

عدد خاص

المودك

مجلة ثقافية فنية

تصدرها وزارة الثقافة والإعلام - دار الحفظ - الجمهورية العراقية

العدد التاسع - العدد الرابع - ١٩٨٧ - ١٩٨٨ م

القرن الخامس عشر الهجري

عدد خاص

بمناسبة

حلول القرن الخامس عشر

العدد الرابع

شتاء ١٩٨٠

المجلد التاسع



١٤٠١ هـ - ١٩٨٠ م

دار الحرية للطباعة - بغداد



مَجَلَّةُ تَرَانِيَةِ فَصَلِيَّة



تصغيرها وزارة الثقافة والإعلام

دار الصحافة - بغداد

الجمهورية العراقية

رئيس التحرير: عبد الحميد العلوجي

مدير التحرير: طارق طه الراوي



عنوان المجلة

الجمهورية العراقية - بغداد

وزارة الثقافة والاعلام

دار الجاحظ للنشر

* الإشراف الفني - عباس عبدالله

فارس' القرن الأول سَعْدُ

يُبَارِكُ

فارس' القرن الخامس عشر صَدَّامُ

بقلم

عبد الحميد العلوجي

رئيس تحرير المورد

الاسلام' في وثباته الغالب ، خلال دهرٍ خَصِيبٍ ،
إستطاعَ أنْ يَغْتَمِدَ أوْهَجَ حَضَارَةٍ في تاريخِ الانسانِ
العربي * وقدْ دَرَبَ بذلكَ بينَ الهُجْرَةِ النبويَّةِ من مَكَّةَ
إلى يثربَ ، والقُدْرَةِ العربيَّةِ على اسْتِعْذابِ الكرامةِ **
وهو ، وراءَ تلكَ ، وآمامَ هذه ، قاوَى النوائِبَ ، فكانَ
الأقوَى ** ونازَلَ الرواسِبَ الضَّارَّةَ ، فكانَ الغالبَ **
وعارَكَ المشاهاتِ ، فكانَ الأَرشَدَ * وَمِنْ هنا هذا الشَّوْقُ'
إلى احتلابِ الرؤيةِ ، وامتحانِ الرصيدِ *

لقد زَيَّنَ الاسلامُ آمادَ العربِ بقادسيَّةِ سَعْدٍ ، قرناً
بعدَ قرنٍ ، حتى تَدَلَّفَ إلى القرنِ الخامس عشر بقادسيَّةِ
صَدَّامٍ * وهذا يَعْنِي أنَّ الأُمَّةَ العربيَّةَ مَقْبُوطةٌ
بقادسيَّتَيْنِ : نَحَرَتِ الأولى بصارمِ سَعْدٍ مجوسيَّةِ
عَسُوفاً ، وَنَحَرَتِ الثانيةُ بسيفِ صَدَّامٍ شرَّيِ
الْمُنْصَرِيَّاتِ * وفي تلكَ ، كما في هذه ، توارى الباطلُ

زَهْوَقًا ، وكانتِ العاقبةُ لِطَلَبَةِ الحقِّ * * ثم أَدِنَ اللهُ
للعربِ ، بعدَ الفَوْزِ ، أَنْ يَتَشَامَخُوا - فِي عَهْدِ الخِلافةِ -
بِسَعْدِ ، وفي عَهْدِ البعثِ بِصَدَّامِ * .

وهذا المجدُ - بلا شريكٍ - استقامَ مع العصورِ أَصْدَقَ
حاضٍ على اقتداءِ الخلفِ بعزائمِ الأجدادِ ، والمَضَامِ في حمايةِ
المكاسبِ ودَرْءِ العدُوِّانِ ، والأبتهاجِ بالموروثِ العربيِّ النابغِ
في ظِلَالِ الأسلامِ * * وأخيراً ، على التآلُقِ بين أهلِ الأرضِ
بشهادةِ الْمُقْتَدِرِ ، واقتدارِ الشَّهْمِ * .

إنَّ البُرْهَ الشَّاصِصَةَ من قرنٍ الى قرنٍ * * أناختُ بالقرنِ
الخامسِ عشرِ شاهداً على أَوْجَعِ ضربةٍ وُوجِهَ بها طامعٌ في
أرضٍ ومياهٍ ، وحاقدٌ على سيادةٍ واستقلالٍ * ومن هنا جدارَةُ
هذه الضربةِ السَّديدةِ بالتكريمِ والحفاوةِ * .

ومجلَّةُ « المورِدِ » - وهي لسانُ الثورةِ التراثيِّ - تفتنمُ
هذه الفرصةَ التاريخيةَ التي أَنْجَبَهَا الاحتفالُ بحلولِ القرنِ
الخامسِ عشرِ الهجريِّ * * لتقدِّمَ سَعَادَتَهَا بأعيادِ النصرِ على
العدوِّ المنصريِّ باقةً زهراءَ الى قَائِدِنَا الفدَّاءِ العبقريِّ هِدَامِ
حسينِ * * وهي ، بعدَ ذلك ، على العهدِ ، ستكونُ حريصةً على روحِ
النصرِ ، دائرةً معه حيثما دارَ * *
ومن الله التوفيقُ * *

الْأَخْيَارُ وَالْمُرْسَلَاتُ

جمع القرآن الكريم^(١)

بقلم الدكتور

عبد الرزاق عيسى الباري

كلية التربية \ جامعة بغداد

وتنسب بعض الروايات لابي بكر فضل الامر بجمع القرآن ، فيروى عن علي : اعظم الناس اجرا في المصاحف أبو بكر ، هو أول من جمع بين اللوحين (٦) . كما يروى : ان أبا بكر هو الذي جمع القرآن بعد النبي أي (ختمه) (٧) .

وتجمع أسح مجاميع السنة على رواية زيد بن ثابت ، وهو يحاور أبي بكر وعمر في شرعية البدء بعملية جمع القرآن . يروي البخاري في : باب جمع القرآن « ان بن ثابت قال : أرسل الي أبو بكر مقتل أهل اليمامة (٨) ، فاذا عمر بن الخطاب عنده . قال أبو بكر : ان عمر اتاني فقال : ان أقتل قد استحر يوم اليمامة بقاء القرآن ، واني أخشى ان يستحر القتل والقراء بالمواطن فيذهب الكثير من القرآن ، واني أرى ان تأمر بجمع القرآن ، قلت لعمر : كيف تفعل شيئا لم يفعله رسول الله

نوفي الرسول العظيم محمد (ص) سنة ١١ هـ بعد ان عرض القرآن على جبريل في هذا العام مرتين ، فعن عائشة عن فاطمة « أسر الى النبي (ص) ان جبريل يعارضني بالقرآن كل سنة وانه عارضني العام مرتين ولا أراه الا خضر اجلي » (٩) وعن ابن عباس : ان جبريل كان يلقاه في كل ليلة في شهر رمضان يعرض عليه رسول الله القرآن (١٠) . وفي رواية (١١) ، ان النبي مات ولم يجمع القرآن غير أربعة : أبو الدرداء ، ومعاذ بن جبل ، وزيد بن ثابت ، وأبو زيد (١٢) .

(١) القرآن : اسم كتاب الله خاصة ، ولا يسمى به شيء من سائر الكتب غيره ، وانما سمي قرآنا لانه يجمع السور فيسمها ، وتفسير ذلك في آية من القرآن ، قال تعالى : « ان علينا جمعه وقرآنه » (٧٥ : ١٨) مجازة تأليف بعضه الى بعض ، ثم قال تعالى : « فاذا قرأناه فاتبع قرآنه » (٧٥ : ١٨) مجازة ، فاذا ألفنا منه شيئا ، فقمناه اليك فطرا به ، وأعمل به ، وضمه اليك . (النيسابوري ، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي ، أسباب النزول) ج ١ (القاهرة - ١٩٥٩) ص ١ .

(٢ - ٣) صحيح البخاري ٢٢٩/٦ .

(٤) صحيح البخاري ، ٢٢٠/٦ . الذهبي تذكرة الحفاظ ٢٥/١ .

(٥) وفي رواية ان أبا عبيدة عبد من جوسع القرآن فذكر منهم : الخلفاء الأربعة ، وطلحة ، وسعد ، وابن مسعود ، وحذيفة ، وسالم ، وأبا هريرة ، وعبدالله ابن السائب ، وعبدالله بن عباس ، وعبدالله بن عمرو بن العاص ، وعبدالله بن عمر ، وعبدالله بن

الزبير ، وعائشة ، وحفصة ، وأم سلمة ، ومن الانصار عبادة بن الصامت ، وسعدا الذي يكنى أبا حليمة ، ومجمع بن جارية ، وخضالة بن عبيد ، ومسلمة بن مغلد (الانفاق في علوم القرآن ١٢٤/١) راجع تفاصيل هذا الموضوع : د. صبحي الصالح ، مباحث في علوم القرآن ، ص ٦٦ .

(٦) السجستاني ، كتاب المصاحف ، ص ٥ . تفسير الطبري ٦٢/١ .

(٧) كتاب المصاحف ، ص ٦ . تفسير الطبري ٦٣/١ .

(٨) عن حرب اليمامة راجع : تاريخ اليعقوبي ١١٨/٣ .

قال عمر : « هذا والله خير » فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله لسدي ذلك : ورأيت في ذلك الذي رأى عمر « (٩) » .

أذن اقتنع زيد بن ثابت بوجهة نظر عمر ، وأدرك ما سيصيب الأمة من خير بجمعه ، غير أن المهمة عسيرة مستعبة ، « فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن » (١٠) . وقد أوضح الخليفة لزيد سبب اختياره ، هو دون غيره (١١) ، قال أبو بكر لزيد : « أنت رجل شاب ، عاقل ، لا تنتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله ، فتتبع القرآن فأجمعه » (١٢) . لما قال أبو بكر لعمر بن الخطاب ، ولزيد بن ثابت : « اقموا علي باب المسجد فمن جاء كما بشاهدين علي شيء من كتاب الله فأكتباه » (١٣) .

زيد بن ثابت المسؤول . لأول من هذه المهمة ، كان علي درجة عالية من الاحاطة والالمام بمجمل هذه العملية ، فهو كاتب وحي النبي (١٤) ، حفظ القرآن وأتقنه (١٥) ، وهو القائل « قرأت عن رسول الله سبع عشرة سورة فأجمعه ذلك » (١٦) تتبع زيد القرآن ، ينسخه من « الصحف » (١٧) و « السب » (١٨) و « اللخاف » (١٩) و

(٩) صحيح البخاري ٢٢٤/٦ . كتاب المصاحف ، ص ٧ . راجع أيضا: يحيى بن معين ، كتاب التاريخ (القاهرة - ١٩٧٩) ص ٢٠٥ تحقيق د. أحمد محمد نور سيف .

(١٠) كتاب المصاحف ، ص ٧ .

(١١) يذكر الذهبي ، أن أبا بكر اختار زيد لهذه المهمة « وثوقا بحفظة ودينه وأمانته وحسن كتابته » (تذكرة الحفاظ ٢٠/١ . وقارن هذه الرواية ، برواية أخرى في : كتاب المرشد الوجيز الي علوم تتعلق بالكتاب العزيز ، لأبي شامة المقدسي ، ص ٦٢) .

(١٢) صحيح البخاري ، ٢٢٥/٦ . كتاب المصاحف ، ص ٦ .

(١٣) كتاب المصاحف ، ص ٦ .

(١٤) الإصابة ٤٤١/١ . (توفي زيد سنة اثنين ، أو ثلاث ، أو خمس وأربعين) .

(١٥) تذكرة الحفاظ ، ٢٠/١ . الإصابة ٤٤٤/١ .

(١٦) تذكرة الحفاظ ، ٢١/١ . ابن حجر ، الإصابة ٤٤٢/١ .

(١٧) المصحف : جمع صحيفته .

(١٨) السب ، جمع سميب ، وهو جريد التخل .

(١٩) اللخاف ، جمع لخرة ، وهي الحجارة الدقاق ، أو صفائح الحجارة .

« الكرائيف » (٢٠) و « صدور الرجال » (٢١) ، وقد أكمل جمعه بعد جهد متعب (٢٢) . يحدثنا زيد عن عملية الجمع هذه « تتبعت القرآن أنسخه ... حتى فقدت آية كنت اسمع رسول الله (ص) يقرأها :

(لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم . فان تولوا فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم » فالتصمتها فوجدتها مع خزيمة بن ثابت (٢٣) فأنبتها في سورتها « (٢٤) والظاهر أن خزيمة وحده من دون الصحابة كتب هذه الآية ، فقول زيد بن ثابت « لم أجدها مع غيره ، أي لم أجدها مكتوبة مع غيره » (٢٥) .

وفي حديث آخر يذكر زيد أنه استعان ببعض الصحابة الذين « جمعوا القرآن في مصحف في خلافة أبي بكر » (٢٦) فكان هناك رجال يكتبون ويملي عليهم أبي بن كعب (٢٧) . وأبي بن كعب هذا ، وطبقا لحديث الرسول يشترك مع ثلاثة من الصحابة في نيرة عظيمة خصهم بها النبي محمد (ص) « خذوا القرآن من أربعة : من عبد الله بن مسعود ، وسالم مولى أبي حذيفة ، ومعاذ بن جبل ، وأبي

(٢٠) الكرائيف ، جمع كرائفة ، وهي أصول السعف الغلاظ الراس التي اذا بيست صارت أمثال الاكتاف ، وكانوا يكتبون عليها قبل الورق .

(٢١) كتاب المصاحف ، ص ٧ .

(٢٢) تذكرة الحفاظ ٢١/١ .

(٢٣) خزيمة بن ثابت : من السابقين الاولين ، شهد بسدر وما بعدها ، جعل رسول الله شهادته بشهادتين . قتل يوم صفين (الإصابة ٢٢٥/١) .

(٢٤) كتاب المصاحف ، ص ٧ .

(٢٥) السيوطي ، الاتقان في علوم القرآن ١٠١/١ . صحيح البخاري ٢٢٦/٦ .

(٢٦) كتاب المصاحف ، ص ٩ .

(٢٧) أبي بن كعب : كان أبي بن كعب ممن كتب رسول الله (ص) الوحي قبل زيد بن ثابت ومعه أيضا . وقد شهد أبي العتبة الثانية وبايع النبي فيها ، ثم شهد بدر ، وكان أحد فقهاء الصحابة وأقرأهم ، روي عن الرسول قوله لأبي : أمرت أن أقرأ عليك القرآن . توفي سنة تسع عشرة وقيل سنة عشرين ، كما قيل سنة ثلاثين (ابن حجر ، ٢٢/١) .

بن كعب « (٢٨) وعنه قال عمر : من أراد القرآن فليأت أبا (٢٩) .

فلما انتهى هؤلاء ، في كتابتهم ، إلى هذه الآية من سورة براءة (٣٠) (ثم أنصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون) ظنوا أن هذا آخر ما أنزل من القرآن فقال أبي : أن رسول الله (ص) قد قرأني بعدهن آيتين (لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم . فان تولوا فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم) (٢١) قال أبي : « فهذا آخر ما أنزل من القرآن » (٢٢) .

جمع زيد القرآن في كتب وقراطيس (٢٣) ، وبقيت تلك الكتب والقراطيس عند أبي بكر حتى توفي ، فكانت عند عمر (٢٤) .

في عهد خلافة عمر تواصل العمل في « جمع القرآن » فقد سأل الفاروق « عن آية من كتاب الله فقيل : كانت مع فلان فقتل يوم اليمامة ، فقال : أنا لله وأمر بالقرآن فجمع » (٢٥) وقد خطب الناس قائلا : من كان تلقى من رسول الله (ص) شيئا من القرآن فليأتنا به ، وكانوا كتبوا ذلك في الصحف والألواح والعصب ، وكان لا يقبل من أحد شيئا حتى يشهد شهيدان ، فقتل وهو يجمع ذلك « (٢٦) .

في عهد خلافة عثمان تواصل العمل لانجاز

(٢٨) صحيح البخاري ، ٥/٥ * الرشيد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز ص ٣٦ .

(٢٩) الذهبي ، تذكرة الحفاظ ، ٢٠/١ .

(٣٠) سورة ٩ ، آية ١٢٧ .

(٣١) البخاري ٢٣٠/٦ - ٢ .

(٣٢) كتاب المصاحف ، ص ٩ . وراجع أيضا : مقدمتان في علوم القرآن ، وهما مقدمة كتاب الباني ، ومقدمة ابن عطيّة . ص ٣٥ .

(٣٣) وفي رواية ، أن عليا جمع القرآن في خلافة أبي بكر ، فمن محمد بن سيرين قال : « لما توفي النبي أقسم علي أن لا يرتدي برداء الا الجمعة حتى يجمع القرآن في مصحف ففعل ، فأرسل إليه أبو بكر بعد أيام قائلا : أكرهت أمارتي يا أبا الحسن . قال : لا والله ، الا أني أقسمت أن لا ارتدي برداء الا الجمعة فباعه ثم رجع . ويعقب السجستاني على هذه الرواية فيقول : لم يذكر المصحف أحد ، وإنما رويوا حتى أجمع القرآن ، يعني أتم حفله ، فأنسه يقال للذي يحفظ القرآن ، قد جمع القرآن (كتاب المصاحف ، ص ١٠) .

(٣٤) كتاب المصاحف ، ص ٩ .

(٣٥ - ٣٦) كتاب المصاحف ، ص ١٠ . وكان عمر يقول في جمع القرآن : إذا اختلفتم في اللغة فكتبوها بنفسه مضر ، فإن القرآن نزل على رجل من مضر (كتاب المصاحف ص ١١) .

هذه المهمة ، وقد نشط الخليفة لها مهتما مهموما ، بعد أن تجمعت له كل الأخبار باختلاف المسلمين في قراءة القرآن (٢٧) ، في مدينة الرسول اختلف معلّموا القرآن في قراءته ، فاختلف الطلاب لاختلافهم ، لقد « جعل المعلم يعلم والمعلم يعلم قراءة الرجل فيجعل الفلمان يلتقون فيختلفون حتى أرتفع ذلك إلى المعلمين حتى كفر بعضهم بقراءة ، فبلغ ذلك عثمان فقام خطيبا فقال : انتم عندي تختلفون فيه فتلحنون فمن نأى عني من الأمصار أشد فيه اختلافا وأشد لحنا اجتماعوا يا أصحاب محمد وأكتبوا للناس أمّا » (٢٨) وفي رواية أن عثمان « سمع قراءة أبي عبد الله ومعاذ فخطب الناس : أيها الناس عهدكم بيكم منذ ثلاث عشرة وأنتم تفترون في القرآن وتقولون : قراءة أبي وقراءة عبد الله ... فأعزم على كل رجل منكم ما كان معه من كتاب الله لما جاء به ، وكان الرجل يجيء بالورقة والاديس فيه القرآن حتى جمع من ذلك كثرة ، ثم دخل عثمان فدعاهم رجلا رجلا » (٢٩) .

تواترت الأخبار في اختلاف المسلمين في قراءة القرآن في العراق ، والشام ، وبقية الأمصار ، فهم ذلك تفكير عثمان ، وازداد قلقه بعد رجوع حذيفة بن اليمان من جبهة أرمينية ، ولم يدخل حذيفة بيته حتى أتى عثمان بن عفان ، فقال : يا أمير المؤمنين أدرك الناس . فقال عثمان : وما ذاك ،

قال حذيفة : غزوت مرج أرمينية ، نحضرها أهل العراق وأهل الشام ، فإذا أهل الشام يقرءون بقراءة أبي بن كعب ، فيأتون بما لم يسمع أهل العراق ، فتكفرهم أهل العراق ، وإذا أهل العراق يقرءون بقراءة ابن مسعود ، فيأتون بما لم يسمع به أهل الشام فتكفرهم أهل الشام . « (٤٠) ، يا أمير المؤمنين : أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى » (٤١) .

(٢٧) عن القراءات يراجع . صحيح البخاري ٢٢٧/٦ .

(٢٨) كتاب المصاحف ، ص ٢١ ، تفسير الطبري ٦٢/٢ .

(٢٩) ن ، ص ٢٢ . ويذكر البيهقي أن عبد الله بن مسعود كان كتب بذلك - جمع القرآن - إلى عثمان فلما بلغه أن عثمان جمع المصحف ، وأمر بحرق المصاحف الأخرى ، قال ابن مسعود : « لم أرد هذا » (تاريخ البيهقي ٥٨/٣) .

(٤٠) راجع هذه الرواية ، في صحيح البخاري ٢٢٦/٦ . تذكرة الحفاظ ، ٢١/١ . تفسير الطبري ٦٢/٢ . كتاب المصاحف ص ٢٤ - ٢٥ .

(٤١) صحيح البخاري ، ٢٢٦/٦ .

بعد هذا كان قرار عثمان بجمع القرآن تحت إشرافه ولدينا أربع روايات تمثل موقفه ، الرواية الأولى عند السجستاني فهو يشير أن عثمان جمع الناس « فجعل الرجل يأتيه باللوح والكتف والعصب فيه الكتاب ، فمن أتاه بشيء قال : أنت سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ ثم قال : أي الناس أفصح ؟ قالوا سعيد بن العاص ثم قال أي الناس أكتب ؟ قالوا : زيد بن ثابت . قال فليكتب زيد وليلم سعيد ، وكتب مصاحف قسمها في الأمصار » (٤٢) .

وفي رواية البخاري أن عثمان بعد أن سمع ما قاله حذيفة بن اليمان « أرسل إلى حفصة أن أرسلني إليك بالصحف لنسخها في المصاحف ثم نردها إليك » (٤٣) . فأرسلت بها حفصة إلى عثمان . فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير (٤٤) وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، فنسخوها في المصاحف . وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة : إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش (٤٥) ، فأنما نزل بلسانهم ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة ، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق » (٤٦) .

والرواية الثالثة عند الطبري يذكر فيها قدوم حذيفة من الجبهة ومحاورته مع عثمان . ثم تكليف زيد بن ثابت بكتابة المصحف ، قال زيد « أمرني عثمان أكتب له مصحفاً ، وقال : أي

(٢٢) تفسير الطبري ٦٠/١ . مقدمتان في علوم القرآن ، ص ٥١ .

(٢٣) كتاب المصاحف ، ص ٢٤ .

(٢٤) مباحث في علوم القرآن ، ص ٧٨ .

(٢٥) عن لغة القرآن يمكن مراجعة : كتاب اللغات في القرآن . رواية ابن هشون القريء بأسناده إلى ابن عباس ، فهذا الكتاب يبين لنا مصادر القرآن اللغوية ، ويلقي ضوءاً على لغات القبائل قبيل الإسلام ، ويحدد نسبة ما أخذ القرآن من ألفاظ كل قبيلة من هذه القبائل . أما نسبة هذه الألفاظ وعددها فتظهر لنا من الجدول التالي : قريش ١٠٤ ، هذيل ٤٥ ، كنانة ٣٦ ، حمير ٢٢ ، جهم ٢١ ، نعيم ١٣ ، أهل عمان ٦ ، طيء ٥ ، بنو حنيفة ٤ ، خزاعة ، بنو عامر ٢ ، سبأ ، مزيه ، ثقيف ١ . ولا ننجز أن هذه الألفاظ هي كل ما أخذ القرآن من ألفاظ القبائل ، فقد يكون هناك غيرها لم يذكرها هذا الكتاب (راجع مقدمة د. صلاح الدين المنجد للكتاب) .

(٢٦) صحيح البخاري ٢٢٦/٦ .

مدخل معك رجلاً ليبياً فصيحا ، فما اجتمعنا عليه فأكتبناه وما اختلفنا فيه فإرفعاه إلى ، فجعل معي أبان بن سعيد بن العاص . قال زيد : فلما بلغنا أن أية ملكه أن يأتيكم التابوت (٤٨) قلت : « التابوت » وقال أبان بن سعيد « التابوت » فرفعنا ذلك إلى عثمان فكتب « التابوت » (٤٩) .

وفي الرواية الرابعة أن الناس في المدينة اختلفوا في قراءة القرآن « فكان الرجل يقرأ حتى يقول الرجل لصاحبه كفرت بما تقول فرفع ذلك إلى عثمان بن عفان فتعاطم ذلك في نفسه فجمع اثني عشر رجلاً من قريش والانصار فيهم أبي بن كعب وزبير بن ثابت وأرسل إلى الربصة (٥٠) التي كانت في بيت عمر فيها القرآن فكان يتعاهدهم » (٥١) .

ويذكر زيد بن ثابت (٥٢) « بعد نهاية عمله واتمامه ، « فلما فرغت عرشته عرصة ، فلم أجد فيه هذه الآية (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضا نجه ، ومنهم من ينظر وما بدلوا تبديلاً) (٥٣) فاستعرضت المهاجرين أسألهم عنها فلم أجد لها عند أحد منهم ، ثم استعرضت الانصار أسألهم عنها فلم أجد لها عند أحد منهم حتى وجدت عند خزيمة بن ثابت فكتبتها ، ثم عرضته عرضة أخرى فلم أجد عاتين الايتين (لقد جاءكم رسول من أنفسكم

(٢٧) الظاهر أن « القراطيسي » و « المصحف » اتخذت اسم « المصحف » منذ عهد أبي بكر ، فقد أورد السيوطي أنه : « جمعوا القرآن فكتبوه على الورق ، قال أبو بكر : التمسوا إليه اسماً فقال : بعضهم : السفر ، قال : ذلك اسم تسميه اليهود فكروهوا ذلك وقال بعضهم : (المصحف) فإن الحشيشة يسمون مثله (المصحف) فاجتمع رأيهم على أن سموه : المصحف (الاتقان في علوم القرآن ٨٩/١) ويذكر الطبري أن الله سمى تنزيله الذي أنزله على رسوله محمد أسماً أربعة : القرآن ، الفرقان ، الكتاب ، الذكر (تفسير الطبري ٩٤/١ - ٥) .

(٢٨) البقرة ، ٤٨ .

(٢٩) تفسير الطبري ، ٦٤/١ . الكردي ، تاريخ القرآن ، ص ٤٨ .

(٥٠) فإن هذا برواية ثانية ، كتاب المصاحف ، ص ٢٦ .

(٥١) كتاب المصاحف ، ص ٢٥ .

(٥٢) كان عمر زيد حين كتب مصحف أبي بكر نحو اثنين وعشرين سنة ، وكان عمره حين كتب مصحف عثمان نحو خمس وثلاثين سنة ، الكردي ، محمد طاهر ، تاريخ القرآن (القاهرة - ١٩٥٣ ، ص ٤٦) .

(٥٣) سورة الاحزاب ، ٢٣ .

عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم) (٥٤) الى آخر السورة فاستعرضت المهاجرين فلم أجدها عند أحد منهم ، ثم استعرضت الانصار أسألهم عنها ، فلم أجدها عند أحد منهم ، حتى وجدتها مع رجل آخر ، يدعى خزيمه أيضا فأثبتها في آخر براءة ، ولو تمت ثلاث آيات لجعلتها سورة على حدة ، ثم عرضته عرضة أخرى فلم أجده فيه شيئا « (٥٥) » .

بعد هذا التدقيق والتحري الدقيق « أرسل عثمان الى حفصة يسألها أن تعطيه الصحيفة ، وحلف لها ليردنها ، فأعطته أياها ، فعرض المصحف عليها ، فلم يختلفا في شيء ، فردها اليها ، وطابت نفسه ، وأمر الناس أن يكتبوا مصاحف « (٥٦) » ، وأرسل الخليفة « الى كل أنق بمصحف لما نسخوا وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق » (٥٧) . وفي رواية أن زيد بن ثابت « لما فرغ من المصحف أتى به عثمان فنظر فيه فقال : قد أحسنتم واجملتم ... » (٥٨) » .

وقبول عمل عثمان بارتياح كبير من كبار الصحابة وعلى رأسهم علي بن أبي طالب ، قال علي : « يا أيها الناس لا تغلوا في عثمان ولا تقولوا له الا خيرا في المصاحف واحرقوا المصاحف ، فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف الا عن ملا منا جميعا » (٥٩) » . وقد تميز موقف عبدالله بن

(٥٤) وفي رواية عن عبدالله بن الزبير أن هذا حدث في عهد عمر ، قال « أتى العاص بن خزيمه بهاتين الآيتين من آخر سورة براءة ، » (لقد جاءكم رسول من وانفسكم ... الى قوله حرب العرش العظيم) الى عمر فقال من بعث علي هذا ؟ قال لا ادري والله الا اني اشهد اني سمعتها من رسول الله (ص) ووعيتها وحفظتها ، فقال عمر وأنا اشهد لسمعتها من رسول الله (ص) ثم قال لو كانت ثلاث آيات لجعلتها سورة على حدة ، فانظروا سورة من القرآن فالحق هو فيها فالحقنها في آخر براءة (كتاب المصاحف ، ص ٢٠) .

(٥٥) تفسير الطبري ، ٦٠/١ ، الكردي ، تاريخ القرآن ، ص ٤٩ .

(٥٦) تفسير الطبري ، ٦١/١ . (٢) كتاب المصاحف ، ص ٣٢ ولما أعيدت صحف حفصة اليها ، ظلت عندها حتى توفيت ، فأخذ مروان بن الحكم المصحف واحرقها ، وقال : « انما فعلت هذا لان ما فيها قد كتب وحفظ بالمصحف الاسام ، فنخبت ان يسأل بالناس زمان ان يرثي في شأن هذه المصحف مراتب » . كتاب المصاحف ، ص ٣٤ * .

(٥٧) صحيح البخاري ٢٢٦/٦ .

(٥٨) كتاب المصاحف ، ٣١ .

(٥٩) كتاب المصاحف ، ص ٢٢ .

مسمود بممارسة معتدلة تمثلت في كلمته هذه على منبر مسجد الكوفة قال : « ومن يقل يأت بما غل يوم القيامة » غلوا مصاحفكم ، وكيف تأمروني أن أقرأ على قراءة زيد بن ثابت ، وقد قرأت من في رسول الله (ص) بضما وسبعين سورة وان زيد بن ثابت ليأتي الفلمان له ذؤابتان ، والله ما نزل من القرآن الا وأنا أعلم في اي شيء نزل ، ما أحد أعلم بكتاب الله في « (٦٠) » .

وأمر عثمان بنسخ أربعة مصاحف ، وقيل سبعة مصاحف ، بعثها الى الامصار المهمة ، مثل مكة ، والشام ، والبصرة ، والكوفة وغيرها من الامصار ، وترك بالمدينة واحدا (٦١) .

والخلاصة : ان أبا بكر أول من جمع القرآن بإشارة عمر ، وسببه الخوف من ضياعه بقتل القراء ، ثم في خلافة عثمان كثر اختلاف الناس في قراءة القرآن ، فخشى الخليفة عاقبة هذا الامر الخطير ، وقام بجمع القرآن حرصا منه على جمع المسلمين على مصحف واحد ، وعزم على كل من كان عنده مصحف مخالف لمصحفه الذي جمعه ان يحرقه فأطاعوه واستصوبوا رايه .

وان اللجنة التي كلفت بهذا العمل كانت رابعة ، يشرف عليها ، زيد بن ثابت (من الانصار) اما الاعضاء الثلاثة الباقين فهم من قريش . وهؤلاء الاربعة من ثقات الصحابة وأفاضلهم ، أحاطوا بعلمهم هذا بعناية متناهية ، فجاء جدهم (أكمل وأدق مما يتوفقه أي انسان) (٦٢) .

وقد اعتمدت اللجنة الرباعية ، اعتمادا كلياً على نسخ المصاحف الموجود عند حفصة ، والتي أكمل نسخها في عهد أبي بكر وعمر . قال تعالى : « اذا نحن نزلنا الذكر وأنا له لحافظون » .

(٦٠) كتاب المصاحف ، ص ١٥ - ٦ .

(٦١) كتاب المصاحف ، ص ٣٤ . ويقب الطبري على انجاز عثمان في جمع القرآن فيقول : « جمعهم على مصحف واحد ، وحرف واحد » ، وخرق ما عدا المصحف الذي جمعهم عليه * وعزم على كل من كان عنده مصحف مخالف الذي جمعهم عليه ، ان يحرقه ، فاستوسقت له الامه على ذلك بالطاعة ، ورات ان فيما فصل من ذلك الرشد والهداية (تفسير الطبري ٦٢/١ -) .

ويذكر اليعقوبي : ان عثمان « كتب في جمع المصاحف من الآفاق حتى جمعت ثم سلقها بالماء الحار والخل ، وقيل احرقها فلم يبق مصحف الا فعل به ذلك خلا مصحف ابن مسعود . وأمر الناس ان يقرءوا على نسخة واحدة » (تاريخ اليعقوبي ١٥٨/٣) .

(٦٢) شافعي ، نقلا عن مباحث في علوم القرآن ، ص ٨٩ .

المصادر

٦ - الكردي ،

- ١ - البخاري ، أبو عبدالله محمد بن اسماعيل
صحيح البخاري ، دار احياء التراث العربي .
- ٢ - ابن حنبل ، كتاب اللغات في القرآن (بيروت - ١٩٧٢)
تحقيق د . المتجد .
- ٣ - السجستاني ، أبو بكر عبدالله بن أبي داود .
كتاب المساحف (القاهرة - ١٩٣٦) .
- ٤ - السيوطي ،
الائقان في علوم القرآن (القاهرة - ١٩٤١) .
- ٥ - الطبري ،
تفسير الطبري (القاهرة - ١٣٧٤ هـ) تحقيق محمود
محمد شاكر .
- ٦ - الكردي ،
تاريخ القرآن . (مكة - لا . ت) .
- ٧ - المقفسي ، شهاب الدين عبدالرحمن بن اسماعيل المعروف
بأبي شامة كتاب المرشد الوجيز الى علوم تعلق بالكتاب
المزير (بيروت ١٩٠٥) حققه ، طيار آتشي قولاج .
- ٨ - النيسابوري ، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي .
اسباب النزول (القاهرة - ١٩٥٩) .
- ٩ - يحيى بن معين .
كتاب التاريخ (القاهرة - ١٩٧٩) تحقيق د . أحمد محمد
نور سيف .
- ١٠ - اليعقوبي ،
تاريخ اليعقوبي (النجف - ١٩٧٤) .



القرآن الكريم في بلاد الروم

بقلم
الشيخ طه الوائلي

المستشار الثقافي والصحافي
في سفارة تشاد في بيروت

بين يدي الموضوع :

به الى النبي محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو الكائن الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه سوعا في بنيته اللغوية او في تعاليمه التشريعية او مبادئه العقائدية .

ولا يمكن ان يخلو اي بيت من بيوت المسلمين من نسخة من هذا الكتاب ذلك انهم جميعهم يحرصون على اقتنائه ويعتقدون بان تلاوته من حين لآخر بالاضافة الى وجوده في حوزتهم يجلب لهم البركة ويساعف من ثوابهم عند الله ويحميهم من كل اذى او مكروه . ولم يعرف التاريخ ، على امتداده ، ان امة اعتنت بكتابها الديني كما اعتنى المسلمون بالقرآن . فهم يبذلون في كتابته باحسن الخطوط ويختارون له اجود انواع الورق ويفرغون فيه كل ما اتوا من قدرة على الاتقان والتجميل والزخرفة . وكثيرا ما كتبوه بمداد الذهب الخالص ورسوموه باغلى الجواهر الثمينة ، وحصنوه من العيث او التلف بوضعه في اعز مكان داخل بيوتهم ومؤسساتهم ، ويتساوى في هذه العناية القائنة عامة المسلمين وخاصتهم ابتداء من الملوك والرؤساء وانتهاء بالاشخاص العاديين . وان العائلات الاسلامية تتوارث القرآن فيما بينها على انه هدية كريمة من الآباء للأبناء ، ولا سيما اذا كانت نسخته نادرة او قديمة ، بل ان الدول الاسلامية نفسها تحرص على ما لديها من نسخ القرآن القديمة وتسترها من الكثور الوطنية التي لا يجوز التصرف بها او التفريط بوجودها لديها وتسن القوانين اللازمة لحمايتها وسياستها .

وهناك بعض المدن ، في اقطار اسلامية وغير اسلامية ذكر انها كانت او ما زالت تحتفظ بالمصحف

القرآن الكريم ، من غير شك ، هو اقدم الكتب التي ظهرت باللغة العربية . وبالرغم من ان العرب في جاهليتهم عرفوا بعض المصنفات التي تناول مؤلفوها موضوعات مختلفة الا ان هذه المصنفات بقيت متارجحة بين الشك واليقين ما خلا بعض الكتابات التي تناقلها الرواة شفويا دون ان يتأكد وجود اصولها المكتوبة ، بخلاف كتاب الله الذي يعتبر من الناحية العلمية ، اول الكتب التي دونت وهو ما يزال محافظا على نصه الاصيل الذي نزل به الوحي على قلب النبي محمد صلى الله عليه وسلم وهو ما اكده الآية الكريمة في قوله تعالى « **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** » .

والقرآن الكريم هو اكثر الكتب تداولاً وقراءة في العالم . يتلوه جميع المسلمين بلفظه العربية ، من يعرف هذه اللغة ومن لم يعرفها لان المسلم لا تصح صلاته الا اذا قرأ فيها شيئا من هذا الكتاب وبهذه اللغة بالذات ، كما ان عددا لا يحصى من غير المسلمين يقرؤنه لاسباب علمية وغير علمية من اجل ارضاء فضولهم لمعرفة الدين الاسلامي الذي يعتبر القرآن مصدره الرئيسي الذي لا خلاف عليه .

وبطبيعة الحال ، فان القرآن الكريم يحتل المكانة الاولى عند المسلمين في جميع اقطارهم وامصارهم وعلى اختلاف فرقهم ومذاهبهم ، فهو بالنسبة الى كل مسلم كلام الله عز وجل الذي اوحى

الذي افرد بكتابه عثمان بن عفان ثالث الخلفاء الراشدين .

ومن المعروف أن عثمان بن عفان . في سنة ٢٥ أو ٣٠ هجرية كلف لجنة رباعية مزودة من زيد ابن ثابت وعبدالله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبدان بن عثمان بن الحارث بن هشام . واعطاهم الصحف التي فيها القرآن وكانت عند حفصة بنت عمر بن الخطاب (زوجة النبي محمد صلى الله عليه وسلم) وأمرهم بأن ينسخوها في عدة مصاحف وقل لهم : ما اختلفتم فيه أتم وزيد فكتبوه بلسان قريشي فانه أزل بلسانهم . وكان عدد النسخ التي كتبها الصحابة المذكورون سبعة . على أرجح الأقوال . وقد أرسل منها نسخة إلى كل من مكة المكرمة والشام ، واليمن ، والبحرين ، والبصرة . وانكوفة وحبس بالمدينة نسخة الخاصة التي سميت من يومئذ « المصحف الامام » والاصل في هذه التسمية حسب ما ذكر مصطفى صادق الرافعي في عامش كتابه : اعجاز القرآن والبلاغة النبوية ما جاء في بعض الروايات من أن عثمان لما بلغه اختلاف القراء في القرآن ، قال : عندي تكذيبون وتلجئون فيه . فون نأى عني كان أشد تكذبا وأكثر اجنا . يا اسحاب محمد اجتمعوا فاكثروا للناس « اماما » تم امر عثمان بائلاف كل ما عدا هذه النسخ مما كان موجود عند الناس وأمر باحراقه خوفا من تعدد النصوص التي يمكن ان تصبح في المستقبل مصدرا للاختلاف . وانما اراد هذا الخليفة الراشد بذلك حسب مادة الاختلاف منذ البداية لانه امر بتضاعف بأمتداد الزمن ويكون عرشه لاستئلال اهل الزيغ والرافين في الفرقة والفتن .

اما المصحف الذي كان بعوزة حفصة بنت عمر ابن الخطاب زوجة النبي صلى الله عليه وسلم والذي عليه كان الاعتماد الرئيسي في جمع القرآن في نسخة واحدة فان عثمان رده اليها بعد ان انجزت اللجنة الكلفة عملها ، وكان قد وعدا بذلك قبل استعارته منها . فوفى بوعده الا أنه ارر احراق المصحف المذكور بعد وفاة صاحبه . وهذا ما حصل بالفعل ، فانه لما توفيت حفصة سنة ٤٥ هـ (٦٦٥ م) في خلافة معاوية بن ابي سفيان امر اخوها عبدالله بن عمر ان يحرق المصحف الذي كان عندها . وهناك رواية بان الذي احرق المصحف هو مروان بن الحكم والي المدينة . وكانت وفاة حفصة فيها . ومروان هو الذي صلى عليها وشيها وحمل سريرها مع الناس وجلس حتى فرغ الناس من دفنها بعدا من البقيع في المدينة . اما لماذا ارجأ عثمان احراق مصحف

حفصة الى ما بعد وفاتها فالجواب ان من الشيخ محمد ابو زهرة الذي قاله في كتابه : المعجزة الكبرى القرآن « وهو : » تقول في الجواب عن ذلك ان المصحف اودع حفصة رضى الله عنها وعن ابنيها لانها كانت حريصة على ان ان يبقى عندها . وما اراد الرجل الطيب عثمان ان يحرمها مما ارادت فاعاده اليها . ولكنه الحريص على القرآن ، خشي ان يقع في يد أحد ، فيسحق فيه ويثبت ، ويقول قد غير ما عندكم وهذا هو ذا الاصل ، فاحتكوا اليه ، ويكون صالحا للاحتكام . فامر بان يحرق بعد وفاتها وما ابقاه عندها في حياتها الا مرضاة لها ، فاحتاط للقرآن وما اعتناه .

هذا ، وان عثمان بن عفان اثار موضوع جمع القرآن في نص رسمي واحد بين دفتي كتاب واحد هو حليفة بن اليمان ايام غزوة ارمينيا واذربيجان وقد تم الجمع فعلا سنة ٢٥ هـ (٦٦٥ م) .

ومنذ ذلك الحين أصبح « المصحف العثماني » او « مصحف عثمان » هو النص الوحيد المعتمد عند المسلمين نظرا لاجماع اهل الحل والعقد من الصحابة على دقته وسحته .

المصحف الموجود اليوم في طشقند عاصمة اوزبكستان بالاتحاد السوفياتي

يعتقد اخواننا المسلمون في الاتحاد السوفياتي ان المصحف الموجود اليوم في مكتبة الادارة الدينية (الاسلامية) في طشقند هو نفس النسخة الاصلية التي كتبت في أيام الخليفة عثمان بن عفان وهم يدعون المصحف العثماني ويشاركون في هذا الاعتقاد بعض العلماء من خارج الاتحاد السوفياتي . وجدير بالذكر ان ما يقوله المسلمون السوفيات بالنسبة لما يدعونه من حيازتهم لمصحف عثمان كذلك سببه أن الناس في كل مكان وزمان حريصون على تشرفهم بحيازة هذا الاثر الثمين من تراثهم الاسلامي ومن خلال هذا الحرص يتوهمون ان كل مصحف مكتوب بالخط الكوفي على الرق لا بد وان يكون هو نفس النسخة التي كتبت في أيام عثمان ولو ام تكن في الواقع كذلك ومن جملة العلماء المسلمين الذين يشاركون المسلمين السوفيات بنسبة مصحف طشقند الى عثمان بن عفان العالم الفلسطيني المحقق عبدالله مخلص المولود في عنتاب من اعمال حلب ١٢٩٦ هـ (١٨٧٨ م) والمتوفي بفلسطين ١٣٦٧ هـ (١٩٤٧ م) ، فقد نشر هذا العالم بمجلة الكشاف البيروتية الصادرة بتاريخ ربيع الاول ١٣٤٨ هـ

(ايلول ١٩٢٩م) مقالا عنوانه مصحف عثمان قال فيه :

« أول ما اعتدى الباحثون الى نسخة القرن الثمينة العربية في القدم كان عام ١٢٨٦هـ (١٨٦٩م) في مدينة سمرقند . وقد حفظت هذه النسخة القديمة النفيسة في مكتبة سان بطرسبورغ (لينينغراد اليوم) الامبراطورية العامة . وكان أول من احضرها حاكم تركستان العام الجنرال « كوفان » قالوا وكانت قد قدمت هذه النسخة هدية من اسيا الصغرى الى « كوجا » التركستاني الشهير الذي ولد عام ١١٠٣م (٨٠٦هـ) فدمها له احد الباحثين من رجال الدين ثم نقلت الى تركستان بفضل وانضمام الفاتح العظيم « تيمورلنك » . وهذه النسخة كبيرة القيمة عظيمة الخط لانها مكتوبة بخط عثمان بن عفان ثالث الخلفاء الراشدين . وقد كتبت كلها بيده . ومن هنا تتجلى للفتى نفاسة هذه النادرة المدونة المثال التي جمعت بين جلال القدم وجلال الكاتب . . هـ .

وانما مع تقدربنا لهذا العالم العليق الطويل نرى في كلامه مالا يصح قبوله لاسيما فيما يتعلق بقوله ان النسخة السمرقندية مكتوبة بخط الخليفة عثمان بن عفان نفسه . وهو قول لم يسبق اليه احد من المحققين الذين ارخوا للمصحف المذكور . فليد اجمع هؤلاء المحققون على ان عثمان كلف بعض الصحابة بكتابة المصحف وانه هو شخصيا لم يفعل شيئا من ذلك .

واما فيما يتعلق بما اكده عبدالله مخلص عن نسبة هذا المصحف الى ايام الخلفاء الراشدين قبل نحو ١٤ قرنا فانه اعتمد فيه على المستشرق الروسي شيونين الذي انكب على دراسته عندما كان عضوا « بجمعية الآثار الامبراطورية » وراى ان هذا المصحف كتب بالعهد الاول من الاسلام كما يستدل من خطه والرق الذي كتب عليه .

في حين ان المستشرق الروسي كراتشكوفسكي Kratchkovski (١٨٨٣هـ - ١٩٥١م) لم يكن من راي زميله ومواطنه شيونين ، وانه نشر مقالا عن هذا المصحف المذكور في اوائل القرن الثاني للهجرة (اي من عام ٧٣٢هـ - ٨١٤م) .

ولم يكن كراتشكوفسكي الشخص الوحيد الذي نفى نسبة المصحف الموجود اليوم في طشقند الى عثمان بن عفان ، فلقد فعل ذلك ايضا العلامة شهاب الدين المارجاني القراني مؤلف كتاب « ناظورة الحق في فرضية الشفاء وان لم يغب الشفق » وغيره

فقال هذا العلامة في كتابه « الفوائد المهمة » : ومن الاكاذيب ما اشتهر بين اهالي سمرقند وبخارى وغيرهما من ان المصحف الامام هو المصحف الذي في مدينة سمرقند في مدرسة الاحرار . وانه حملته جده ابو بكر القفال الشاشي من بغداد الى بلده ، وتوارثه اولاده الى ان وصل الى الشيخ عبيدالله (احرار) فوضعه في مدرسته . فان هذا المصحف . وان كان من الآثار القديمة المنيرة . لكن ليس هو بالمصحف الامام لدلائل تشهد بذلك . ومن هذه الدلائل التي ذكرها المارجاني : ان ابا عبيد (القاسم بن سلام) بتسديد الامام (الصروي) نسبة الى هراة المتوفى ٢٢٤هـ (٨٣٨م) ذكر ان كلمة « لا » وقعت فيه (اي في مصحف عثمان الحقيقي) اخر السطر وكلمة « حين » في صدر السطر الاخر . يتعد كلمة لات (حين مناصر) واي . الكلام للمارجاني . مجفت هذا المصحف اذهب سمرقند ، فوجدت الكلمة على خلاف ما ذكره فان « التاء » ليست بمتصلة ولا واقعة كلمة « لا » في آخر السطر ولا كلمة « حين » في اوله وقد حمل هذا المصحف الى مدينة بطرسبورج عند استيلاء الروس على مدينة سمرقند سنة خمس وثمانين ومائتين والالف الهجرية (١٨٦٨م) ونلقوا به اي الروس هذا الكذب منهم . اي من اهل سمرقند . وكتبوه في الجرائد وأدرج رد ذلك في بعض جرائد القسطنطينية بالقاء منسي (هذه الجرائد هي : حقائق الوقائع عدد ربيع الاول ١٢٨٩هـ ، بصيرة عدد صفر ١٢٨٩هـ ، جريدة الحوادث عدد ذو الحجة ١٢٨٩هـ) هذا وان الشيخ اسماعيل مخدوم مؤلف كتاب « تاريخ المصحف العثماني في طشقند » الذي نقلنا عنه كلام المارجاني اورد بهذه المناسبة النص الحرفي للرسالة التي ادرجها المارجاني في الجرائد المذكورة ونحن نقلها هنا بكاملها للفائدة التاريخية ، قال المارجاني :

« بعد السجدة » نقد كان في داخل سمرقند في مدرسة منسوبة الى الخواجة عبيدالله الاحرار ، مصحف قديم مكتوب على رق حيوان بالخط الكوفي ، وما كان فيه من علامات الحروف والاسراب والوقوف والابيات واسماء السور وغيرها شيء . وفي اواخر الصفحات حمرة على لون الشفق يقولون انه دم يزعم اهالي بخارى وسمرقند ان هذا المصحف هو المصحف الامام الذي كان لعثمان نفسه رضي الله عنه . وقد نقله الروس حين استولوا على سمرقند الى بطرسبورج وكتبوا مرارا « متخبرين » بان هذا مصحف المسلمين الامم . وحتى ان علماء هم لا يقدرين قراءته . وهذا المصحف وان كان من الآثار القديمة ليس بالمصحف الامام فيما اظن وقد كنت نظرت فيه

وقرأته حين وردت سمرقند سنة ١٢٦٠هـ (١٨٤٤م) وقد كتبت قبل هذا خمسة عشر سنة في كتابي : «وفيات الأسلاف» في ترجمة ملا عبد الرحيم عثمان الأوتوزايماني المتوفي سنة (١٢٥٠هـ - ١٨٣٩م). ما جازت من أمر هذا المصحف . وما أنا بهت اليكم بالترجمة برستها فلو نشرت في الجرائد وسجابع الفنون لكان أحسن إذ فيه الجواب الكافي عما تقتصر به الروس . لقد قرأته أنا والشيخ الأوتوزايماني . وعلامنا أن المصحف ليس بذلك المصحف الإمام . فلو اتبع أن تنشر في وقت ما ، تتفضلون بإرسال عدة نسخ من ذلك إلى هذا الجانب . فإن الروس سألو سفير أمير بخارى « يحيى خواجه » من هذا المصحف وهو أجاب من غير تثبت وتريث بأنه المصحف الإمام ، فكتبوا هذا أيضا في الجرائد اتهمت رسالة الشيخ الماراجاني .

للشيخ الماراجاني كتاب اسمه «وفيات الأسلاف» قال فيه : « حين كتبت ترجمة الشيخ عبد الرحيم ابن عثمان الأوتوزايماني المتوفي ١٢٥١هـ . كنت في هذا الكتاب أن الشيخ عبد الرحيم المذكور لما زار سمرقند راي هذا المصحف محتاجا إلى الإصلاح فأصلح الأوراق والخطوط وكتب الصحائف الساقطة من جديد وأصلح المواضع المخرومة ولم يال جيدا فيما عمل أن يكون كاملا . وهذا المصحف كان موجودا في أوائل القرن التاسع في القاهرة بعد زمان أبي بكر القفال الشافعي وحتى بعد الشيخ عبيد الله الأحرار بكثير ، ذكر هذا ابن الجزري وغيره . »

وفي أوائل هذا القرن قام الشيخ موسى جزائلي روسوفدوني صاحب كتاب « تاريخ التبرستان والمصاحف المخطوطة في بطرسبورج ١٢٦٣هـ (١٩٠٥م) بزيارة إلى سمرقند وغيرها من بلاد « ما وراء النهر » وألف كتابا عن مشاهداته في هذه الزيارة سماه (السياحة فيما وراء النهر) ذكر فيه أن المصحف المخطوط اليوم . أي في أيام المؤلف . في بطرسبورج الذي يشاهد أنه مصحف عثمان رضي الله عنه ، كان أولا في هذه المسجد (مسجد النواجة الأحرار بسمرقند) قال المؤلف : وكنت قد زرت هذا المصحف المبارك أثناء زيارتي بطرسبورج وعلمت يقينا أنه ليس هو « المصحف الإمام » لأنه كبير الحجم والمصحف الإمام كان على ما قال العلماء قد سبخته أيديهم وطولته وأثرت من ذلك شيئا . ذكروا ذلك في الكتب . فعلى هذا يكون مصحف عثمان رضي الله عنه أكبر يسير من مخطوطاتنا العادية . لا على قدر المصحف المحفوظ في مكتبة بطرسبورج أبدا . ثم أن

مصحف عثمان رضي الله عنه تغيب بعد شهادته عن الوجود ، وليس له خبر ، إلا أن بعضهم قال أنه كان عند ابنه خالد . ولا يعلم أين ذهب بعد ذلك .

وما دنا قد نقلنا فيما تقدم وجهة نظر المتشككين بصحة نسبة المصحف الموجود اليوم في طشقند إلى الخليفة عثمان بن عفان ثالث الخلفاء الراشدين فإن أمانة البحث العلمي تقتضي نقل وجهة نظر الذين قالوا بصحة هذه النسبة أو انهم على الأقل رجحوها . من هؤلاء جعفر الحسني رئيس مجمع اللغة العربية في دمشق سابقا الذي كتب في مجلة المجمع العلمي العربي (المجلد ٢٩ - شعبان المظلم ١٣٨٣هـ - كانون الثاني ١٩٦٤م) تحت عنوان « مصحف عثمان » تعليقا على مقال بنفس العنوان كتبه الدكتور عبد الرحمن الكيالي في نفس المجلة (المجلد ٣٨ جز ٤) قال الحسني :

« سمعت بحديث المصحف الذي كان في جامع الخوجة أحرار بسمرقند ولم يتيسر لي رؤيته واعتقد أن كاتب المقال اكتفى بنقل رواية أهالي سمرقند دون أن يدعم هذا الزعم بحجة علمية . . . ويستدل من حجم هذا المصحف ووزنه أنه لم يكن للتداول ، إذ لا يسع له حجر القاري ويصعب حمله ونقله ، وأرجح أنه كان كغيره من المصاحف الكبيرة من الإمهات التي يعتمد عليها نسخ المصاحف » .

وكان الدكتور عبد الرحمن الكيالي قد تحدث في مقاله الذي علق عليه جعفر الحسني عن المصحف الذي كان في قلعة حمص وتداولته أيدي إلى أن انتهى به المطاف إلى الاستانة حيث حفظ في متحف الأوقاف الإسلامية والذي نسب هو الآخر إلى الخليفة عثمان بن عفان وعليه آثار دمه عند اغتياله ، وأنهى الدكتور الكيالي مقاله بقوله :

« وهل يعقل أن يكون لسيدنا عثمان مصحفان عليهما آثار شهادته : واحد في سمرقند وواحد في الاستانة ؟ » .

أما الشيخ أسماعيل مخدوم صاحب كتاب « تاريخ المصحف العثماني في طشقند » ، وهو من أعيان العلماء المسلمين الماصرين في الاتحاد السوفياتي ، فإنه يجزم بأن هذا المصحف هو نفس المصحف الذي استشهد عثمان بن عفان وهو يقرأ فيه وذلك حيث قال في ختام كتابه المذكور : « يحق لنا أن ندعي أن مصحفنا أحد المصاحف العثمانية » وقد قيل المنبت مقدم على النافي . . . والله سبحانه أعلم » ا . ه .

نسخة المصحف العثماني في طشقند وهل هي مصورة عن الاصل ام هي نفس الاصل ؟

هذا التساؤل لابد انه يراود اذهان الناس في ايامنا ، لا سيما ان المصحف العثماني قد تعاونته الايدي عشرات المرات كما انه تنقل عبر عشرات المدن قبل ان يستقر في طشقند وبشتهير امرد بين الخاص والعام .

يقول عبدالله مخلص في مجلة الكشاف البيروتية التي اشرفنا اليها من قبل :

« قامت النورة في سنة ١٢٣٥هـ (١٩١٧م) فاصرع مسلمو روسيا الى طلب هذه النسخة - وكانت في بطرسبورغ - لانهم احق بها من غيرهم . فاجيب الى طلبهم وارسلت اليهم النسخة بناء على ذلك لينقلوها الى تركستان . . . ولكن هذا الحلم الحليل لم يتحقق : فقد فقدت هذه النسخة في الطريق ولم يعلم احد مقرها بعد ذلك . »

ويتابع عبدالله مخلص كلامه بلهجة المنجوح بعزير الذي يعزى نفسه ببناء البديل من هذا العزير فيقول : « . . ولم يبق للناس الاعزاء واحد من هذه الخسارة الجسيمة التي يشعر بها كل من يقدرها - ذلك هو التعزي بالنسخة الباقية المأخوذة عنها بواسطة رجال جمعية الآثار في سان بطرسبورج (لينينغراد) في ٢٦ - مايو - ايار ١٩٠٤ (١٣٢٢هـ) وقد كتب عليها مدير الجمعية امضاء لاعتمادها . وعلى الصفحة الاولى من هذه النسخة : العنوان مكتوبا بالروسية والفرنسية كما يلي :

« القرآن بالخط الكوفي من سمرقند . نقلت من النسخة الاصلية التي كتبها الخليفة عثمان ثالث الخلفاء بخط يده (٦٤٤ - ٦٥٥م) وهي النسخة المحفوظة بمكتبة بطرسبورج الامبراطورية العامة . وقد نقلت هذه النسخة بتصريح من جمعية الآثار في بطرسبورج بواسطة الميسو بيزاريف : وتم ذلك في بطرسبورج (١٣٢٣هـ - ١٩٠٥م) .

وهنا لابد من الملاحظة بان التاريخ الذي سجل في هذه الوثيقة ليس دقيقا وذلك خلافا لما عرف عن المستشرقين من الدقة في التحقيق . ذلك ان عثمان ابن عفان ولي الخلافة سنة ٢٤هـ (٦٤٤م) وقتل سنة ٣٥هـ (٦٥٦م) وكان جمع القرآن في السنة التالية من ولايته أي سنة ٢٥هـ (٦٤٥م) ولقد اشرفنا من قبل الى ان عثمان امر بجمع القرآن ولم يكتبه بيده ، وان الذين فعلوا ذلك هم اعضاء اللجنة الرباعية التي

الفها لهذا الغرض ، وقد ذكرنا اسماء اعضائها من قبل .

ويقول عبدالله مخلص في التنويه بهذا العمل المسمى الذي مكن المؤرخين من متابعة موضوع المصحف المذكور الى هذه الايام :

« . . بذلت العناية الفائقة في طبع هذه النسخة مع الاحتفاظ بالالوان الاصلية التي امتازت بها النسخة الاولى في فواصل الآيات ، فجاءت آية من آيات الإبداع والافتنان ، وهي تقع في ثلاثية وثلاث وخمسين صحيفة حجم كل منها ٩ سنتيم في ٦٩ سنتيم وزنة النسخة الواحدة ١٨ كلغ وغلافها الى جمال الرقيق مثانة الصناعة وقد طبع على الغلاف الجملة الآتية : « طبع منها خمسون نسخة فقط . تباع منها خمسة وعشرون فقط وثمن كل واحدة مائة جنيه » . وهكذا فاننا نستنتج من هذه الم قالع ان المصحف الموجود اليوم في طشقند هو النسخة المصورة عن المصحف القديم الذي ضاع ولم يعلم احد مقره حتى الان . وقوق كل ذي علم عليم . »

الرحلة التاريخية للنسخة الموجودة من مصحف عثمان في طشقند

لابد من الاعتراف بان الحكايات التي تناقلها الكتاب عن المراحل التي مرت على المصحف العثماني قبل استقراره نهائيا في طشقند هي اقرب الى التقاليد الشعبية منها الى الحقائق التاريخية . وان المرء ليجد نفسه في حيرة من امره اذا اراد اختيار الصحيح منها وابعاد الرقائق . على ان هذا لا يمنعنا من اراد بعض هذه الحكايات على سبيل الرواية لكي نكتمل دراستنا هذه من جميع جوانبها وفق المعطيات التي تساعد العلماء الذين باتون من بعدنا على استخلاص الحقيقة من خلال هذه التفسيرات من المعلومات « القلقة » والشوية بما تداخلها من العواطف الشخصية لرواتها . ولابد مسيرتنا في رحلة مصحف طشقند مع خطواته الاولى التي تحدث عنها ابن قتيبة واسمه ابو محمد عبدالله بن مسلم واشتهر بابن قتيبة الدينوري ، وانما سمر الدينوري لانه كان قاضي ديشور . توفي ٢٧٦هـ (٨٨٩م) قال هذا المؤرخ في كتابه عيون الاخبار (في التاريخ وشؤون الحكم والاداب الاجتماعية) : ان المصحف الامام الذي قتل عثمان رضي الله عنه وهو في حجره وولاه عنه ابنه خالد ، وعن خالد ابنه ابيه ، وقد قال لي بعض المشايخ من اهل الشام ان ذلك المصحف الآن في ارض طوس . وعندما راجعت معجم

البلدان لياقوت الرومي الحموي وجدته يذكر طوس التي في بلاد العجم وبعدها يذكر طوس التي هي : من قرى بخارى التي ينسب اليها عدد من اهل العلم منهم : ابو جعفر رشوان بن عمران الطوسي من اهل بخارى . روى عن اسباط بن اليسع وابي عبدالله بن ابي حفص وروى عنه خلف بن محمد بن اسماعيل الخيام .

ولا ندري ما اذا كان ابن قتيبة يذكر وجود مصحف عثمان بطوس بخارى او بطوس العجم . واغلب الظن ان المقصود هنا هي طوس بخارى وهو ما امكنا استنتاجه من الوقائع التالية : جاء في كتاب رحلة ابن بطوطة المسماة « تحفة النظار في غرائب الامصار وعجائب الاسفار » قول صاحب الرحلة تحت عنوان « مدينة البصرة » : « واهل البصرة لهم مكارم اخلاق وائمان من الغريب وقيام بحق فلا يستوحش فيما بينهم غريب . وهم يسلمون الجمعة في مسجد امير المؤمنين علي رضي الله عنه الذي ذكرته . بعد فلا يتونه الا في الجمعة . وهذا المسجد من احسن المساجد وصحته متناهي الانفساح مفروش في الحساء الحمراء التي يؤتى بها من وادي السباع وفيه المصحف الكريم الذي كان عثمان رضي الله عنه يقرأ فيه لما قتل واثر تغير الدم في الورقة التي فيها قوله تعالى « فيكفيكم الله وهو السميع العليم » نزل . وكانت وفاة ابن بطوطة في سنة ٧٧٧هـ (١٣٧٥م) .

ويقول محمد امين الخانجي في كتابه « سجع العمرا في المستدرك على معجم البلدان » : « وهو ذيل لمعجم البلدان الذي ألفه ياقوت الحموي الرومي . في مفرس كلامه عن هذا المصحف الذي رآه ابن بطوطة في مسجد علي ابن ابي طالب بالبصرة : « . . . والمصحف المذكور سلب بعد ذلك من البصرة ونقل الى سمرقند ومنها الى روسيا وهو الآن في مكتبة بطرسبرج الملكية . » . ومحمد امين الخانجي كان حيا في الثلاثينات من القرن الحالي الميلادي واذا كان ما يقوله المؤلف مستندا الى مصادر وثيقة فهذا يعني ان القول بوصول المصحف الى روسيا ليس بمستبعد .

وجاء في كلام المؤرخين ومنهم النويري في كتابه « نهاية الارب » ان السلطان الملك الظاهر بيبرس البندقداري . من سلاطين المماليك المتوفى ٦٧٦هـ (١٢٧٦م) كان على علاقة طيبة مع الملك بركة خان المتوفى (١٢٦٦م) الذي كان ابوه جوجي بن جنكيز خان وقال ابن تقي بردي في كتابه « النجوم الزاهرة في ملوك مصر واثارة » : « هو . . اي بركة

خان . . كانت مملكته عظيمة متسعة جدا وهي بعيدة عن بلادنا وله عساكر وافرة العدد . وكان بركة هذا يميل الى المسلمين ميلا زائدا ويعظم اهل العلم ويفضد الصلحاء ويشترك بهم . ووقع بينه وبين ابن عمه هولاء وقاتله بسبب قتله الخليفة المستعصم بالله وغيره من المسلمين . وكان بينه وبين الملك الظاهر مودة ويعظم رسله . وكان قد اسلم من جنده وبني المساجد واقامت الجمعة في بلاده . وكان جوادا عادلا . . . » ومما يذكر ان السلطان الملك الظاهر بيبرس البندقداري « رسم تجهيز الهدايا الى الملك بركة خان بعد تحرير رسالة قرئت عليه . وكانت الهدايا عبارة عن خنجر (اي مصحف كامل) ذكر انها من خط عثمان بن عفان رضي الله عنه . . . قال النويري : ذكر انها من المصاحف العثمانية بخلاف اطلس احمر مزركش ضمن درج ادم مبطن بفتابي (نوع من الحرير) وكرسي لها من العاج والابنوس مخرم بسقف فضة . . الى اخر ما قالوا . . .

قال الشيخ محمد مراد ابن عبدالله الرمزي البغدادي ثم المكي (المتوفى ١٩١٠م في التركستان الشرقية) في كتابه : تلخيص الاخبار في تاريخ قران والبغداد الذي ذكر فيه اخبار بيبرس وبركة خان : « . . . والمصحف الذي اشتهر بانه مصحف سيفنا عثمان بن عفان رضي الله عنه وجليوه من سمرقند الى بطرسبورج واودع في كتيبة الامبراطورية ، لا يبعد ان يكون هو هذا المصحف بان حملة تيمورلنك من « سراي » الى « سمرقند » عند حروبه مع نوفاش خان واستيلائه على « سراي » . وهذا الاحتمال قريب فلا وجه لاستبعاد البعض اياه من غير دليل يستند اليه قال الشيخ اسماعيل مخدوم في كتابه « تاريخ المصحف العثماني في طشقند » : وقد حمل هذا المصحف الى مدينة سمرقند سنة ١٢٨٥هـ (١٨٦٨م) . وما دنا قد ذكرنا اقوال المؤرخين القدماء حول وصول هذا المصحف الى بلاد روسيا . وهي كما اشرنا من قبل اقوال مرتبكة اختلطت فيها الاسطورة بالحقيقة فاننا نختم هذا الاستعراض الرحلة التاريخية التي قام بها هذا المصحف عبر العباد والبلاد . بالكلمة التي نشرها الدكتور عبدالرحمن الكيالي من اعيان مدينة حلب وعلمائها ونحن نثناها من مجلة الجمع العلمي العربي (المجلد ٢٨ . الجزء ٤ : وقد جاء فيها قول الكاتب المذكور :

« . . قرأت في مجلة (بلاد السوفيات) الصادرة في ٥ نيسان ١٩٦٣ مقالا عنوانه « مخطوط منذ ١٢٠٠ سنة » استرعى انتباهي وهو كما يلي :

ولا يتجدها التاريخ بمعلومات محقة عن
الشرف الذي وجد بها في مذبته « سمرقند » هذا
الخطوط القديم المعروف باسم « مصحف
عثمان » .

تقول الروايات ان الامران من جمعة الخليفة
عثمان بن عفان الخليفة العربي الثالث شبيب
لأمر من ١٣٠٠ سنة هـ . وعندما قتل عثمان
ان المصحف ، بدمه ، انفسه عليه ، وحمل
القران الى سمرقند بعد حادثة مؤلمة قام بها
تيمورلنك جلب منها من جمعة ما جلبه هذا المصحف
ووضعه في مكتبته . ونقول رواية أخرى ان المخطوط
قد جلبه الى سمرقند ولي الله حجاج احمرار
الفسطاطيني ، الذي حصل عليه كهدية لقاء له
احد الخلفاء .

ربما يكن من أمر ، فمقدونوت قد عرفت
النص الروسي ترك : ان كان « مصحف عثمان » موجودا
في سمرقند في مكتبة مسجد هذا الولي في سنة
١٨٦٩م أرسل الجنرال تون تارومان هذا المخطوط
النادر الى « بطرسبورج » ، اما الدواعي لذلك ،
فيقول الجنرال :

« ان قران المسلمين هذا ليست له انة قيمة
لانه يعتبر كوثيقة رسمية اخذ اسماء بخاري ولا
يستطيع احد قرائه به هو موجود هناك منذ مئات
من السنين ولا يصلح شيء » !! .

وعلى المصحف في بطرسبورج اكثر من نصف
قرن الى ان كانت الثورة الاشتراكية فطلب من
روسية من « لينين » ان يوجه الى مالكية الدولة
ومع انه كان غارقا في مشاغل الدفاع عن الثورة
وانباض الاقتصاد الوطني الذي خدمته الحرب .
فقد وجد من الرقت متسما لدراسة طلب المؤمنين
باهتمام ، واعيد المصحف اليهم .

ومما نتوقف قليلا عند حصر يتفق بمحض هذا
المصحف بعد وصوله الى دار « جورج ساذن » ساذن
الدكتور الشيخ سبيحي الصانع من اهالي طرابلس
السام والاساذ بانجامعة اللبنانية في بيروت قاله في
كتابه « مباحث في علوم القرآن » وهو يتحدث عن
المصحف : « وحمل بعض الباحثين الى ان هذا
المصحف امس زمتا في حوزة جامعة الروس في دار
الكتب بلينينغراد . ثم نقل الى الكسرا » .

الا ان مؤلف كتاب « تاريخ المصحف العثماني
في طشقند » وصف ما قاله الدكتور الشيخ صحرى
الصالح في كتابه المذكور بانه « كلام خليط » .

وفي مقال نشره يوما ديبو المصروف ارشدياكون
البطريركية الانطاكية في مجلة المجمع العلمي اسرني
(ج ع ١٩٢٤ تحت عنوان « اللغة العربية في المنة
الروسية » قال : « وقد طلب المسلمون المصحف
بعد شوب نار الثورة فجابهم اليه حكومة كيرسكي
وهي الحكومة المؤقتة ، فنقل بالحفا لايق الى مذبته
« اونا » مركز الفتوى الاسلامية في بلاد الشمال » .

لينين شو نذي استجاب لطلب مواطينه المسلمين برد مصحفهم اليهم

في اوائل عهد الثورة الاشتراكية ، وفي امام
الحكومة المؤقتة بالذات تحركت قوة من المسلمين في
فيالق (برتوبراز) بقيادة اخراج مصحف عثمان
من مكتبة لينينغراد بالعنف ولحق هذه الحادثة
اوقفت وكان اسس بعد ثورة اكتوبر الاشتراكية
في ذلك السنين « الشيورى الاسلامية » المحلية في
بطرسبورج . تكلفت هي بالاهتمام بنصير هذا
المصحف ، فارتت تقديم طلب رسمي الى الحكومة
الجديدة لاسترداده بالوسائل الشرعية والقانونية .
فلما وصل هذا الطلب الى « لينين » بادى فوراً الى
امداد امره باخراج هذا المصحف من المكتبة
العامة وتأمين ايصاله للمسلمين استجابة للتعيين .
وفيما يلي النص الحرفي الرسمي الذي تضمنه الكتاب
الموجه من فيل لينين الى انطولي وسيليبورج
لونا جارسكي في مجلس الشعب وذلك بتاريخ
١٩١٧/١٢/٩ .

نص هذا الكتاب :

الى قوميسور الشعب في شؤون المعارف انطولي
وسيليبورج لونا جارسكي ١٩١٧/١٢/٩ م بطرسبورج

« انه قدم الى مكتب قوميساريات
الشعب مكتوب رسمي من « الشيورى الاسلامية »
المحلية لمسلمي بطرسبورج بطلب فيه باسم
مسلمى روسيا جميعها اعادة المصحف العثماني
القدس الذي هو محفوظ في المكتبة العمومية
الدولة الى ايدي المسلمين . ان مجلس الشيورى
الاسلامية احال تعيد هذا القرار الى رئيس
الشيورى عثمان هداخويج نوقروف رئيس
الشيورى العربية لجميع مسلمى روسيا ولى
كريم محمد بويج سيكتوف عضو البرلمان
اللى » .

ولما « فان مجلس قوميساريات الشعب
قرر اعطاء المصحف المشايي المقدس المحفوظ

في المكتبة العمومية من غير تأخير إلى اختيار الشورى الإسلامية ، وبناء على ذلك يلتمس أن يصدر أمركم المتعلق بذلك .

رئيس قوميساريات الشعب
و.أ. أوليانوف لينين

رحلة المصحف الأخيرة من أوفا إلى طشقند

إن أهل أوفا وما والاها من بلاد بشكيريا وبلاد التارسكان اعتبروا أن نجاحهم في استخلاص المصحف من عهدة الحكومة المركزية وإيداعه في إدارتهم الدينية ، يخولهم الحق في أن يحتفظوا بهذا الأثر الإسلامي بصورة دائمة . على أن ما كان يدور في أذهانهم كان يدور تقيضه في أذهان السكان المسلمين في مناطق تركستان مثل بخارى وسمرقند وطشقند وفرغانة . فهؤلاء السكان يعتبرون أنهم هم أهل الوارثين له بحكم الأسبقية التاريخية . واشتد تنافس الفريقين على هذا المصحف حتى كاد الأمر يتحول من ميدان الكلام والمراجعات إلى ساحة الصراع والقتال لولا أن لينين تدخل في الوقت المناسب وحسم الأمر لصالح الأوزبكيين وكان ذلك في ١٩٢٣م . وفي السنة التالية أي ١٩٢٤م ذهب وفد من علماء المسلمين في طشقند ممثلاً للإدارة الدينية في هذه المدينة قاصداً إلى أوفا حيث تسلم أعضاء المصحف الشريف بموجب احتفال مهيب شارك فيه علماء باشكيريا الذين نزلوا عند رغبة لينين في إعادة المصحف إلى وراثته القانونيين وفي ٢٨ آب (أغسطس) من السنة المذكورة حمل علماء طشقند المصحف على رؤوسهم ودخلوا به إلى قاعة خاصة وبقي في هذه القاعة إلى سنة ١٩٢٦ . ففي هذه السنة نقل إلى « متحف الآثار » في طشقند بعد أن أصدرت الحكومة مرسوماً باعتباره من الآثار القومية في البلاد . وما يزال هذا التراث الإسلامي المريق في مكانه بالمتحف المذكور الذي يحمل رسمياً الاسم أكاديمية العلوم / الأوزبكية » وهذا المتحف قائم في جنب سوق الجباب وهو أول متحف من نوعه في أوزبكستان .

ضياع العديد من أوراق المصحف أثناء نقله وبعده

إن لبيعة المسلمين في بلاد روسيا على اقتناء بعض أجزاء المصحف العثماني لأجل التبرك بها حملت الكثيرين منهم على استئثار بعض أوراقه أو على الأقل . بعض أجزاء من هذه الأوراق . وقد كثر مثل هذا العمل عندما كان هذا المصحف

موضوعاً في الجامع الكبير التابع للجمعية الإسلامية في طشقند وذلك قبل نقله إلى حيث هو الآن في المتحف الذي أشرنا إليه قبل حين . ومن أصل ٣٥٣ ورقة لم يسلم من النهب والسرقعة والتلف إلا ١٥ ورقة فقط . وأما الأوراق الأخرى التي فقدت أو تلفت فإن المسؤولين استصنعوا المفقود ورمموا التالف . والأوراق المحفوظة هي من الجلد السميك الجميل المظهر والرشييق الصنعة ، وجهه سقيل بلون أصفر وقفاه مغضض ولونه أبيض .

وصف المصحف بمقاساته وعدد صفحاته وشكله

عندما كان المصحف في بطرسبورج حول ١٨٩٠م كان عدد صفحاته ٣٥٣ ورقة مضاعفة ، أرقامها ٧٠٦ ، وحجم كل ورقة بالمقاس التالي : ٢٨ سنتم طول و ٥٣ سنتم عرض بالإضافة إلى ٦٩ صفحة بدل سقوط وحزم وقع فيها ، وهذه الأوراق من الكاغد العادي .

في كل صفحة من صفحات ال ٣٥٣ يوجد نفس العدد من السطور المخطوطة وهو ١٢ سطراً . ومتناسبة تناسباً كلياً .

أبعاد الصفحات هي ٦٨ × ٥٣ سنتم وكل ١٨ أو ١٠ صفحات تؤلف ملزمة على حدة .

العناية بالمصحف

من أجل الحفاظ على حياة هذا الأثر الإسلامي الثمين فإن المسؤولين قد وضعوا له قواعد إدارية ومادية وفنية وهم يطبقونها بدقة متناهية وحزم بالغ ، وذلك لكي يحفظ هذا المخطوط أطول مدة ممكنة ويتمكن أبناء الأجيال القادمة من الاستمتاع ببركة مشاهدته .

وإن هذا المصحف موضوع في داخل صندوق حديدي يدور بآلية الفولاذي الضخم ببطء ويرى الإنسان بداخله غلبة من الخشب الثمين وأثناء من البلور الرقيق الشفاف المصنوع بالكافور . والكافور من المواد العطرية الطبيعية التي تحفظ من حشرة ضارة جداً لا يؤثر فيها إلا الكافور . والذي يريد مشاهدة المصحف يكلف الموظف المختص ليقوم بهذا العمل ، وإذا سحبت الغلبة بعناية فاته يظهر بداخلها سقط من الجلد البني الداكن المغطى بالمخمل ، وفي داخل هذا السقط يوجد المصحف نفسه ، ولا يمكن إخراجها من الصندوق لأن تعرضه للهواء يؤدي إلى تغيير لونه وفساده ودائماً تتكرر عملية التقييم الوقائي لصيانة هذا الأثر الشريف وهذا التقييم

الذي يتم بواسطة عقار كيميائي خاص يتكرر بصورة منتظمة وتخضع له جميع اوراق المصحف على يد موظف فني خاص .

صور طبق الاصل عن المصحف

كنا ذكرنا من قبل انه في سنة ١٩٠٥ قام المعهد الاركيولوجي في بطرسبورج باخذ عدة صور من المصحف بالفوتوغراف بعضها خصص للاهداء وبعضها خصص للبيع . ولما تأسست الادارة الدينية لمسلمي آسيا الوسطى وقازاخستان سنة ١٣٦٣هـ (١٩٤٣م) رأت هذه الادارة ان تعيد تصويره من جديد لكي تتيح الحصول عليه لأكبر عدد من المسلمين في العالم وحتى تتم الفائدة فانها كلفت أحد أعضائها البارزين وهو الشيخ اسماعيل مخدوم بأن يؤلف كتابا عن هذا المصحف وتاريخه وأوصافه وموضوعه فقام هذا العالم بما عهد اليه ، جزاه الله خيرا واجزل مثوبته .

نادرة لطيفة :

في ختام هذه الدراسة التاريخية عن (المصحف العثماني في الاتحاد السوفياتي) أذكر انني عندما كنت في مدينة أوفاء عاصمة باشيكريا دعاني فضيلة الشيخ عبدالباري إيسايف مفتي المسلمين في القسم الاوربي من البلاد السوفياتية وسيريا لمشاهدة إحدى الورقات التي تحتفظ بها الادارة الدينية هناك وهي محفوظة في داخل خزانة ثمينة وجميلة ومغطاة بستارة خضراء وقال لي فضيلة الشيخ المذكور بأن هذه الورقة اخذت خفية من المصحف العثماني ، اثناء نقله من أوفاء الى طشقند قبل نحو خمسين سنة . وذلك لان مسلمي أوفاء يعتقدون بأن خلو مدينتهم من هذا الاثر الشريف يعرضهم للكوارث والمتاعب ، لذلك لجأوا الى استئصال هذه الورقة من المصحف واحتفظوا بها في ادارتهم الدينية حيث وضعوها تحت الحراسة المشددة وهم لا يظهرونها الا في المناسبات الدينية الرئيسية وعندما يزورهم كبار الشخصيات من ضيوف الاتحاد السوفياتي .

المصاحف المخطوطة الاخرى في مكتبات الاتحاد السوفياتي

بعد ان رافقنا « المصحف العثماني » المنسوب الى عثمان بن عفان ثالث الخلفاء الراشدين في رحلته الطويلة من خارج بلاد الاتحاد السوفياتي الى داخلها الى حين القينا عصا التسيار وانهيينا هذه الرحلة عند طشقند حيث تركنا المصحف في خزانة متحف

الآثار بهذه المدينة ، ها نحن اولا نستأنف التجوال في مكتبات الاتحاد السوفياتي ، الحكومية والاسلامية لتقديم فكرة واقعية عن بقية المصاحف المخطوطة الاخرى التي تحتفظ بها هذه المكتبات التي حصلت عليها في مناسبات مختلفة وعن طرق مختلفة ايضا .

المصحف في ايام كاترين الثانية امبراطورة روسيا

في ايام هذه الامبراطورة سمعت بيروت هدير قنابل قرصانها الذين اقتحموا سورها الذي بناه احمد باشا الجزائر ونصبوا مدافعهم النحاسية في سهلات البرج التي عرفت منذ ذلك الحين باسم ساحة المدافع (PLACE DES CANONS) . وهذه الامبراطورة التي تجاورت مع طموح بني قومها في الوصول الى المياه الدافئة (البحر الابيض المتوسط) كانت تستخدم في بحريتها القبطان «كوكوتسوف» (١٧٤٥هـ - ١٧٩٣م) مصنف كتاب المغرب (١٧٨٦ - ١٧٨٧م) والذي صدر عنه طبعة للقرآن الكريم تولت الاتفاق عليها الامبراطورة المذكورة . ولاسباب سياسية كادت تمر هذه الطبعة دون ان يشعر بها احد في داخل روسيا ، بالرغم من انها احدثت ضجة كبرى في جميع اقطار أوروبا في ذلك الحين . على اننا لا نستطيع بيان ما اذا كانت هذه الطبعة صورة طبق الاصل عن مصحف مخطوط ام انها كانت بالحروف الطباعية الحديثة . ومن سوء حظنا اننا عندما كنا نزور الاتحاد السوفياتي خلال شهر تموز ١٩٧٩م لم تنهيا لنا الفرصة للاطلاع على هذه النسخة ونحن نرجو ان تواتينا الظروف المقبلة لتحقيق هذه الغاية العلمية المفيدة .

المصاحف المخطوطة في المكتبة العامة بليينغراد

في ضاحية تسارسكوي سيلو القريبة من بطرسبورج (لينينغراد حاليا) نشأ خانيكوف (KHANIKOV) ولما بلغ التاسعة عشرة من عمره حمل عصا الترحال قاصدا بلاد المسلمين مثل بخارى والتفكاس ثم وصل الى ايران حيث عين قنصلا لبلاده في مدينة تبريز التاريخية . ومن خلال تعرفه على المسلمين وبلادهم اتجه للعناية بالآثار الاسلامية والمخطوطات العربية والفارسية ولما عاد الى بلاده نقل اليها معه صورة من حملة نابليون على مصر للمصور الفرنسي مارسيل ومجموعة من المخطوطات الشرقية منها كتاب « ميزان الحكمة » - في الفلسفة - مؤلفه ابو جعفر المعروف بالخازني ، من علماء القرن الثاني عشر للميلاد . وهو عجمي النسبة ، خبير بالحساب والهندسة وعالم بالأرصاد والعمل بها - وكذا قال

عنه القفطي في كتابه « أخبار الحكماء » . وقد نشر قسم من هذا الكتاب في المجلة الشرقية الأميركية ج ٨٥ ص ١٢٨ .

كما ان خانيكوف المذكور نقل معه كتاب « تاريخ الخلافة » للصولي ومجموعة أخرى من الكتب الشرقية ومن أهم ما قدمه لمكتبة بطرسبورج في حينه مجموعة من القرآن الكريم مكتوبة بالخط الكوفي . وانا نعتقد بان هذه المجموعة ما تزال موجودة بالمكتبة الوطنية الحالية في لينينغراد ، وربما كانت هي التي اطلعنا على بعض نسخها أثناء وجودنا في هذه المدينة خلال زيارتنا للاتحاد السوفياتي . وعندما يكون المصحف المخطوط موضوعا لحدیثنا فلا بد لنا من الإشارة مع الاشارة الى المستشرق كراتشكوفسكي (KRATSKOVSKI) الذي ملا الدنيا وشغل أهل الفكر وعلماء العربية بما ألفه أو حققه أو نشره من تراث العربية والاسلام . واما بالنسبة الى المصحف المخطوط فان كراتشكوفسكي دون في نشره مجمع العلوم مجموعة من مخطوطات القرآن الكريم لاوزبكي وذلك سنة ١٩١٧م بالاضافة الى المخطوطات العربية الاخرى التي احضرها من القوقاز وقد وضع المخطوطات القرآنية والعربية يومذاك في القسم الآسيوي من متحف مجمع العلوم .

وان كراتشكوفسكي يستحق دراسة اوسع . نقدمها فيما بعد ان شاء الله عند كلامنا عن الاستشراق السوفياتي .

— واوزبكي (Uspenski) الذي ذكرناه في معرض كلامنا عن كراتشكوفسكي كان يملك مجموعة من المصاحف المخطوطة حصل عليها من مدينة طرابزون التركية وهي التي ما تزال موجودة في متحف مجمع العلوم الذي اشرنا اليه قبل حين .

— ومن نوادر مخطوطات القرآن الكريم في القرن السادس عشر الميلادي ما اهتمت به السيدة فيرا كراتشكوفسكايا زوجة كراتشكوفسكي التي كانت خيرة بالنفوس الاسلامية وهي التي اصدرت مجلة « الكتابات الشرقية » ١٩٤٧م . وتعتبر مجموعة نوادر مخطوطات القرآن المذكورة من أهم آثارها .

— وقبل ان نختم موضوع المصاحف المخطوطة بالاتحاد السوفياتي فانه لا يسعنا الا ان نوه بالجهود التي يبذلها سماحة المفتي الشيخ ضياء الدين باباخانوف في الحفاظ على النسخ الكثيرة من المصاحف المخطوطة والمرصعة بالجواهر

والزينة بالذهب التي ترجع الى عهود قديمة وهو يعتز بوجودها في مكتبة الادارة الدينية في طشقند التي تلاقى كل ازدهار تحت رياسته في الوقت الحاضر . كما ان سماحته يحتفظ في هذه المكتبة بالعديد من نسخ المصحف « العثماني » المصورة التي يعرضها للزوار الكثيرين الذين يقصدون هذه المكتبة من داخل الاتحاد السوفياتي ومن خارجه ويحرصون على التبرك برؤية هذا المصحف الاثري الكريم .

وان بعض المصاحف المخطوطة الموجودة في مكتبة الادارة الدينية في طشقند تستعمل اساسا سالحا ومصدرا للطبعات القرآنية التي تصدرها هذه الادارة بين الحين والآخر . وعندما بدأت الجمعيات والادارات الدينية بممارسة نشاطاتها الاسلامية بمعاونة مجلس الاديان التابع للحكومة في موسكو فانها بادرت الى طبع القرآن الكريم بتصوير بعض المصاحف المخطوطة كما ان هناك عدة طبعات صدرت قبل ١٩١٧م اعتمدت على الخط النسخي للمصاحف المخطوطة التي كانت موجودة بل ان بعض الانقياء كانوا يكتبون بأيديهم العديد من المصاحف مقلدين الخطوط النسخية في مخطوطاتها القديمة وذلك على عادة المسلمين في التقرب الى الله تعالى عن طريق كتابة المصحف . وقد ظلت هذه العادة قائمة حتى بعد ظهور الطباعة الحديثة وانتشار المصاحف المطبوعة او المصورة على أحدث الوسائل الفنية . ويقول سماحة المفتي الشيخ ضياء الدين باباخانوف في كتابه « المسلمون في الاتحاد السوفياتي » ان هناك عدة نسخ من القرآن الكريم صدرت في العهد القيصري ، وهي مكتوبة باليد على اساس الخط النسخي المعروف بالخاري .

— وفي سنة ١٩١٢م قبل الحرب الكونية الاولى ، تم في طشقند طبع أول نسخة مصورة بالخط النسخي من القرآن الكريم اخذت عن المصحف الذي كتبه الخطاط الازبكي الشير ميرزا خوجاندي وهو من أبناء هذه البلاد . وفي سنة ١٩٥٥م قامت الادارة الدينية لمسلمي آسيا الوسطى وكازاخستان بمبادرة من الشيخ إيشان احسان ، باباخانوف ابن عبدالمجيد خان ، المفتي المفتي السابق لطشقند ووالد سماحة الشيخ ضياء الدين باباخانوف خليفته في هذا المنصب الاسلامي الكبير ، قامت هذه الادارة باعداد طبعة جديدة من القرآن الكريم حققها لجنة من أشهر علماء الاسلام في الاتحاد السوفياتي الفت خصيصا للقيام بهذا العمل العظيم ، وهذه اللجنة

هنا ، الناحية الاملائية وليس الناحية الشكلية - لان المصحف العثماني رسم كما هو معروف بالخط الكوفي وليس بالخط النسخي كما هو الشأن في هذا القرآن الكريم .

كما كتب على الصفحة الاخيرة من المصحف العيارات التالية :

خاتمة الطبع

حامدا لله ومصليا على رسوله الكريم ، فند نجز طبع القرآن الكريم وتجليده بمطبعة الحكومة في مدينة طشقند عاصمة اوزبكستان السوفياتية تحت اشراف الادارة الدينية لمسلمي آسيا الوسطى وكازاخستان وبمصارفها اسهاما منها في العيد الاسلامي العالي بمناسبة مرور الف واربعمئة عام لنزول القرآن العظيم ووقع الاختيار على اتخاذ هذه النسخة المطبوعة في طشقند سنة ١٩١٣ أصلا لطبعنا هذا اذ كانت ممتازة بخطها الجميل محررة في رسمها وفي قراءاتها وعدنا انها على ما قرره علماء هذا الفن وأئمة هذا الشأن . على انه قد قامت لجنة من كبار القراء بدراستها وتحقيقها من تلك النواحي وباصلاح اخطاء مطبعية وجدت فيها فجأت . ان شاء الله تعالى ، منقحة . والله يعفو عما زاع عنه البصر وطفى فيه الظلم . وهذا ثالث طبعات القرآن ، قامت بها الادارة الدينية في هذه السنوات العشر الاخيرة ، وفقنا الله سبحانه لخدمة كلامه كما ينبغي . والحمد لله اولا وآخرا . وكان سنة ١٣٨٨ هجرية .

والتحقت هذه الطبعة في آخرها بصفحة خاصة تضمنت رموز وعلامات الوقف واخرى فيها فهرس السور باسمائها وارقام صفحاتها .

وبعد نهاية سورة الناس ، آخر سور القرآن الكريم حسب النص التوفيقي المأثور عن النبي محمد صلى الله عليه وسلم ذيلت الصفحة باختام اسماء اللجنة التي قامت بكتابة المصحف واشرفت على طباعته وهم :

الكاتب ميرزا هاشم خوجندي وقاضي شرع خواجه غلام رسول خلف خواجه محمد رسول وملا محمد صابر قادري تاشكندى .

وهذه الطبعة اتيك بحيازتها وهي هدية قدمها لي سماحة المفتي الشيخ نسياء الدين باباخانوف عندما كنت في طشقند طلبية لدعوة سماحته للاشتراك بالذكرى السنوية العاشرة لصدر مجلة « المسلمون في الشرق السوفياتي »

استحضت طبع القرآن الكريم نقلا عن الاصل الصادر في مدينة فزان ١٩٠٨ م . وقد انتهت الطبعة المذكورة ١٩٥٧ م وهي مطبوعة على ورق جيد قدمته الحكومة السوفياتية لمواطنيها المسلمين بدون مقابل مساهمة منها في هذا العمل الصالح .

- وفي سنة ١٩٦٠ أصدرت الادارة الدينية لمسلمي طشقند وقازاخستان طبعة اخرى من القرآن الكريم وذلك عن الاصل الذي طبع به في القاهرة . وهذه الطبعة من حجم كبير ، وقد طبعت بمبادرة من سماحة الشيخ نسياء الدين باباخانوف حفظه الله . وفي آخر صفحاتها كتب باللغة التركية الاوزبكية العبارة التالية :

خاتمة الطبع

بحمد الله وتوفيقه ، اورنا آسيا وقازاخستان مسلمانلري دينيه نظارتي نك تاشكندى بيلمن اوشبو قرآن كريم تاشكند شهريده كمي عنجي باسمه خانه ده طبع ايتيلدي . سنة ١٣٧٩ هـ - سنة ١٩٦٠ م

وعندما كنت موظفا في دار الكتب الوطنية قبل نحو عشر سنوات زار السفير السوفياتي في بيروت هذه الدار واهداني نسخة من الطبعة المذكورة وكتب عليها توقيع الشخصى تذكارا لهذه الزيارة . وما ازال احتفظ بهذه النسخة في خزانة كتيبي حتى اليوم اعتزازا بهذه المبادرة التعبيرية اللطيفة من قبل السفير السوفياتي الكريم .

وفي سنة ١٣٨٨ هـ (١٩٦٨ م) بدأت الاستعدادات في العالم الاسلامي للاحتفال بمرور ١٤٠٠ سنة على نزول القرآن الكريم على قلب النبي محمد صلى الله عليه وسلم سيد المرسلين والخلق اجمعين ، لذلك قررت الادارة الدينية لمسلمي آسيا الوسطى وقازاخستان المشاركة في هذه الاحتفالات وبهذه المناسبة فانها اعادت طبع القرآن الكريم على اساس النسخة المطبوعة سنة ١٩١٣ م . التي ذكرنا بان كاتبها هو ميرزا هاشم خوجاندي وهي ايضا بالخط النسخي الذي كتبت به النسخة السابقة . وقد كتب على الصفحة الاولى من هذه الطبعة العبارة التالية :

﴿ فِي كِتَابٍ مَكْتُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

وهذا القرآن موافق في الرسم لمصحف سيدنا عثمان رضي الله عنه (١٣٨٨ هجري) . وجدير بالذكر ان المقصود بالرسم العثماني كما هو مكتوب

الناطقية باسم الادارة الدينية لمسلمي طشقند وكازاخستان وذلك في شهر شعبان المعظم ١٣٩٩هـ . الموافق في شهر تموز ١٩٧٩م . وهذه الطبعة بالحجم الكبير وهي مجلدة تجليداً فاحراً .

— وفي سنة ١٩٦٩م صدرت طبعة من القرآن الكريم بالحجم الكبير . وبعد ذلك بسنة او في سنة ١٩٧٠م . اصدرت الادارة الدينية لمسلمي طشقند وكازاخستان طبعة من القرآن الكريم بالحجم الصغير .

— وفي المدة الاخيرة اي سنة ١٣٩٧هـ . ١٩٧٧م ، اشتركت الادارات الدينية الاربع في الاتحاد السوفياتي باصدار طبعة جديدة للقرآن الكريم على نفقتها مجتمعة وجرى تصحيح هذه الطبعة على يد مجمع البحوث الاسلامية بالازهر . وقد اعتمدت هذه الطبعة على الاصل الذي قدمه لهذه اللجنة الامام الاكبر شيخ الجامع الازهر . وقد انهي هذا المصحف بعد دعاء الختم بفهرس للسور وبعد هذا الفهرس تبويب آيات الاحكام بالقرآن وتوجيهاته الذي تضمن الموضوع والسورة او الآية التي تتناوله مع تحديد رقم السور والآيات بحيث يسهل على تالي هذا الكتاب الكريم العثور على الآية التي تناسب مع الآية المطلوبة . وهذا التبويب قسم الى ١٦ بابا وهي التالية :

- ١ — الصلاة ، والغسل ، والوضوء والتميم .
- ٢ — الزكاة والصدقات .
- ٣ — الصيام .
- ٤ — الحج والعمرة .
- ٥ — الاحسان الى الوالدين وذوي القربى .
- ٦ — الزواج والايلاء والظهار والطلاق والرضاع والعدة .
- ٧ — الميراث .
- ٨ — اليمين .
- ٩ — الربا والخمر والميسر .
- ١٠ — المعاملات .
- ١١ — اصلاح بين الناس والاتحاد والشورى .
- ١٢ — الشهادة بالحق بالعدل واداء الواجبات بامانة .
- ١٣ — القصاص .
- ١٤ — الجهاد .
- ١٥ — آداب واخلق وتوجيه .
- ١٦ — شكر ودعاء وابتهاج وساجدة وتسبيح واستعاذة .

اما ختام الطبعة من هذا المصحف فهو العبارات التالية التي تحدد الاصل الذي اعتمد في الطبع والجهة التي تولت التصحيح واعطت الموافقة بالنشر ، والهيئات التي تولت الانفاق على هذا المشروع ثم تاريخ صدور هذه الطبعة ، وهذا هو النص المكتوب :

« طبع هذا القرآن المجيد من اصل المصحف الشريف الذي قدمه لنا الامام الاكبر شيخ الازهر وصححه مجمع البحوث الاسلامية بالازهر . طبع على نفقة الادارات الدينية الاربع لمسلمي الاتحاد السوفياتي » .

١٢٩٧هـ — ١٩٧٧م

وهذه النسخة بختيارتي وهي هدية قدمت لي من قبل سماحة الشيخ ضياء الدين باباخانوف عندما كنت في طشقند في شعبان ١٣٩٩هـ . تموز ١٩٧٩م .

وهنا فانا نحب ان نعرب عن امجاننا بما قامت به الادارات من تبويب الموضوعات التي تضمنها القرآن الكريم في هذه الطبعة الجميلة الانيقة وان هذا العمل قد اسدى ، من غير شك ، خدمة كبيرة للراغبين في الافادة من هذا الكتاب الالهي المقدس فيما يتصل بتمكينهم من معرفة الآيات التي تبين هذه الموضوعات بحسب ارقامها والسور التي وردت فيها ، وفي ذلك من التيسير والتسهيل على هؤلاء الراغبين ، اذ يصلون الى بفيتهم دون ان يتكلفوا عناء البحث عن الآيات المطلوبة عن طريق مراجعة القرآن بكامله كلما احتاجوا الى ذلك . ولعل الذين قاموا بهذا التبويب العلمي المفيد قد استأنسوا بالدراسة التي قام بها المستشرق الفرنسي جول لاوم (Jules La Beaume) في كتابه « القرآن المفصل (Le Coran Analyse) » الذي نشره في باريس ١٨٧٨م . ونقله الى اللغة العربية محمد قواد عبد الباقي في شهر شعبان عام ١٣٤٢ للهجرة الموافق ٨ مارس سنة ١٩٢٤ للميلاد وجعل عنوانه « تفصيل آيات القرآن الحكيم » . وهذا الكتاب مقسم الى ١٨ بابا ، وهي : التاريخ — محمد صلى الله عليه وسلم — التبليغ — بنو اسرائيل — التوراة — النصرى — ما بعد الطبيعة — التوحيد — القرآن — الدين — العقائد — العبادات — الشريعة — النظام الاجتماعي — العلوم والفنون — التجارة — علم اجتماعي — العلوم والفنون — التجارة — علم تهذيب الاخلاق — النجاح .

وتحت كل باب منها فروع تبلغ عدتها جميعها ٣٥٠ فرعاً ، وتحت كل فرع جميع ما ورد فيه من آيات التنزيل ، مما لم يسبق جمعه وتنسيقه في كتاب قبله .

هذا وإن عمل اللجنة المذكورة جدير بالتقدير والثناء وهو مدخل إلى التوسع في هذا الموضوع بما يتم الفائدة منه إن شاء الله .

وبعد ، هذا ما تيسرت لنا معرفته عن المصاحف المخطوطة الموجودة في الاتحاد السوفياتي بالإضافة إلى المصحف العثماني ، وجدير بالذكر أن بعض هذه المصاحف ، التي شاهدها فعلاً في جمعية المستشرقين السوفيات بليننغراد ترجع إلى عهود متقدمة ، أي إلى أواخر العصر الأموي وأوائل العصر العباسي ولقد لاحظت بعضها وقد تطرزت حواشيه بالتفاسير والشروحات ، حيناً باللغة العربية وحيناً باللغات الشرقية الأخرى وهي محل عناية أعضاء الجمعية المذكورة الذين يقومون بصيانتها لتقاوم عوامل الزمن ولا تتعرض للتلف .

القرآن الكريم والمستشرقون السوفيات

الباعث الأساسي الذي دفع العلماء الغربيين إلى التوجه للاستتراق كان وراءه رغبة هؤلاء العلماء في فهم الدين الإسلامي الذي احتوى الشعوب التي تقطن في هذا القطاع الواسع من العالم القديم وجعلها أمة واحدة تتجه في صلاتها إلى مكة المكرمة حيث الكعبة العظيمة وتناجي ربها في صلاتها بكلامه الذي أدرج من حين نزوله على قلب النبي محمد صلى الله عليه وسلم في القرآن الكريم الذي يعتبر مفتاح العقيدة الدينية عند المسلمين . وإن الروس هم كغيرهم من أبناء العالم الغربي دخلوا فيما دخل فيه سائر الغربيين ولم يكونوا أقل من غيرهم في الحرص على فهم الدين الإسلامي واتباعه من خلال هذا الكتاب الذي يعتقد أهله بأنه كلام الله تعالى الذي لا تبديل لكلماته ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه . وإذا كانت أقطار أوروبا الغربية اتجهت إلى الشرق الإسلامي لدراسة القرآن الكريم فإن القطر الروسي الواقع في القسم الشرقي من أوروبا وجد ضالته المنشودة في قلب امتداده الجغرافي ومنذ زمن بعيد . فلمّا سقطت الامبراطورية المغولية تحت سلطان الروس في القرن السادس عشر للميلاد خرجت روسيا من حدودها الأوروبية إلى آسيا فربط الإسلام بينها بعد أن أصبح فيها ما يزيد عن أربعين مليون مسلم في آسيا الوسطى والقفقاس وبين اللغة العربية بروابط دينية

وثقافية وثيقة . . ولطالما فاخرت روسيا بانتسابها إلى التراث العربي الإسلامي عن طريق الاعلام الذين انجبتهم بلاد الاتحاد السوفياتي على فترات مختلفة مثل الخوارزمي والبيروني وابن سينا والفارابي . ولعل أقدم الآثار والمخطوطات والكتابات المرقومة على الأحجار التي تشير إلى العلاقة القديمة بين روسيا وبين العرب المسلمين رسالة على الرق موجهة من صاحب صقند في طاجكستان « ديواشي » إلى الأمير الجراح بن عبدالله وتاريخها يرجع إلى سنة ٩٩ أو ١٠٠ هجرية ، كما وجد نقش عربي على صوى (حجر من أحجار الاميال) قرب تفليس يرجع تاريخه إلى القرن الأول الهجري كتب فيه « بسم الله الرحمن الرحيم . ثلاثة اميال من تفليس » وكذلك عثر على نقود أرشدت إلى وجود دار لسك النقود في دمانيس قرب تفليس يرجع تاريخها إلى القرن الثالث عشر أو الرابع عشر الميلادي . هذا بالإضافة إلى عدة آلاف من سكان بخارى وقاشقاداريا في آسيا الوسطى اليوم هم من أصل عربي ، ونحن نجهل كيف وصل هؤلاء العرب إلى المواطن المذكورة ، فهل هم من بقايا الفاتحين الذين جاؤوا مع قتيبة بن مسلم الباهلي الذي فتح تلك البلاد أم هم من أهالي سوريا والعراق الذين حملهم تيمورلنك فيه أسرى عندما احتل هذين القطرين في القرن الرابع عشر الميلادي . .

وأما ما كان الرأي في هذا الموضوع فإن الروس عرفوا العرب عن طريق الاحتكاك العسكري في العصور القديمة كما عرفوهم عن طريق الاحتكاك الثقافي في العصور الحديثة . وكان القرآن المدخل الذي توصلوا به إلى معرفة سر الإسلام وأوضاع المسلمين .

الطبعة الأولى للقرآن في روسيا

عرضنا من قبل اسم القائد البحري كوكوتسوف (١٧٤٥ - ١٧٩٣م) على أنه أول من طبع القرآن الكريم في روسيا وكان ذلك سنة ١٧٨٥ - ١٧٨٧م) وأن الامبراطورة كاترين الثانية هي التي انفتت تكاليف هذه الطبعة التي تكررت أربع مرات بعد ذلك في سنوات ٩٠ - ٩٣ - ٩٦ - ١٧٩٨ ثم طبع في قازان ١٨٠١ . وإذا كانت هذه الطبعات لم تلفت الانظار إليها في نفس روسيا فإن بقية الأقطار الأوروبية اهتمت بها كثيراً واثارت فيها ضجة كبيرة .

هذا مع العلم بأن أول طبعة للقرآن الكريم

باللغة العربية ظهرت في العالم . بل أول كتاب عربي طبع هو القرآن الكريم الذي اعتنت به مطبعة بفانينو دي بفانيني في مدينة البندقية بإيطاليا . وقيل أن هذه الطبعة صدرت ما بين سنة ١٥٠٩ و ١٥٢٨م . ولكن هذه الطبعة لم تصل إلينا مع الأسف الشديد لأن الكسندر السابع بابلارومية في ذلك الحين غضب وأمر باحراق جميع النسخ المطبوعة . وقد نوهت بهذه الطبعة المستشرقة الإيطالية أولما بيتو في كتابها المؤلفات الإيطالية في الإسلام . ويقول يوسف أسعد داغر صديقنا وزميلنا في دار الكتب في بيروت - المهرس اللبناني الدانع الفيت أن الطبعة العربية الأولى للقرآن التي ظهرت لأول مرة في أوروبا ذكرها المهرس الهولندي المشهور أريينوس وذلك في الصفحة ٨ من المهرس الذي أعده للكتب العربية والذي ظهر في لندن عام ١٦٢٠م وهو يشير إلى أن هذه الطبعة ظهرت في البندقية بالمطبعة المذكورة .

كما ذكر هذه الطبعة أيضا المهرس الألماني شنورر في كتابه الذي صدر باللاتينية عام ١٨١١م بعنوان المكتبة العربية . وهو فهرس استعرض فيه أسماء الكتب العربية التي طبعت في أوروبا حتى تاريخ صدور كتابه هذا .

وهكذا ترى أن القرآن الكريم طبع في أوروبا قبل أكثر من ٢٥٠ سنة من طبعة في الشرق الإسلامي وأنه في الوقت نفسه أول ما طبع من الكتب العربية إطلاقا .

أما أول ترجمة للقرآن الكريم إلى اللغات الأجنبية فهي التي قام بها يوهانس أوبورينوس الذي ترجم القرآن اللاتينية في مدينة بال السويسرية . وكان ذلك عام ١٥٤٢م . ويقول المؤرخ الإنكليزي ستاينبرغ في كتابه الطباعة خلال ٥٠٠ سنة أن هذه الترجمة حملت يومها مقدمتين أحدهما لمارتين لوتر والأخرى لمساعدته ويده اليمنى ميانتين أحد كبار علماء عصره المعروفين .

وأما أول كتاب ظهر في قواعد اللغة العربية فقد ظهر في لندن وهو الذي ألفه أريينوس سنة ١٦١٣م . وتبعه كتاب المجموع المبارك في التاريخ لابن العميد المعروف بالمسكين الذي ظهر سنة ١٦٢٥م . مع ترجمة لاتينية .

المستشرقون الروس واليونان اهتمامهم بالقرآن الكريم

وفي سنة ١٨٢٢ - ١٨٢٦م قدم جوتفالد (GOTTWALDT) - ١٨١٣ - ١٨٩٧م - من

جامعة برسلو إلى روسيا لأعطاء دروس خاصة فكلفة فارن بوضع فهرس للمخطوطات الشرقية الموجودة في مكتبة بطرسبورغ (١٨٤١م) وفي هذه الأثناء نشأت بينه وبين الشيخ محمد عباد الطنطاوي (١٨١٠ - ١٨٦١) من أهل مصر صداقة شخصية والشيخ المذكور استدعاه قبصر روسيا (١٨٤٠م) للتعليم في مدرسة اللسان التابعة لوزارة الخارجية الروسية ثم خلف سينكوفسكي (SINKOVSKI) على كرسي اللغة العربية بجامعة بطرسبرغ وبقي فيها من سنة ١٨٤٧ حتى سنة ١٨٦١م .

وإن جوتفالد هو الذي وضع فهرس المخطوطات العربية بجامعة قازان في جزئين . كما وضع أول معجم كبير باللغة الروسية اشتمل على آيات من القرآن الكريم وأبيات من الشعر الجاهلي كشواهد (قازان ١٨٦١ - ١٨٦٣م) .

وفي سنة ١٨٥٩م قدم إلى روسيا رجل فارسي يدعى كاظم ميرزا بك . حيث ارتد عن دينه الإسلامي واعتنق النصرانية . عمل هذا الرجل مدرسا للغة العربية في معهد الرهبان الأرثوذكسي بقازان . ثم في جامعة بطرسبورغ وفي هذه المدينة ألف كتاب مفتاح كنوز القرآن في الكشف عن مفردات القرآن وكتب عليه : مقدمة كتاب مستطاب مفتاح كنوز القرآن من تصنيفات ميرزا كاظم بك . وتوفي المذكور سنة ١٨٧٠م .

وفي ذلك الوقت برز اسم كوفالفسكي (KOVALEVSKI) (١٨٠٠ - ١٨٧٨م) الذي تخصص في فقه اللغات القديمة ومن آثاره ترجمة القرآن الكريم من العربية إلى اللاتينية . إلا أن هذه الترجمة لم تطبع وهي ما تزال مخطوطة حتى الآن .

كما برز كذلك اسم سابلوكوف (SABLLOUKOV) (١٨٠٤ - ١٨٨٠) الذي تخرج من كلية أصول الدين في موسكو (١٨٢٦ - ٣٠) حيث درس اللغة العبرية ثم من المدرسة الدينية في ساراتوف حيث تعلم اللغتين العربية والتتارية وهو أيضا انصرف إلى الدراسات العربية طوال ١٨ سنة ومن آثاره ترجمة القرآن وهي أول ترجمة علمية إلى الروسية (١٨٧٨م) ثم تكرر طبعا عدة مرات (وله كتاب آخر عن القرآن الكريم وفيه جدل وحشو تضمن قوانين وتعاليم الإسلام (١٨٨٤م) وبارتولد (BARTHOLOD) (١٨٦٩ - ١٩٢٠) الذي تخرج من جامعة بطرسبورغ وعين

استاذاً لتاريخ الشرق الاسلامي فيها ومن آثاره التي نشرها في حوليات المعهد الشرقي التابع للمتحف الاسيوي - في طشقند - دراسة عن القرآن والبحر (١٩٢٥م) وله أيضاً في الاسلاميات كتاب عن الاورامى المدفون في الضاحية الجنوبية من مدينة بيروت (١٩٢٩م) .

وعثمانوف (YUZHMANOV) ١٨٩٦م - ١٩١٦م - أحد طلاب جامعة ليننغراد ثم أحد اساتذتها فيما بعد وهو من الذين كتبوا القرآن بالترجمة اللاتينية (الصحافة والثورة ١٩٢٢م) بالإضافة الى كتاب معجم الكلمات الداخلية لاسيما العربية . على الروسية (١٩٢٢م) واغناطيوس كراتشكوفسكي (KRATCHKOVSKI) ١٨٨٣ - ١٩٥١م - الذي فتنه الشرق بسحره فانصرف الى تعلم لغاته . ولاسيما اللغة العربية بالذات ، ولهذا المستشرق الكبير آثار قيمة وكثيرة وهي تزيد عن ٤٥٠ كتاباً ما بين تأليف وترجمة وتفسير وتحقيق وتقد ودراسة كتبها باللغات الروسية والفرنسية والالمانية والعربية . واكثر مقالاته نشرها في مجلة الشرق البروغرادية وقد طبع فهرس مؤلفاته ودراساته من سنة ١٩٢١ حتى سنة ١٩٥٥م . وأن هذا المستشرق زار بيروت واشاد بفضل علمائها واساتذتها في مقالات نشرت خلال السنوات (١٩٤٥ - ٤٦ - ٤٨ - ٥٨) وقد منح جائزة ستالين من الدرجة الاولى تقديراً لجهوده في حقل الاستشراق . ومن أفضل آثاره العلمية ترجمة القرآن الكريم الى اللغة الروسية الذي أصدره على حدة مجمع العلوم السوفياتي (١٩٦٤م) ومن دراساته القرآنية معنى كلمة النجم في القرآن وتفسير السورة (٥٥) - الرحمن - وأن مجمع العلوم السوفياتي قد اخذ على عاتقه نشر مؤلفات هذا المستشرق وقد انبى منها ستة مجلدات حتى الآن .

وعندما كنت في موسكو (١٩٧٩/٧) أبدت رغبتني في الحصول على نسخة من الترجمة الروسية للقرآن الكريم التي وضعها كراتشكوفسكي ، إلا أن اصداقنا المستشرقين الروس اعتدروا عن عدم تمكنهم من تلبية رغبتني لنفاذ هذه الترجمة ولعل هذه الرغبة تتحقق في المستقبل عند إعادة طبعها من جديد .

وأن من احسن التذكارات التي حملتها معي من ليننغراد التي زرناها بدعوة من وكالة الأنباء السوفياتية (نوفوستي) في ١٨/٧/١٩٧٨م أحد كتب هذا المستشرق وعنوانه دراسات في تاريخ

الادب العربي الذي طبع باتسراف كلثوم عبود ماسيليا في دارانت غنم بموسكو سنة ١٩٦٥ وقد اهداه له المصديق الكريم المستشرق السوفياتي المسلم الاساذ انس خالدوف وكتب لي على غلافه الداخلي : هدية الى السيد محمد طه الولي بمناسبة زيارته الى ليننغراد ١٨/٧/١٩٧٩ .

وسيمينوف (SEMENOV) ١٨٧٣ - ١٩٥٨م - الذي تخرج من كلية لازاريف وانتدب للتدريس في طشقند ثم عين مديراً لكلية التاريخ بمجمع العلوم في طاجكستان . وقد اشتهر سيمينوف بسعة معرفته لاسيا الوسطى وعلاقة الاسلام في هذه المنطقة ببقية أنحاء الاتحاد السوفياتي . وأن هذا المستشرق اهتم بصورة خاصة بدراسة الحركة الاسماعيلية وتوفر على تحقيق مخطوطات هذه الحركة الباطنية وله دراسة نشرت في مجلة « إيران » سنة ١٩٢٧م عنوانها القرآن في نظر الاسماعيليين والمستشرق اسكندر تشودسكو (TCHODZKO) ١٨٠٤ - ١٨٩١م - وكان هذا المستشرق ضليعا باللغات الشرقية لا سيما الفارسية . سافر الى بلاد العجم (إيران) وكتب عن الاسلام وعن النبي محمد صلى الله عليه وسلم وكذلك كتب عدة أبحاث ودراسات عن القرآن الكريم . وتوفي تشودسكو في ليتوانيا في ٢٠ كانون الاول ١٨٩١م .

ومن المستشرقين الروس الذين اهتموا بترجمة القرآن الكريم كازيميرسكي ، وهو من اصل بولوني توفي ١٨٧٠ . ترجمه يوسف اليان سركيس في كتابه « معجم المطبوعات العربية والمصرية » قال : ولد في بولونيا واستوطن فرنسا ونشر فيها مطبوعات شرقية مفيدة لاسيما معجمه الكبير العربي الفرنسي وقد نقل القرآن الشريف الى الفرنسية وترجمته معروفة بدقتها وسلاستها .

ولهذا المستشرق كتب اخرى منها : (حكاية انيس الجليس) منتخبة من كتاب الف ليلة وليلة طبعت مع ترجمتها الى اللغة الفرنسية وبعض ملحوظات للمترجم . وكتاب اللغتين العربية والفرنساوية ويعرف بفاموس كازيميرسكي : اعاد طباعته في مصر عبيد غلاب أحد المترجمين في دار الطباعة الخديوية باربعة مجلدات سنة ١٨٧٥ .

ومن النساء الروسيات اللاتسي عتین بالدراسات القرآنية فيرا كراتشكوفسكايا (VERA KRATCHKOVSKAYA) المؤودة عام ١٨٨٤م زوجة المستشرق كراتشكوفسكي (١٨٠٤م) وانتقلت العربية منها الى معهد الرهبان

الدراسة المقارنة بين القرآن والانجيل في روسيا

بدا تدريس العربية في روسيا بجامعة قازان (العجمي المنتصر) وإيلمينسكي (١٨٤٦) وسابلوكوف (١٨٦٢) وبندلي الجوزي (١٨٧١ - ١٩٤٢م) من اهل القدس الشريف .

أما بعد

فاننا نرجو ان تكون فيما عرضناه من اطوار الدراسات القرآنية في بلاد روسيا ، سواء فيما يتعلق بالمصحف العثماني ، او المصحف المخطوطة المطبوعة ، بالاضافة الى أسماء المستشرقين الروس الذين اهتموا بهذا الكتاب الكريم ، ترجمة او تحليلا او تحقيقا ، ان تكون قد اتحنا لمن يطلع على هذا الموضوع فرصة الوقوف على التاريخ الكامل للقرآن الكريم في روسيا ، وفوق كل ذي علم عليم .



المراجع

المجزة الكبرى ، القرآن - الشيخ محمد أبو زهرة .
مجلة الكشف - مقال لعبدالله مخلص .
ناظورة الحق في فرضية العشاء وان لم يقب الشفق - شهاب الدين الرجائي .
الفوائد المهمة - شهاب الدين الرجائي .
تاريخ المصحف العثماني - الشيخ اسماعيل مخدوم .
تاريخ القرآن - الشيخ موسى جارالله روستوفدوني .
السياحة فيما وراء النهر - الشيخ موسى جارالله روستوفدوني .
عيون الاخبار ، لابن قتيبة الدينوري .
معجم البلدان - لياقوت الحموي الروسي .
رحلة ابن بطوطة ، تحفة النظار في غرائب الامصار وعجائب الاسفار .
منجم العمران في المستدرك على معجم البلدان - لمحمد امين الخانجي .
نهاية الارب ، لشهاب الدين النويري .
صفحات من تاريخ الاسلام والمسلمين في بلاد السوفيات - الشيخ طه الولي .

وهي خبيرة بالقوش الاسلامية وقد اصدرت مجلة الكتابات الشرقية (١٩٤٧ م) ، من اثارها : نواذر مخطوطات القرآن من القرن السادس عشر (١٩٦٠م) .

وكاشاتاليفا (KACHTALEVA)
١٨٩٧ - ١٩٣٩ تخرجت من جامعة موسكو في الدراسات القرآنية تقارير نشرتها في مجمع العلوم ، من اثارها وهي « مصطلحات - اناب - واسلم - واطاع - وشهد - وحنف في القرآن » . والتاريخ الزمني لسور القرآن الثامنة (الانفال) والرابعة والعشرين (النور) والسابعة والاربعين (محمّد) - ١٩٢٧ - ، وحول ترجمة الآيتين ٧٧ و ٧٨ من السورة الثانية والعشرين في القرآن (القصص) وكتاب مصطلحات القرآن في ضوء جديد (١٩٢٨) وكتاب « القرآن وبوشكين » الشاعر الروسي الشهير .

النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة - لابن نوري بردى .
تلقيق الاخبار في تاريخ قرآن والبلقار - للشيخ محمد مراد بن عبدالله الرمزي البلقاري ثم المكي .
مجلة بلاد السوفيات .
مباحث في علوم القرآن - للدكتور الشيخ صبيحي الصالح .
مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق - مقالة الاب توما ديبو العلوف وجعفر الحسيني وعبد الرحمن الكيالي .
اخبار الحكماء - للقفطي .
المجلة الشرقية الاميركية .
نشرة مجمع العلوم السوفياتي - كراتشكوفسكي .
المسلمون في الاتحاد السوفياتي - للشيخ ضياء الدين ابن ايشان باباخان .
المؤلفات الاسلامية في الاسلام - اولغا بنيتو .
المكتبة العربية ، المهندس شنورو (الالاني) - الطباعة خلال ٥٠ سنة .
معجم الطبوعات العربية والمصرية - يوسف اليكان سركيس .
اعجاز القرآن - مصطفى صادق الرافعي .

أثر المذاهب النبوية في البلاغة العربية

المكتوب

أحمد مطلوب

كلية الآداب - جامعة بغداد

- ١ -

وكانوا يقولون إذا سمعوه كما قال الوليد بن المغيرة
وقد سمع النبي (ص) يتلو الآيات : « والله ، ان
لقوله لحلاوة ، وان أصله لعذق ، وان فرعاه
لجنة » (٥) .

وشغل الناس بالقرآن بعد ان انتشر الاسلام
واخذوا يتدارسون له ويوضحون معانيه ويتحدثون
عن الفاظه وتراكيبه وما فيه من فتون وقف العرب
امامها مبهورين . وكانت البلاغة من العلوم التي
أولوها عناية كبيرة وجعلوها « احق العلوم بالتعلم
وأولها بالتحفظ - بعد المعرفة بالله جل ثناؤه » ،
لان « الانسان اذا أغفل علم البلاغة وأخل بمعرفة
الفصاحة لم يقع علمه باعجاز القرآن من جهة
ما خصه الله به من حسن التأليف وبراعة التركيب
وما شحنه به من الإيجاز البديع » (٦) . وذهبوا بعد
من ذلك فقال عمرو بن عبيد عن البلاغة انها « ما بلغ
بك الجنة ، وعدل بك عن النار ، وما بصر بك بمواقع
رشدك وعواقب غيك » (٧) .

وكان تأثير القرآن واضحاً في اتخاذ مدار
الدراسات البلاغية ، وكانت آياته اليمينية الشاهد
البلاغي الرفيع . وكان لمسألة الإعجاز أثر كبير في
تطور البلاغة العربية ، وكان المتكلمون أول من بحثوا
في أعجاز القرآن وبلاغته ، واختلفت وجهات النظر
في ذلك وتشعبت سبل القول واصبحت تلك
الدراسات احسن مصدر للبلاغة وأجل مورد لمن
أراد ان يتذوق القرآن ويفهم البيان .

نزل القرآن الكريم فكان حجة بلاغية كبرى
ومعجزة أدبية عظمى وقف العرب أمامها مبهورين
لا يعرفون لذلك سبباً ولا يملكون لتأثيره رداً . ولم
يكن أراء هذه المعجزة الا ان يرجعوا الى انفسهم
لعلهم يجدون مخرجاً ، ولكن الحجة اعينهم ووقفت
السنتهم واحتسبت اصواتهم وهم يستمعون الى
النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - يبلغ الناس
قوله تعالى : « وان كنتم في ريب مما نزلنا على
عبدنا فاتوا بسورة من مثله » وادعوا شهداءكم من
دون الله ان كنتم صادقين . فان لم تفعلوا وان
تفعلوا ، فاتقوا النار التي وفودها الناس والحجارة
أعدت للكافرين (١) . وقوله تعالى : « أم يقولون
افتراء ، قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ،
وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين .
فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما أنزل بعلم الله ،
وان لا اله الا هو ، فهل أنتم مسلمون ؟ » (٢) .
وقوله : « قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان
ياتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم
لبعض ظهيراً » (٣) . وعجزوا عن ان يأتوا بمثل هذا
القرآن وهم اصحاب لسان وبلاغة فقالوا : « ما هذا
الا سحر مقترى ، وما سمعنا بهذا في آبائنا
الاولين » (٤) . واخذوا يفرون من سماع كتاب الله
خوفاً من ان يؤثر في نفوسهم ويهديهم الى سواء
السبيل كما هدى من قبل طليعة المسلمين ،

(١) سورة البقرة ، الايتان ٢٢ ، ٢٤ .

(٢) سورة هود ، الايتان ١٣ ، ١٤ .

(٣) سورة الاسراء ، الآية ٨٨ .

(٤) سورة القصص ، الآية ٣٦ .

(٥) سيرة ابن هشام ج ١ ص ٢٧٠ .

(٦) كتاب الصنائع ص ١ .

(٧) البيان والتبيين ج ١ ص ١١٤ .

من نظمها : ولكنه استدرك وقال : « كنت أظن أن أول من نظم أنواع البديع على هذا الأسلوب البديع فضمن كل بيت نوعا وانقاد له شمس هذا المرام طوعا » هو الشيخ صفى الدين الحلبي - رحمه الله تعالى - حتى وقعت في ترجمة الشيخ علي بن عثمان بن علي بن سليمان أمين الدين السليمانسي الأربلي الصوفي الشاعر على قصيدة لامية له . نظم فيها جملة من أنواع البديع وضمن كل بيت منها نوعا منه أولها الجناس التام والمطرف . وهو :

بعض هذا الدلال والأدلال
حال بالهجر والتجنب حالسي

ثم قال في الجناس المسطح والمركب :

جرت إذ حزت ربيع قلبي ، واذ

لالي صبر : أكثر من أذلالسي

فعلمت أن الشيخ صفى الدين لم يكن أبدا عذر هذا المرام ولا أول من نظم جواهر هذا العقد في نظام فان الشيخ أمين الدين المذكور توفي قبل أن يولد الشيخ صفى الدين بسبع سنين . وذلك أن وفاه الشيخ أمين الدين في سنة سبعين وستمائة . وولادة الشيخ صفى الدين في سنة سبع وسبعين وستمائة . وأما نظم أنواع البديع على هذا الوزن والروي الذي نظم عليه الشيخ صفى الدين : فلا أتفق أيضا أن الشيخ صفى الدين هو أول من نظم عليه ، فإنه كان معاصرا للشيخ أبي عبد الله محمد ابن أحمد علي الهواري المعروف بشمس الدين بن جابر الأندلسي الأعمى صاحب البديعية المعروفة ببديعية العميان . ولا أعلم من السابق منها إلى نظم ببديعته على هذا الأسلوب وإن كان الشيخ صفى الدين قد حاز قصبات السبق في مضمار براعة هذا المطلوب . فابن جابر لم يستوف الأنواع التي نظمها الشيخ صفى الدين بل أدخل بنحو سبعين نوعا من الأنواع . وكلاهما لم يلتزما التورية باسم النوع البديعي . وأول من التزم ذلك عز الدين الموصلي ثم تلاه الشيخ تقي الدين أبو بكر بن علي بن عبد الله الحموي المعروف بابن حجة ، والتزم ما التزمه الشيخ عز الدين وزاد عليه في أكثر الأبيات بحسن النظم والإنسجام ، إلا أن ذلك فضل المتقدم على المتأخر ، والمتبع على المتبع . وفل من التزم بعدهما هذا الالتزام ، وما ذلك إلا لتسمية هذا المرام « (١١) » .

ورجّح الدكتور جواد علوش أن يكون صفى الدين الحلبي أسبق من ابن جابر الأندلسي ، لأنه

وسارت «واكب التأليف في البلاغة خدمة لكتاب الله ولغة الضاد» وظهرت مئات الكتب تتحدث عن أعجاز القرآن وبلاغة العرب وترصد الفنون البيانية التي لها تأثير في الأدب . وشهد القرن السابع للهجرة لونا جديدا من التأليف في البلاغة هو « البديعيات » التي كانت تتضمن فنونا بلاغية معظمها في مدح النبي محمد (ص) ومن البحر البسيط وعلى روي الميم . وكانت المدائح النبوية قد ظهرت منذ عهد مبكر غير أنها أخذت طابعها المعروف حينما ذاع التصوف وانتشر . ولعل بردة البوصيري (- ٦٩٧ هـ) أهم القصائد بين المدائح النبوية « فهي أولا قصيدة جيدة . وهي ثانيا أسير فصيحة في هذا الباب . وهي ثالثا مصدر الوحي لكثير من القصائد التي أسست بعد البوصيري في مدح الرسول » (١٨) . ومطلعها :

أمن تذكر جيران يدي سلم

مزجت دمعا جرى من مقلة بدم

أم هبت الريح من تلقاء كاظمة

وأومض البرق في الظلماء من أضم

والبردة في اثنين وثمانين ومائة بيت وتتشتمل على عناصر . ففي صدرها السبب ويليها التحدير من هوى النفس ، ثم مدح النبي (ص) والكلام على مولده ، والحديث عن القرآن الكريم والأسراء والمعراج والجهاد ، وتنتهي بالتوسل والمناجاة (١٩) .

وكان للبردة أثر في اللغة العربية يتمثل في التأليف والدرس والشعر ، ولكن أثرها في البلاغة يتجلى في « البديعيات » التي كانت لونا من ألوان البحث في فن القول وشرح الفنون البلاغية على مدى الأجيال .

والبديعيات كثيرة جدا . وقد أحصى منها الدكتور أحمد إبراهيم موسى في كتابه « الصبغ البديعي في اللغة العربية » أربعا وأربعين . منها ماهو مشروح وما هو مجرد . ومنها ماهو مطبوع وما هو مخطوط . وقد اختلف الباحثون في نشأتها فذهب الدكتور زكي مبارك إلى أن أبا عبد الله محمد ابن أحمد المعروف بابن جابر الأندلسي (- ٧٨٠ هـ) ابتكرها ورسم أصولها (٢٠) . وذهب ابن معصوم المدني إلى أن صفى الدين الحلبي (- ٧٥٠ هـ) أول

(٨) المدائح النبوية في الأدب العربي ص ١٧١ .

(٩) حلالها الدكتور زكي مبارك في كتابه « المدائح النبوية » ص ١٨٢ .

(١٠) المدائح النبوية ص ٢٠٤ .

(١١) أنوار الربيع في أنواع البديع ج ١ ص ٢١ .

توفي سنة ٧٥٠ هـ ، وتوفي الثاني سنة ٧٨٠ هـ ،
وان ابن حجة الحموي اعترف بأسبقيته في عدة
مواضع من خزانته (١٢) . ولكن ذلك ليس دليلا أكيدا
فقد يكون ابن جابر اسبق لانه كان قد تخطى
الخمسين حينما مات الحلي ، ولعله نظمها في هذه
السن او قبل ذلك بكثير ، فيكون له السبق في هذا
المضمار .

ومهما يكن الامر من اختلاف الباحثين في نسبة
البديعيات ، فان من اوائها بديعية علي بن عثمان
الاربلي (- ٧٦٠ هـ) الذي اشار اليه ابن معصوم
المدني وعده اول من نظم هذا اللون . وبديعته
ليست في مدح النبي العظيم ولكنها في مدح بعض
معاصريه ولذلك لا تدخل في المدائح النبوية وان
كانت من اوائ البديعيات . وبديعية الاربلي تتضمن
الفنون البلاغية ، وقد ذكر ابن شاکر الكتيبي (١٣) ،
سنة وثلاثين بيتا منها . وفي كل بيت فن بديهي ،
ففي قوله :

بعض هذا الدلال والادلال

حال بالهجر والتجنب حالي

جناس لفظي . وفي قوله :

جرت اذ حرت ربع قلبي ، واذا

لا لي سبر ، اكثرت من ادلالي

جناس خطي . وفي قوله :

رق ياقاسي الفؤاد لاجفا

ن قصار اسرى ليال طوال

طباق . وفي قوله :

شارحات بدمعها مجمع البعد

رين في حب مجمع الامثال

استعارة . وفي قوله :

نفت النوم في هوالك قباسا

حيث ادنى منها خداع الخيال

مقابلة .

ولكن الثمراء بعد الاربلي اتجهوا الى مدح
النبي (ص) ببديعياتهم معارفين بردة البوسري .
ومن ذلك بديعية صفي الدين الحلي (٧٥٠ هـ) وهي
في مائة وخمسة واربعين بيتا ومطلعها :

(١٢) شعر صفي الدين الحلي ص ١٢٦ .

(١٣) فوات الوفيات ج ٢ ص ١١٨ .

إن جنت سلعا فلن عن جيرة العلم
واقرا السلام على عروبٍ بذي سلم
ورضمن كل بيت فيها محسنا ، وضمت قصيدته
مائة وخمسين اذ جعل فيها الجناس اثني عشر
شعرا . ففي مطلع براعة الاستهلال والتجنيس
المركب والمشتبه . وفي البيت :

فقد ضمنت وجود الدمع من عدم
لهم ولم استطع مع ذلك منع دمي
تجنيس ملفق . وفي البيت :

بيت والدمع هامل هامل سرب
والجسم في اضم واللحم في وضم
تجنيس مذيّل ولاحق . وفي البيت :

من شأنه حمل أعباء الهوى كمدا
إذا همتي شأنه بالدمع لم يلُم
تجنيس تام ومطرف . وفي البيت :

من لي بكل غريب في ظيائهم
غريب حسن يداوي الكلم بالكلم
تجنيس مصحف ومحرف . وفي قوله :

بكل قدا نضير لا نظير له
ما ينقضي أمني منه ولا المي
تجنيس لفظي ومقلوب . وفي البيت :

وكل لحظ اتي باسم ابن ذي وزن
في فتكه بالمعنى أو أبي هرام
تجنيس معنوي . ونظم كل بيت من الابيات
الاخرى فنا بديعيا واحدا .

وسمي الحلي ببديعته « الكافية البديعية في
المدائح النبوية » وشرحها بكتاب سماه « النتائج
الالهية في شرح الكافية » وذكر انها كانت خلاصة
سبعين كتابا (١٤) . وشرحها عبدالقني التابلسي
(ب ١١٢٤ هـ) بكتاب سماه « الجوهر السني في شرح
بديعية الصفّي » ، وأثنى عليها الحموي (ب ٨٢٧ هـ)
في خزانته وفضلها على البديعيات الاخرى ومن

(١٤) البديعية في ديسوان صفي الدين الحلي ص ٦٨٥ ،
والتفصيل في منهاج بلاغة ص ٢٢٨ ، والقزويني وشرح
التلخيص ص ٤٤٥ ، ومصطلحات بلاغية ص ٩٢ ، وفنون
بلاغية ص ٢١٤ ، والشيخ البديهي ص ٢٨١ ، والبلاغة
تطور وتاريخ ص ٢٦٠ .

اعجابه بالحلي فلده وجاراه وحذا حذوه . قال مفتخرا ببديعته : « فجاءت بديعية هدمت بها ما نحته الموصلي في بيوته من الجبال ، وجاريت الصفي مقيدا بتسمية النوع ، وهو في ذلك محلول العقال » (١٥) .

ونظم ابن جابر الاندلسي (- ٧٨٠ هـ) بديعية في مائة وسبعة وعشرين بيتا استعملها بقوله :

بطبيعة انزل ويمم سيد الأمم
وانثر له المدح وانثر اطيب الكلم

وسماها « الحلة السرا » (١٦) في مدح خير الورى ، وهي المعروفة ببديعية العميان .

وعده الدكتور زكي مبارك مبتكر هذا الفن ، وقال : « وقد شغل نفسه بمعارضة البردة ، ولكن أي معارضة ؟ لقد ابتكر فنا جديدا هو البديعيات ، وذلك ان تكون القصيدة في مدح الرسول ولكن كل بيت من أبياتها يشير الى فن من فنون البديع » (١٧) . وشرحها صديقه أبو جعفر أحمد بن يوسف بن مالك الرعيني القرناطي (- ٧٧٩ هـ) بكتاب سماه « طراز الحلة وشفاء القلة » ، وأشار الى ان ابن جابر اتبع في سرد المحسنات الخطيب القزويني ، ولكنه بدأ باللفظ متابعا بدر الدين بن مالك في كتابه « المصباح » . قال : « وقد آن أن آخذ في الكلام على أبيات القصيدة حتما تحصل به الفائدة ، ويعود على الناظر فيه بأحسن عائدة فنقول : إن المصنف تبع في هذه القصيدة القاضي جلال الدين القزويني صاحب « الإيضاح » و « التلخيص » فذكر من القاب البديع ما ذكره ، إلا أن المصنف بدأ بالقسم الذي يتعلق باللفظ واختار القسم الذي يتعلق بالمعنى على ما ستقف عليه . وهو في هذا الترتيب موافق لصاحب « المصباح » وهو ترتيب حسن ، لأن اللفظ وسيلة الى المعنى وحق الوسيلة أن تكون متقدمة ، وأيضا فإن ما يتعلق بالمعنى لا يكون إلا بعد التركيب بخلاف ما يتعلق باللفظ ، وحال الأفراد مقدم على حال التركيب » (١٨) .

واننى السيوطي على بديعية ابن جابر وقال : « ان نظمها عال » (١٩) ، ولكن الحموي قال : « ونظم هذه القصيدة سافل بالنسبة الى طريق

الجماعة ، غير أن الشيخ الامام العلامة شهاب الدين ابا جعفر الاندلسي شرحها شرحا مفيدا » (٢٠) .

ونظم عز الدين الموسلي (- ٧٨٩ هـ) بديعية في مائة وخمسة وأربعين بيتا التزم فيها تسمية الفن البديعي موريا بكلمة عنه في البيت الذي يتضمنها ، ومطلعها :

براعة تستهل الذم في العلم
عبارة عن نداء المفرد العلم

ففي قوله « براعة تستهل » اشارة الى براعة الاستهلال ، وفي قوله :

فحي سلمى وسل ما ركبت بشدا
قد أطلقته أمام الحي عن أمم

تورية عن الجناس المركب والمطلق . وفي قوله :

ملفق ظاهر سرى وشان دمي
لما جرى من عيوني إذ وشى ندمي

تورية عن الجناس الملقق و اشارة اليه .

وكان الموصلي اول من فعل ذلك ليميز على الحلي الذي لم يلتزم بتسمية النوع . قال عبدالغني النابلسي : « ثم جاء بعد صفي الدين الشيخ عز الدين الموصلي - رحمه الله تعالى - فعارضه بقصيدة على منوال قصيدته وذكر من الانواع ما ذكره وزاد عليه بعض شيء يسير من اختراعاته معجبا بذكر النوع البديعي في الفاظ البيت موريا به لتلا يحتاج الى تعريف النوع من خارج النظم ، ولكنه تعسف وتكلف في غالب أبياته وهجر مضجع الرقة والانسجام . ثم شرحها شرحا بين فيه مقصده ومراده منع الاختصار ، ولم يشف غلة الافكار » (٢١) .

ونظم أبو سعيد زين الدين شعبان بن محمد ابن داود بن علي الأتاري القرشي (- ٨٢٨ هـ) ثلاث بديعيات : سمى الأولى « بديع البديع في مديح الشفيع » وهي البديعية الصغرى ، وهي في مائة وتسعة وستين بيتا وقد التزم فيها تجريد القاب الانواع التي ضمنها في البديعية الكبرى (٢٢) . ومطلعها :

إن جئت بدرا فطلب وانزل بذي سلم
سلم على من سببا بدرا على علم

- (٢٠) خزنة الادب ص ١١ .
(٢١) تفحات الازهار ص ٣ .
(٢٢) بديعيات الأتاري ص ١١ ، ٢٠ .

(١٥) خزنة الادب ص ٤٦٧ .

(١٦) السراء : المخططة ، أو بخطها حزين .

(١٧) الدائع النبوية ص ٢٠٥ .

(١٨) طراز الحلة وشفاء القلة ص ١٧ .

(١٩) بغية الوعاة ج ١ ص ٢٥ .

وفيه براعة المطلع .

وسمى الثانية «بديع البديع في مديح الشفيح»
أيضا ، وهي البديعية الوسطى ، وهي في ثلثمائة
وثمانية أبيات ، ومطلعها :

دعْ عنك سلعا وسلْ عن ساكن الحرم
وخلْ سلمى وسلْ ما فيه من كرم

وسمى الثالثة «العقد البديع في مديح
الشفيح» ، وهي البديعية الكبرى ، وهي في
أربعمائة وسبعة أبيات ومطلعها :

حسن البراعة حمد الله في الكلام
ومدح أحمد خير العرب والعجم

وفيه إشارة الى «حسن البراعة» ، وقد
فعل مثل ذلك في الأبيات الأخرى وأشار الى الفنون
البلاغية موريا .

وظهر في القرن الثامن أديب ناقد كان له أكبر
الأثر في البديعيات ، وهو أبو بكر علي بن حجة
الحموي (- ٨٣٧هـ) الذي وجد عصره بزخمر
بالبديعيات ، وكان قد أعجب ببديعسي الحلبي
والموصلي فأراد أن يضع بديعية تفوقهما وتغفوهما ،
فنظم بديعية ضمن كل بيت فيها لونا بديعيا وأشار
الى اسميه في البيت نفسه وسماها «تقديم أبي بكر»
وهي في مائة وأثنين وأربعين بيتا ، ومطلعها :

لي في ابتداء مدحك يا عرب ذي سلم
براعة تستهل الذم في العلم

ورأى أن هذه البديعية لن تكون ذات فائدة
عظيمة إن بقيت أبيات شعر تحفظ وتروى من غير
تبصر بفنونها البديعية فوضع لها شرحا سماه
«خزانة الأدب وغاية الأرب» ووازن بينها وبين
بديعسي الحلبي والموصلي (٢٣) . وكان لهذا الشرح
أثر في البلاغة والبديعيات التي جاءت بعد ذلك ، فقد
أخذ بعضهم على نفسه شرح بديعته كالسيوطي
والباعوني والمدني والناقلي .

ولجلال الدين السيوطي (- ٩١١هـ) بديعية
سماها «نظم البديع في مدح خير شفيح» في مائة
وأربعين بيتا مشتملة على مثلها من الأنواع ،
ومطلعها :

من العقيق ومن تذكار ذي سلم
براعة تستهل الذم في العلم
وشرحها شرحا موجزا .

ونظم صدرالدين بن معصوم الحسيني المدني
(- ١١١٧هـ) بديعية في مائة وسبعة وأربعين بيتا ،
ومطلعها :

حسن ابتدائي بذكوى جيرة الحرم
له براعة شوق يستهل دمي
وتتضمن الفاظ أبياتها أسماء المحسنات
البديعية ، ففي المطلع حسن الابتداء وبراعة
الاستهلال . وفي قوله :

دعني وعجبي وعج بي بالمرسول ودع
مركب الجهل واعقل مطلق الرئس
الجناس المركب والمطلق .

وشرحها بكتابه «أنوار الربيع في أنواع البديع»
الذي جاء من أوسع المؤلفات البلاغية في الفترة
المتأخرة (٢٤) .

ونظم عبدالغني النابلسي (- ١١٤٣هـ)
بديعيتين لم يلتزم في أحدهما تسمية النوع ،
والتزمه في الثانية . ومطلع الأولى :

يا منزل الركب بين البان فالعلم
من سفسح كاظمة حينيت بالديم

وشرحها بكتابه «نفحات الأزهار على تسمات
الإسحار في مدح النبي المختار» .
ومطلع الثانية :

يا حسن مطلع من أهوى بذي سلم
براعة الشوق في استهلالها المي

وقد التزم فيها التورية باسم النوع بعد أن
انتقد ذلك في مقدمة شرح بديعته الأولى ، لأن ذلك
يكسب «تأفرالكلمات وغرابة المباني وقلاقة
المعاني» (٢٥) . وقال : «ثم أني نظمت قصيدة
أخرى على منوال هذه صرحت فيها باسم النوع
تمثيلا لما ذكرته من الاستهلال ووفاء ما أشرت إليه
في المقال . ثم أني كتبت كل بيت منها عند ما يمانله

(٢٤) التفصيل في مناهج بلاغية ص ٢٤٢ .

(٢٥) نفحات الأزهار ص ٤ .

(٢٢) التفصيل في مناهج بلاغية ص ٢٢٥ ، والقرويني وشرح
التلخيص ص ٤٤٧ .

في التماس على حسب مقتضى الحال» (٢٦) . وقال إن أبيات بديعته مائة وخمسون بيتا مشتملة على مائة وخمسين لنا بعد زيادة أنواع لطيفة لا توجد في البديعيات . وربما اتفق في البيت الواحد النوعان والثلاثة بحسب انسجام الغريضة في النظم (٢٧) .

وهناك بديعيات أخرى أوجدها الدين عبدالرحمن بن محمد اليمني (- ٨٠٠ هـ) وشرقا الدين بن حجاج بن عيسى بن شداد السعدي القاهري (- ٨٠٧ هـ) وأبي الوفاء بن عمر المرعشي النابلي وقاسم بن محمد البكرهجي بـ ١١٦٩ هـ ونلام علي آزاد (- ١٢٠٠ هـ) وسعود بنفوة الساعتي (- ١٢٩٨ هـ) وعبداللهادي بن رضوان نجا الاياري (- ١٣٠٥ هـ) وعبدالقادر الحسيني الادهمي الطرابلسي وعبدالحاميد قدس بن محمدعلي الخليل (- ١٣٣٥ هـ) . ونظم المسيحيون بديعيات في مدح المسيح عليه السلام معارضة لبردة البوسيري والمدائح المحمدية (٢٨) .

- ٢ -

وساهمت المرأة في نظم البديعيات ، فقد نظمت عائشة الباعونية (٢٩) (- ٩٢٢ هـ) بديعية في مائة وثلاثين بيتا سمتها « الفتح المبين في مدح الامين » ومطلعها :

في حسن مطلع اقماري بذى سلم

اصبحت في زمرة العشاق كالعلم

ونظمتها على منوال بديعية ابن حجة من غير تسمية النوع البديعي تمسكا بطلاقة الالفاظ وانسجام الكلمات ، وشرحتها واعتمدت على ابن حجة كثيرا . قالت في بديعتها ومنهجها في الشرح : « وبعد فهذه قصيدة صادرة عن ذات قناع : شاهدة بسلامة الطباع منقحة بحسن البيان ، مبنية على اساس تقوى من الله ورضوان ، سافرة عن وجوه البديع ، سامية بمدح الحبيب الشفيق »

(٢٦) نضجات الازهار ص ٥ .

(٢٧) التفصيل في مناهج بلاغية ص ٢٤٥ .

(٢٨) التفصيل في الصنع البديعي ص ٢٥٨ ومناهج بلاغية ص ٢٤٦ ، والقسزويني وشمسروح التلخيص ص ٢٥٦ ، والبلاغة بطور وتاريخ ص ٢٥٨ ، ودائرة المعارف الاسلامية (الطبعة العربية) ج ٢ ص ٤٧٠ .

(٢٩) هي عائشة بنت يوسف بن احمد بن ناصر الباعوني أم عبد الوهاب الدمشقية . (شذرات الذهب ج ٨ ص ١١١ ، والاعلام ج ٦ ص ٦ ، ومعجم المؤلفين ج ٥ ص ٥٧ ، واعلام النساء ج ٢ ص ١٩٦) .

مطلقة من قيود تسمية الانواع ، مشرقة الطوالع في افق الابداع . مرسومة بين القصائد النبويات بمقتضى الانام الذي هو عمدة أهل الاشارات بالفتح المبين في مدح الامين . استغرت الله تعالى بعد تمام نظمها وتبوت اسمها في شيء بروق الطالب موارده وتعظم عند المستفيد فوائده . وهو ان اذكر بعد كل بيت حدا النوع الذي بنيت عليه واقر شاهده فان ذلك مما يفتقر اليه ، وانحو في ذلك سبيل الاختصار ولا اخل بواجب ، وانبه على ما لا بد منه قصدا لنفع الطالب . والمسؤول من الفتح بتأسيسها على قواعد اذن الله ان ترفع . ومن ثبت رفعها بوجاهة مدح الوجه المشفع ان يصلي ويسلم عليه ، ويجعلها خالصة لوجهه الكريم . وسيلة لي ولوالدي ولذريتي ولاحباي ولن والاتي خيرا الى وفور الحظ من فضله العظيم ، وان ينيلنا بوجاهة الممدوح لديه وبحقه عليه نهاية الامال ومالم يخطر لنا على بال من منافع السوسال ومبار الاتصال ودوام العوافي والامان وتشمول العفو والرضوان . انه جواد كريم رؤوف رحيم . ومن الله استمد ، وعليه اعتمد ، وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب » (٣٠) .

وفي دار الكتب بالقاهرة شرح آخر لبديعتها اكثر تفصيلا ، فقد توسعت فيه والتزمت ان تذكر عند كل محسن ما قاله ابن جابر الاندلسي والحلي والموصلي . وهذا الترح غير مطبوع . اما الاول فقد طبع على حاشية « خزنة الادب » للحموي ، ويبدو ان الدكتور احمد ابراهيم موسى لم يطلع عليه فقال عن الشرحين : « وكلاهما مخطوطان » (٣١) ، كما لم يطلع النابلسي على الشرح الكبير فقال في مقدمة « نضجات الازهار » : « ثم جاءت بعد ابن حجة فاضلة الزمان عائشة الباعونية - رحمها الله تعالى - ونظمت قصيدة على مثال قصيدته مع عدم تسمية النوع تمسكا بطلاقة الالفاظ وانسجام الكلمات وشرحتها شرحا مختصرا ، وفقت عليه بخطها - رحمها الله تعالى - اسفرت فيه عن لثام البيان بقدر الطاقة وحسب التيسر » .

وقصيدة « الفتح المبين في مدح الامين » معارضة لبردة البوسيري والبديعيات الاخرى ، وقد جرت على غرارها في الوزن والروي ، فهي من البحر البسيط الذي يمد فيه النفس ليمبر عن الخواص ويستوعب الفكرة ، وعلى روي الميم المكسورة التي لها ايقاع عذب يحرك المشاعر ويهز القلوب . واذا

(٣٠) شرح بديعية الباعونية (خزنة الادب) ص ٢١٠ .

(٣١) الصنع البديعي ص ٤٥٠ .

كانت بردة البوصيري قد اشتهرت ونالت حظا عظيما فلانها اقل تكلفا من القصائد الاخرى ، ولانها ابتعدت عن نهج البديعيات التي جاءت مجارة لها وان لم تلحقها في الشاعرية وتصل الى غايتها في التأثير .

وعناصر القصيدة لا تخرج عما رسمته بردة البوصيري كثيرا وسارت عليه معظم قصائد مديح النبي صلى الله عليه وسلم ، وتتضح تلك العناصر في :

- ١ - النسيب .
- ٢ - الحديث عن الاحياء .
- ٣ - الكلام على باب السلام .
- ٤ - مدح النبي عليه السلام .
- ٥ - الكلام على معجزاته صلى الله عليه وسلم .
- ٦ - وصف النبي والحديث عن اخلاقه .
- ٧ - المناجاة .

يبدا القسم الاول بالاشارة الى ذي سلم والحديث عن حب الشاعرة الذي جعلها « في زمرة العشاق كالعلم » ، وتشرح حالها ثم تخاطب سعدا قائلة : « ان ابصرت عيناك كاظمة وجئت سلعا فسل عن اهلها » لأن هناك أقمارا طالعة ، وهم احبة وان حال البعد بينهم وأورث الالم . لقد « علوا كمالا » و « ازدادوا دلالا » ، ولكنها أحسنت الظن بهم وأن حاولوا تلفها . وتتحدث عما قيل لها من سلوهم ، وهي لن تسلوهم أو تنسأهم بل ترجو عطفهم واشفاقهم عليها ، فكل شيء يهون ، السهاد والشوق والجوى . واني لها ان تسلوهم و « نار الحب موقودة وسط الحشا ، وعيون الدمع كالديم » ولها جفون لم تكنحل بغير السهد ، ولها « رسوم بغير السقم لم تسم » . وهي مهابة تهابها الأسد غير أن الاحبة أقوى واشد ، وأنهم « أزرؤا بشمس الضحى والبدر حين بدؤا وأومض البرق من تلقاء مبتسم » . وتخاطب نفسها قائلة : جدي فان وصلوا فذلك هو القصد والا فموتي ميتة فيها اباء واحتشام وان كان العشق قد أخذ منها مأخذا عظيما ، وقد كتبت حالها ولكن شجنها يابى ذلك كل الاءاء ويفضحها الدمع والسقام . وتتحدث عن الذين قالوا لها « ارعوي » ، ولكن قلبها لا يطاوعها ، وهي لن تفهم العهد ولو علم العاذل ما بها وعرف مقدار لوعتها لتركها وهو معذور لانه لا يرى النور في الظلام ، ولعله يرى ذلك في يوم من الايام ويرى النصح في كلامها ويفك عن لومها . وهي لذلك تركه وتنزه بيانها عن ذمه ، ثم تلتفت اليه قائلة :

« هل اعماك الجهل أو أن في طرفك عمى أو فقدت رشذك أو صابك لم ؟ » . لقد انصبت نفسك في لومي فمعدرة مني اليك وان « سمعي عنك في صمم » اعذل وعنف ما استطعت فلن تراني الا كما شاء الهوى حافظة الدمع ، ولعلك ترى حسنهم فتكف عن اللوم وتتحدث عنهم مازجا ملامك بالذكرى فهي تعلقة « لعليل الشوق من الم » .

وتتخلص في القسم الثاني الى الحديث عن الدين ليمت في حبه ، ولماذا هذا العدل وهم عرب استوطنوا السر منها فهو منزلهم ولن تبوح به يوما لغيرهم من الناس . انهم احبة ما لقلبها غيرهم من ارب ، وان حبه لم يزل ينمو ويزداد منذ القدم ، وقد لزممت صدق ولأنهم ؛ لانهم حلوا بقلبها وحلى جود منتهم جيدها . وهم آية في الجمال ، ولن تبلغ الشمس في الافاق مشرقة للاء حسنهم ، ثم تقسم اغلظ الايمان قائلة : « لا مكنتني المعالي ان لم اكن لهم خادمة » لانهم بفضلهم غمروني بما عجزت به عن شكرهم ، والبسوني من ضيائهم « نورا جلا ظلمي » و « البسوني ثياب الوصل » . وتستمر في كلامها بانه وجدها ، وشارحة شوقها ومظهرة لوعتها وتتساءل : هل يجتمع شملها بهم ؟ وتجب « نعم ، نعم » لقد حدثتني نفسي بذلك وهي غير كاذبة فيما تقول .

وتعود في القسم الثالث قائلة : ان اسعفت الايام يا سعد واجتمعت الاماني وجئت الحي ، عرج على قاعة الوعساء وانعطف على العقيق فالجرعاء من اضم ، واقصد مصلى به باب السلام وقف مقبلا موطيء القدم ، لان لي قلبا بذاك المحل رهينا وهو يعاني من الوجد الشيء الكثير . وتطلب منه ان يأتي الكريم ويقبل غير خائف من الواشين ليرى الحسن والاحسان ، وترجوه ان لا يصده عن ذلك نصيح اللاحين وما صاغوا من كلم .

وتتخلص في القسم الرابع الى مدح النبي - صلى عليه وسلم - فهو ابن الدبيح ، وهو أبو الزهراء ، وجد الحسن والحسين ، وهو المرتضى الذي اختاره الله - سبحانه وتعالى - « قبل اللوح والقلم » وخير النبيين ، واسنأهم نسا ، وأذكاهم حسبا ، وأعلاهم قريبا من الله . وقد « عزت جلالت » و « جلت مكانته » و « عمت هدايته » الناس جميعا ونزلت في مدحه محكم الآيات . وتتحدث عن الوحي والاسراء فقد خصه الله بالنبوة واصطفاه على سائر الأنبياء في الازل . وفي كلامها اشارة الى قوله - عليه الصلاة والسلام - : « كنت

نبيا وآدم بين الماء والطين » ولذلك فهو ذو الجاه الشفيق ، وذو المجد حيث يسير تحت لوائه أهل المجد يوم الحشر العظيم .

وتتحدث في القسم الخامس عن معجزاته ، وأولها القرآن الكريم الذي يتلى فيجد الناس فيه خلاوة ولا يلبى ولا يبدل . ومن معجزاته - عليه السلام - لمس راحته التي تعقب راحة ، ومحوه المحن من ريقه الطاهر ، ومنها اطاعة النرين له وفجر الماء من أصبعيه .

وتنتقل في القسم السادس الى صفاته - صلى الله عليه وسلم - فهو « فريد حسن » و « بدر الكمال » ، وهو السراج الهادي الذي اشتغل بالحق واكمل بالخلق واعتصم بالبر والتزم به . وهو « للبذل مفتنم » و « بالبشر متسم » ، وهو ممجد في القرآن الكريم . وكان جماله عشوان سيرته ، ولو غدا البحر حبرا والشجر ورقا ما حشرت أوصافه ولو لا أن يكون في الوصف خروج لقليل أن ذكره « يحيي بالي الرمم » . وتتكلم على أوصافه الأخرى ، وتصفه بالكرم الذي يزري بكرم الآخرين ، فالغيث يهيم آونة ولكن غيث نداء - عليه السلام - لا يزال يهيم وسيظل كذلك الى يوم الدين . انه كريم يعطي السائلين ، وهو الحبيب « غوث الوري » و « كعبة الامال » وكل معنى بديع دون رتبته . وتنتقل الى الكلام على تجريدتها الحج للرسول - عليه السلام - وان قدمها لا تزال تسعى له بالصفا ، وقد دعاها بحر الوفاء بالوفاء الى نيل الوفاء ، وبلغت ما تروم منهم ، وهو القرب والحب والشوق . ثم تقول « سحق عزيمة صدق في محبته » و « نل مرادك وابلغ ما تريد » و « افردته بالمدح » مستثنيا الذين حازوا علا الفضل « من فازوا بسبقهم » فهم الباذلون النفس بذل المال ، والحافظون الجار ، وهم « سود الوقائع » و « وحمى البيض » في الحرب و « خضر المراجع » في السلم و « بيض الفعل والشيء » وهم في غبار المعركة كالبدور في « حنطس الظلم » وقد هزموا الجمع وما فلت عزائمهم ، وهم النجوم وقد فازوا بالسبق بتقديمهم خليفة رسول الله ذو القدر ، ولا عيب فيهم سوى أنهم لا يضام لهم ولا يخطون شيء في العدم ، وقد سادوا المعالي بخير الخلق في الأزل ، وحازوا الاماني بأوفى الناس للدم .

وتنتقل في القسم السابع الى المناجاة وتعلقها بطنه الحبيب الذي تلوذ به ان خافت ذنبها ، وكيف لن ينجيها « من النقم » وهو الذي يلفها فوق الذي تروم حينما تطلع الى « شيء من الكرم » .

وما هبت الريح الا رأت برق وفاء لها فيه وبل عطاء من ديمة النعم .

وتختتم قصيدتها مخاطبة الرسول - صلى الله عليه وسلم - بقولها : « يا كرم الرسل سؤلي فيك غير خف ، وأنت اكرم مدعو الى الكرم » وحسبي بحبك ان المرء يحشر مع احبائه ، وذلك فوز عظيم وهناء « غير منحسم » .

ان القصيدة تجري مجرى البديعيات الأخرى من حيث عناصرها ، وهي عظيمة بمعانيها وغزيرة بأوصافها ، غير ان الشاعرية فيها ضعيفة ، والتكلف باد في كثير من ابياتها وذلك بسبب التزام الشاعرة بفنون البديع التي أصبحت قيذا التزم به البديعون . ويبدو في قوافي القصيدة القلق والتكرار . وما ذلك الا لان الشاعرة تريد ان تصل الى هدفها وهو الاستشهاد على الفن البديعي ، وهذا من الصنعة التي تخرج الشعر عن سبيله وتحيله نظما فيه من التكلف الشيء الكثير . ولكن قداسة الموضوع ونبل الهدف وشرف الغاية تشفع لعائشة الباعونية التي كانت صورة صادقة المؤمنات في عيدها ، ومثالا للحياة الأدبية في القرن العاشر للهجرة . وقد وصفها ابن العماد الحنبلي بقوله : « الشيخة الصالحة الأدبية العاملة العاملة أم عبد الوهاب الدمشقية ، أحد افراد الدهور ونوادير الزمان فظلا وأدبا وعلماء وشعرا وديانة وصيانة » تنسكت على يد السيد الجليل اسماعيل الخوارزمي ثم على خليفة الحيوي يحيى الأرموي . ثم حملت الى القاهرة ونالت من العلوم حظا وافرا ، واجيزت بالافتاء والتدريس » (٢٢) .

وقصيدة عائشة الباعونية نفحات من التصوف وليس ما فيها من أوصاف حسية وحديث عن الحب واللوعة والشوق مما يعرفه الشعراء الحسيون ، وانما هو الشوق الى الله والهيام بحب نبيه المصطفى عليه السلام . وهي في ذلك تنحو منحى الشعراء المتصوفين كابن الفارض والبوصيري وغيرهما من اعلام العشيق الالهى . تقول من كلام لها : « وكان مما أنعم الله به علي انني بحمده لم ازل اتقلب في اطوار الإيجاد في رفاهية لطائف البر الجواد ، الى أن خرجت الى هذا العالم المشحون بمظاهر نجائاته ، الطافح بسجائب قدرته وبذائع ارادته ، المشوب موارده بالاعتدار والاكدار ، الموضوع بكمال القدرة والحكمة للابتلاء والاختبار ، دار ممر لبقاء لها الى دار القرار ، قرباني اللطف

الرباني في مشهد النعمة والسلامة ، وغذائي بليان مداد التوفيق لسلوك سبيل الاستقامة وفي بلوغ درجة التمييز اهتلي الحق لقراءة كتابه العزيز ، ومن علي بحفظه على التمام ولي من العمر حينئذ ثمانية اعوام . ثم لم ازل في كنف ملاطفات اللطيف حتى بلغت درجة التكليف « (٢٣) . وهذا كلام صوفية تتوق الى خالق الكون لا الى محبوب هجرها ار حبيب خانها ، وقصيدتها « الفتح المبين في مدح

الامين » تبصر عن هذا الوجد وتصور النزعة الصوفية اذوع تصوير .

وليس الكلام هنا على النزعة الصوفية عند عائشة الباعونية وانما الحديث عن قصيدتها وما فيها من فنون بلاغية جعلتها من اشهر البديعيات ؛ وعن شرحها الذي بعد من جملة كتب البديع . والقصيدة كما ذكرتها في شرحها هي :

- ٣ -

اصبحت في زائرة العشاق كالعلم (٢٤)
والجار جار بادل فيه منهم (٢٥)
ولم اجيد رواج ينسرى عنهم بهم (٢٦)
لقلت صبرا فما آتتني لمع دمي (٢٧)
وجئت سلتا فسل عن اهلها القدم (٢٨)
طويلع ، حنسم والنزل بحنسم (٢٩)
وان هنم بالثنائي او جبووا المي (٣٠)
زادوا دلالا ، فتى صبري فبا سقمي (٣١)
وشم سر وصتي فيه من شيمي (٣٢)
عائتي الفرام الى قلبي لاجلهم (٣٣)
واشرف البدر تما سلخ شهرهم (٣٤)

١ - في حنسم مطلع اقماري بلدي حكم
٢ - اقول والدمع جار جارح مقلبي
٣ - يا للهوى في الهوى رواج سمحت بها
٤ - وفي بكائي لحال حال من عدمي
٥ - يا سندا ان ابصرت عينك كاظمة
٦ - فسم اقمارهم طالعين على
٧ - احبة لم يزالوا منهمس املبي
٨ - فكلوا كمالا ، جلوا حسنا ، سبوا اما
٩ - احسنت ظني وان هم حارواو تكتفي
١٠ - البحمدي وابر تمام كل شح
١١ - قيل اسلمهم قلت ان هبت صبا سحرا

متشابهتين في الخط مختلفتين في التنقيط .
وفيه جناس مطلق (طالعين - طويلع) وهو ما يوهم أحد ركنيه أن أصلهما واحد وليس الأمر كذلك .
(١٠) فيه جناس مخالف (املبي - ملي) وهو « أن يشتمل كل واحد من الركنين على حروف الآخر دون ترتيبهما » (الشرح ص ٢١٥) .
(١١) فيه جناس لاحق (علوا - جلوا) وهو ما ابدل من أحد ركنيه حرف من غير مخرجه . والعين في الشاهد من مخرج والهم من مخرج غيره .
(١٢) فيه جناس لفظي (ظني - ضني) وهو « ما تماثل ركناه وتجانسا خطأ لكن خالف أحدهما الآخر بابدال حرف فيه مناسبة لفظية » (خزنة الادب ص ٢٨) .
(١٣) فيه جناس معنوي (البحمدي - أبو تمام) ، قالت الشاعرة : « فان البحمدي هو جنسي العروض اسمه الخليل ، وأبو تمام الشاعر اسمه حبيب . وقد ظهر في هذا البيت جناسان مضموران ، وهما خليل و خليل ، وحبيب وحبيب » (شرح البديعة ص ٢١٧) . وهذا الجناس نوعان : تجنيس اضممار وتجنيس اشمارة . (ينظر خزنة الادب ص ١٠) وما بعدها .
(١٤) فيه مناقضة ، فقد علق الشاعرة الشرط فيه على الممكن

(٢٣) شفرات الذهب ج ٨ ص ١١٢ .
(٢٤) فيه براعة المطلع ، وهو أن تكون المعاني واضحة في استهلالها وان يكون المطلع يدل على معنى القصيدة ويناسب الفرض ، وهو حسن الابتداء .
(٢٥) فيه جناس مقبل (جار - جارح) وهو « أن يجهء بكلمتين متجانستين اللفظ متفقتي الحركات غير انهما يختلفان بحرف واحد » (الشرح ص ٢١٢) وفيه جناس تام (الجار - جار) وهو « أن يجهء التكلم بكلمتين متفقتين لفظا مختلفتين معنى لا تساوت في تركيبهما ولا اختلاف في حركاتهما » (الشرح ص ٢١٣) .
(٢٦) فيه جناس محرف (رواج - رواج) وهو « ما اتفق ركناه في تعداد الحروف وتركيبهما سواء من اسمين أو فعلين أو من اسم وفعل أو من غير ذلك فان القصيدة اختلاف الحركات » (الشرح ص ٢١٤) .
(٢٧) فيه جناس ملق (من عدمي - متع دمي) وهو « أن يكون كل من الركنين مركبا من كلمتين » (الشرح ص ٢١٤) .
(٢٨) فيه جناس مركب (سلتا - سلت عن) وهو أن يكون أحد الركنين مركبا من كلمتين والآخر كلمة مفردة .
(٢٩) فيه جناس مصحف (تم - تم) وهو أن تكون الكلمتان

١٢ - مالي رجوع عن الأشجان في وتهي
 ١٣ - رجوتهم (٤٦)، ان يطفوا فخلا وقد عطفوا
 ١٤ - هان السهاد غراما فيه اقلنتي
 ١٥ - وعاذل رام سلواني فقلت له
 ١٦ - عدلتني وادعيت التصح فيه فلا
 ١٧ - كيف السلو ونار العصب موقدة
 ١٨ - ولي جفون بغير السهاد ما اكتحلت
 ١٩ - تهابني الأُسْدُ في أجامها وطلب
 ٢٠ - ازُرْ وابسم الضحي والبدر حين بدوا
 ٢١ - يا نفس ماذا الونى جدني فان يصلوا
 ٢٢ - لذكرهم صار سمع العدل يطربني
 ٢٣ - بلغت في العشق مرمى ليس يدركه
 ٢٤ - كتمت حالي وبأبى كتمته شجني

بل عن سلوي رجوعي صار من لزمي (٤٥)
 لكن على تكلف من فسرط عشقهم (٤٧)
 شوقي وعن الكرى وجدا فلم انم (٤٨)
 من الحال وجود الصيد في الأجتم (٤٩)
 برحت تسمى بلا حدة الى النعم (٥٠)
 وسط الحشا وعيون الدمع كالديم (٥١)
 ولي رسوم بغير السقم اسم تسم (٥٢)
 نلك القلبيا قد اذلتني لعزهم (٥٣)
 وأومض البرق من تلقاء مبتسم (٥٤)
 مالتصدا : أو لا فموتي موت محتشم (٥٥)
 سن اللواحي ويلحنني لشكرهم (٥٦)
 إلا خليع صبا مثلي الى العدم (٥٧)
 يحكمي الغاضحين : الدمع والسقم (٥٨)

والستحيل ومراد التكلم المستحيل ؛ لأن المناقضة هي تعليق الشرط على نقيضين ممكن ومستحيل ومراد التكلم المستحيل دون الممكن ليؤثر التعليل عدم وقوع الشروط فكان التكلم نافي نفسه في الظاهر إذ شرط وقوع أمر بوقوع نقيضين (خزنة الادب ص ١١٤) .

(٤٥) فيه رجوع ، وهو المود على الكلام السابق بالنقص فنكتة . (الايضاح ص ٣٥٢ ، التلخيص ص ٣٥٩ ، شرح التلخيص ج ٤ ص ٢٢١) .

(٤٦) كذا في الاصل ، و (رجوت) اقرب الى الوزن .

(٤٧) فيه استدراك ، والاستدراك قسمان ، قسم يتقدم الاستدراك فيه تقريراً لما اخبر به التكلم وتوكيداً له كقول بعضهم :

واخوان تخفتمهم دروساً

فكانوها ولكن للأعادي

وقسم لا يتقدمه تقرير وتوكيد كقول زهير بن أبي سلمى :

اخو لقة لا يهلك الخصم ماله

ولكنه قد يهلك المال نالته

وقالت الشاعرة : « والاستدراك في بيتي التقدم على هذه النبتة من القسم الأول » (الشرح ص ٣١٩) .

(٤٨) فيه مطابقة (السهاد - الكرى) ، والمطابقة أن يجمع بين ضدتين مختلفتين .

(٤٩) فيه تمثيل أخرج مخرج المثل وهو قولها : « من الحال وجود الصيد في الأجتم » .

(٥٠) فيه ابهام ، وهو أن يقسول التكلم كلاماً يحتمل معنيين متضادين لا يتميز أحدهما عن الآخر . ولا يفهم من بيت الشاعرة ادعاء هو للمآل أم دعاء عليه ؟ لأنه يصلح للأمرين .

(٥١) فيه استعارة في « نار الحب » .

(٥٢) فيه ارداف ، والارداف من الكناية وهو « ان يريد التكلم معنى فلا يعبر عنه بلفظه الموضوع له بل يعبر عنه بلفظ هو ردفه وثابه » (الشرح ص ٢٢٢) ومراد الشاعرة انها من العشق لا تنام وانها هزيلة أعينها السقم .

(٥٣) فيه اقتتان (النسيب والحماسة) ، والاقتتان هو « ان يأتي الشاعر بفنن متضادين من الشعر مثل النسيب والحماسة والمدح والهجاء » (الشرح ص ٢٢٢) .

(٥٤) فيه مراعاة النظر وهو الجمع بين أمر وما يناسبه منع الفاء ذكر التضاد لتخرج المطابقة (خزنة الادب ص ١٣١) ، وقد جهمت الشاعرة بين الشمس والبدر وهما خبر متضادين .

(٥٥) فيه عناب المرء نفسه ، وقد عنيت الشاعرة على نفسها قائلة : « يا نفس ماذا الونى ؟ » . قال الحموي عن هذا الفن : « لم أجده العتب مرتين الا على من أدخله في البديع وعده من أنواعه » (خزنة الادب ص ١٤٤) .

(٥٦) فيه مغابرة ، وهي ان يتلفظ المرء بتوصيله الى ما كان ذمه هو أو غيره . ومن المعروف ان اللواحي مذمومون فتلفظت الشاعرة في مدحهم وجملتهم سبباً لطربها وأوجبت شكرهم .

(٥٧) فيه سلامة الاختراع ، قالت الشاعرة : « وانني فيما أعلم لم أسبق الى هذا المعنى » (الشرح ص ٢٢٦) .

(٥٨) فيه توشيع (الدمع والسقم) وهو « ان يأتي التكلم أو الشاعر باسم شئ في حشو المعجز ثم يأتي بعده بكلمتين مفردتين هما عين ذلك الشئ تكون الاخرى منهما قافية بيته أو سجعاً كلامه كأنه نفسه لما ناه » (الشرح ص ٢٢٦) .

٢٥- قالوا : ارموي قلت : قلبي ما يطاوعني
 ٢٦- قالوا سلوت فقلت الصبر في كلفي
 ٢٧- يا عاذلي أنت معدود فليست ترى
 ٢٨- أبرمت عدلا ويخشى أن تجزيه
 ٢٩- أجر الأمور على اذلالها فحسى
 ٣٠- عن ذم مثلك تباني الزهه
 ٣١- الجهل أغواك أم في الطرف منك عمى
 ٣٢- أتعبت نفسك في عدلي ومعدرة
 ٣٣- اعذل وعنف وقل ما استطعت لا ترني
 ٣٤- تسومني الصبر عمن لي حلا بهم
 ٣٥- لم يا عدول وشاهد حنهم فاذا
 ٣٦- ابن ائل عرفن فرغ لنا نبا
 ٣٧- وامزج ملامك بالذكرى فان بها
 ٣٨- كرر اعد اطرب بسط ثن غن اجب

قالوا : انشي : قلت : عهدي غير منقسم (٥٩)
 قالوا يست فقلت البرء في سقمي (٦٠)
 إذا بدا الصبح ما غطى غنى الظلم (٦١)
 لي السلو وما السلوان من شيمي (٦٢)
 ترى بعينك وجه النصيح في كلمي (٦٣)
 إذا أنت عندي معدود من النعم (٦٤)
 أم غاب رشذك أم ضرب من اللثم (٦٥)
 مني اليك فسمعي عنك في صم (٦٦)
 إلا كما شاء وجدي حافظا ذممي (٦٧)
 جميع ما مر من حالات عشقهم (٦٨)
 شاهدته واستطعت اللوم بعد لم (٦٩)
 من السلام وحشيه بوصفهم (٧٠)
 تعللا لعيل الشوق من ألم (٧١)
 فل سل جيد ترنم بر من دم (٧٢)

(٥٩) فيه مراجعة (قالوا - قلت) وهي ان يحكي المتكلم
 مراجعة في القول ومحاورة بينه وبين غيره بأوجز عبارة .
 (الشرح ص ٢٢٧) .

(٦٠) فيه القول بالوجب ، وهو ضربان : الاول : أن يقع صفة
 في كلام مدح شيئا يعني به نفسه فتثبت تلك الصفة لغيره
 من غير تصريح له بشئها له ولا بنفيها عنه كقوله تعالى :
 « لن رجعا الى المدينة ليخرجن الاقر منها الاذل والله
 العزة ورسوله وللمؤمنين » فانهم كانوا بالاقر عن فريقهم
 وبالاذل عن فريق المؤمنين ، فأنبت الله تعالى صفة العزة
 لله ورسوله وللمؤمنين من غير تعرض لثبوت الاخراج
 بصفة العزة ولا لنفيها .

والثاني : حمل كلام المتكلم مع تقريره على خلاف مراده
 مما يحتمله بذكر متعلقه كقوله :

قلت نلت اذ اتيت مرارا

فقال نلت كاهلي بإيادي

وبيت الشاعرة من هذا النوع ، قالت : « وقد فتش
 الله علي بالمقصود من هذا القسم الثاني في بيتي التقدم
 بشرطه المستبر عند أهل البديع ، والله أعلم » (الشرح
 ص ٢٢٨) .

(٦١) فيه تهكم بلفظ الوعد مكان الوعيد .

(٦٢) فيه مواربة وهي ان يقول المتكلم ما ينكر عليه بسببه
 وتوجه عليه المؤاخدة فاذا حصل الإنكار عليه استخضر
 بحذقه وجها من الوجوه التي يمكن التخلص بها من تلك
 المؤاخدة اما بتحريف كلمة أو تصحيفها أو بزيادة أو
 بنقص . قالت الشاعرة : « فان المواربة فيه بالتصحيف
 والتحريف ... وموضع المواربة من بيتي في لفظة
 « ويخشى » فان المراد بالباطن التاء الشاة الفوقية وفتحها

والسين المهمة فانبت بالياء المثناة التحتية وضمها
 والسين المعجمة وتخلصت من المؤاخدة . والمعنى قبل
 المواربة انتقل البيت من صيغة الى أخرى » (الشرح
 ص ٢٢٩) .

(٦٣) فيه ضرب المثل ، وقد وقع ارساله في صدر البيت وهو
 « أجر الأمور على اذلالها » .

(٦٤) فيه تزاها ، وهي ان يتره المتكلم كلامه من الفحش في
 الهجاء .

(٦٥) فيه تجاهل المارف ، وهو سؤال المتكلم عما يعلم سؤال
 ما لا يعلم .

(٦٦) فيه الهزل يراد به التجدي .

(٦٧) فيه بسط ، وهو بسط الكلام بشرط زيادة في الفائدة .

(٦٨) فيه تورية ، وهي « ان يذكر المتكلم لفظا مفردا له معنيان
 حقيقيان أو حقيقة ومجاز أحدهما قريب ودلالة اللفظ
 عليه ظاهرة والآخر بعيد ودلالة اللفظ عليه خفية فريد
 المتكلم المعنى البعيد ويوري عنه بالمعنى القريب فيتوهم
 السامع أول وهلة انه يريد القريب وليس كذلك »
 (خزنة الادب ص ٢٢٩) والتورية في (ما مر) اذ يحتمل
 المارة بدليل « حلا بهم » والذي أيضا .

(٦٩) فيه تصدير وهو رد العجز على الصدر (لم يا عدول -
 بعد لم) .

(٧٠) فيه ما لا يستحيل بالانعكاس ، والشرط الاول من البيت
 يقرأ معكوسا أيضا .

(٧١) فيه تالف اللفظ والمعنى ، وهو « ان تكون الفاظ المعاني
 المطلوبة ليس فيها لفظة غير لائقة بذلك المعنى » (الشرح
 ص ٢٣٦) .

(٧٢) فيه تفويف ، وهو ان يأتي المتكلم بممان شتى من المدح
 ←

- ٢٩- أعيد حديثاً اجباني فهم عرباً
 ٣٠- واستوظفوا السرّ سني فهو منزلهم
 ٣١- بدأ الصدود بعندي عن جوارهم
 ٣٢- احبه ما قلبي غيرهم أرباً
 ٣٣- لزم صدق ولاهم والتزم به
 ٣٤- حاكوا قلبي وحلى جود منتهم
 ٣٥- ما بهجة الشمس في الافاق مشرقة
 ٣٦- لا مكتني العالي من سيادتها
 ٣٧- بغضهم غمروني من فواضلهم
 ٣٨- والبسوني مذ است نارهم
 ٣٩- والبسوني ثياب الوصل معلّمة
 ٤٠- وخولسوني ملكاً فيه فزّت بهم

- عند عرب الدمع فيهم كل منجم (٧٢)
 ولا أفوه (٧٤) يله يوماً لفرهم (٧٥)
 بعدد رسل بعربي من محلهم (٧٦)
 وحبيهم لم يزل يربو من القدم (٧٧)
 فليست لسود إلا عن سلوهم (٧٨)
 جيدي وشكر الأيادي مسمي وفي (٧٩)
 يوماً بأهيج من للاء حسنهم (٨٠)
 إن لم أكن لهم من جملة الخدم (٨١)
 بما عجزت به عن حق شكرهم (٨٢)
 من طور حشرهم نورا جلا ظلي (٨٣)
 بقرينهم واقروا في القرى علي (٨٤)
 فوز المعاد براني فيض فضلهم (٨٥)

أو التزل أو غير ذلك من الإفراض عن كل فن في سجعته منفصلة عن اختها مع تساوي الجمل في الوزن . (الشرح ص ٢٢٧) . وهذا الفن ظاهر في كل لفظة من الفاظ البيت .

(٧٢) فيه ادماج ، وهو « أن يدمج المتكلم غرضاً له في جملة معنى من المعاني قد نجاه ليومهم السامع أنه لم يقصده وإنما عرض في كلامه لتتيم معنى الذي قصده . (الشرح ص ٢٢٨) . وقد ادمجت الشاعرة شرح الحال في هوامهم في التعريف بهم .

(٧٤) في الأصل : ولم أفوه . ويحتمل أن « لم » استفهام وإن ذكرت الشاعرة في الشرح « لا أفوه » .

(٧٥) فيه استخدام ، وهو لفظ مشترك بين معنيين ويراد بذلك اللفظ أحد المعنيين ثم يمد عليه ضمير ليراد به المعنى الآخر ، أو يمد عليه ضميران ويراد بأحدهما أحد المعنيين وبالأخر المعنى الآخر . ولفظة « السر » في البيت محتملة القلب والكلام المستودع ، فلمسا قالت « فهو منزلهم » استخدمت أحد معنيي اللفظ وهو دلالة بالقرينة على القلب . ولما قالت : « ولا أفوه » استخدمت المعنى الآخر وهو دلالة بالقرينة على الكلام المستودع .

(٧٦) فيه مقابلة (بدا - عاد) ، (الصدود - وصل) ، (بعدي - فربي) ، (عن - من) ، (جوارهم - محلهم) .

(٧٧) فيه تألف اللفظ والوزن ، وهو أن تكون الأفعال والأسماء تامة ولم يصطر الشاعر في الوزن إلى نقصها أو زيادتها . (الشرح ص ٢٤٤) .

(٧٨) فيه تألف المعنى والوزن وهو « أن تأتي المعاني في الشعر صحيحة لا يضطر الشاعر في الوزن إلى قلبها من وجهها » (خزنة الأدب ص ٢٢٨) .

(٧٩) فيه ابداع ، وهو أن يأتي الشاعر في البيت الواحد من

الشعر أو الفريضة الواحدة من الشعر عدة غروب من ابداع ومعنى لم يكن ذلك فليس بأبداع . (الشرح ص ٢٤٦) . وفسد جمعت الشاعرة بين الجنس المطلق (حلوا - حل) و (الجود - الجيد) و (السمع - الفم) ، والتورية في (وحلي) وخسن البيان ، والسهولة ، والانسجام ، وتألف اللفظ والوزن ، وتألف الوزن والمعنى ، والمناسبة ، والبسط .

(٨٠) فيه تفرير وهو « أن يصدر الشاعر أو المتكلم كلامه باسم متفي ب « ما » خاصة ثم يصف ذلك الاسم المتفي بأحسن أوصافه المناسبة للمقام ، أما في الحسن وأما في الفصح ، ثم يجتله أصلاً يفرع منه جملة من جار ومجرور متعلقة به تعلق مدح أو هجاء أو فخر أو نسيب أو غير ذلك ، ثم يخبر عن ذلك الاسم ب « أقول » التفصيل ثم يدخل « من » على المقصود بالممدح أو المذموم ويعلق بالمعجزة ب « أقول » التفصيل فتتوصل المساواة بين الاسم المعجزة ب « من » وبين الاسم اداخل عليه « ما » الكنافية ، لأن حرف النفي قد نفى الافضليلة فتبقى المساواة » (خزنة الادب ص ٢٤٤) .

(٨١) فيه القسم وجوابه وهو « أن يريد الشاعر الخلف على شيء فيأتي في الخلف بما يكون مدحاً أو بما يكسوه فخراً ، أو يكون هجاء لغيره أو وعيداً أو جارياً مجزى التزل والترقيق » (الشرح ص ٢٤٨) .

(٨٢) فيه حسن البيان ، وهو « الإبانة عما في النفس بعبارة بليغة بعيدة عن اللبس » (خزنة الادب ص ٢٤٦) .

(٨٣) فيه توشيح وهو أن يكون أول الكلام دالا عليه .

(٨٤) فيه مجاز (ثياب الوصل) ، والمجاز هو التعبير عن المعنى بغير لفظه الموضوع له .

(٨٥) فيه استطراد ، وهو الخروج من غرض إلى آخر على شرط أن يرجع إلى الكلام الأول .

وعلمت كرم الاخلاق والشميم (٨٦)
 بمنهم اتصال غير منسجم (٨٧)
 فلا جفا بعدما جادوا بوصلهم (٨٩)
 واقترح ولا تلتفت عنهم لغيرهم (٩٠)
 الى الطلول التي تسمو باسمهم (٩١)
 قبل الفوات وهزل شملهم بملتئم (٩٢)
 ظنون سرّي حديثا غير متهم (٩٣)
 عن متهم عن ذاهم نيل برهم (٩٤)
 حتم ومورداهم غنم لكل ظمي (٩٥)
 لك الاماني وجنت الحي عن الم (٩٦)
 على العقيق ، على الجرعاء من اضم (٩٧)
 لدى المقام ونبئ موطيء القدم (٩٨)

٥١- لهم مسائل بالاحسان قد شملت
 ٥٢- ولي عوائد منهم بالجميل لها
 ٥٣- وفا الوفا راق (٨٨) عيش المستهام بهم
 ٥٤- حثوا قلبي فيا قلبي تهن بهم
 ٥٥- قد طال شوقي وقلبي منزل لهم
 ٥٦- ليت شعري هل حالي بمنظم
 ٥٧- نعم نعم حدتني وهي صادق
 ٥٨- عن جودهم عن نذاهم عن فواضلهم
 ٥٩- سادوا فجودهم جم وبذلهم
 ٦٠- يا سعد ان ساعد الاسعاد واجتمعت
 ٦١- عراج على قاعة الوعشاء منعطف
 ٦٢- واقصد مصلى به باب السلام وقف

(٩٢) فيه تكرار (نعم نعم) ، والتكرار اعادة اللفظ لتقرير المعنى .

(٩١) فيه مناسبة ، وهي مناسبة في القساني ومناسبة في الالفاظ ، والمعنوية هي ان يريد التكلم معنى ثم يتم كلامه بما يناسبه معنى دون لفظ كقول الشاعر .
 والمناسبة اللفظية هي الاتيان بكلمات مترتبات . ومن ذلك قوله عليه السلام : « اعيدكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة » فقال عليه السلام (لامة) ولم يقل (ملمة) وهي القياس لكان المناسبة اللفظية التامة وغير التامة لانها في الزنة دون التافية .

(٩٥) فيه حسن النسق ، وهو « ان يأتي التكلم بالكلمات من النثر والابيات من الشعر متتاليات متلاحقات تلاهما سليما مستحسنا مستهجا وتكون جملة مفرداتها متسقة متوالية اذا افرد منها البيت قام بنفسه واستقل معناه بلغظه » (خزنة الادب ص ١١٥) .

(٩٦) فيه ايجاز ، وتقدير كلام الشاعر : « يا سعد ان ساعدت الافراد بالاسعاد واجتمعت لك جميع الاماني وجنت ذلك الحي » فحذفت بعض هذه الالفاظ لدلالة اليافي عليها .

(٩٧) فيه تنميم ، وهو اعتراض كلام في كلام لم يتم معناه ثم يعود التكلم فيتمه .

قالت الشاعرة : « والتنميم واضح في بيتي المتقدم في قولي « منعطف » فان البيت صحيح المعنى بدون هذه اللفظة ولكن بمعينها فيه تنميم معنوي فان البيت مشتمل على دلالة سعد على طريق التصد بالتصريح على قاعة الوعشاء وفي مجيء الامر له بالانمطاف زيادة في الدلالة لانمطاف محاسنها وبها صرح النوع في البيت » (الشرح ص ٢٧٢) .

(٩٨) فيه تجريد ، والتجريد « هو ان يتنزع من امر ذي صفة الى اخر مشبه » (الانشراح ص ٢٦٢ والتلخيص ص ٢٦٨ وشسروح التلخيص ج ٤ ص ٢٤٨) . وقصد جردت الشاعرة من المصلى مقاما ، ومن المقام موطيء القدم .

(٨٦) فيه التهذيب والتاديب ، وهو وصف بهم كل كلام منفع محور .

(٨٧) فيه انسجام ، وهو ما خلا من التعقيد وكان كانسجام الماء في انحداره .

(٨٨) في الاصل : وقالوا فا .

(٨٩) فيه تشريع ، والتشريع ان يأتي الشاعر ببسته على وزن او من اوزان العروض وقافيتين فاذا اسقط من اجزاء البيت جزء او جزآن صار ذلك البيت من وزن آخر فير الاول . (الشرح ص ٣٦٠ وخزانة الادب ص ١١٩) . وقد اخرجت الشاعرة من البيت قافية اخرى من منهوك الرجز وهو (وفا الوفا فلا جفا) ، وصار باقي البيت من غير الجزئين الاولين (راق عيش المستهام بهم بعد ما جادوا بوصلهم) ، وهذا البيت من العروض الثلاثة المحذوفة الخبونة من : يد .

(٩٠) فيه التناث ، وهو الانصراف من اسلوب الى آخر ، وبيت الشاعرة فيه انصراف التكلم من الاختصار الى المذابة .

(٩١) فيه احتراس ، والاحتراس « هو ان يأتي التكلم بمعنى يتوجه عليه فيه دخل فيظن له فيأتي بما يخلصه من ذلك » (خزنة الادب ص ١٥٨) . قالت الشاعرة : « وقولي في بيتي التقدم وقلبي منزل لهم احتراس من توهم خلو القلب منهم اذا فهم شدة شوقي الى ديارهم فلما قلت : « وقلبي منزل لهم » ازلت التوهم واعلمت ان ذلك الشوق شوق البصر الى رؤية مشاهدهم . واما البصرة فهي معمورة بهم لا يحتجبون عنها طرفة عين » (الشرح ص ٢٦٥) .

(٩٢) فيه تالف اللفظ باللفظ (منظم ب ملتئم) ، وهو « ان يكون في الكلام معنى يصح معه هذا النوع ويأخذ عشرة معان فيختار منها لفظية بينها وبين الكلام اختلاف » (خزنة الادب ص ٤٢٨) .

سلا السلو وعانى وجده بهم (٩٩)
تعلو المعالم من سكانها القدم (١٠٠)
اقبل ولا تخفر الواشين بالكلم (١٠١)
ولا تدع منك جز غير مقسم (١٠٢)
نصح اللواحي وما صافوا بنطقهم (١٠٣)
اموا حمى خير خلق الله كلهم (١٠٤)
زهاء جد امري فتية الكرم (١٠٥)
من الوافر العظم ابن الوافر العظم (١٠٦)
اختاره الله قبل اللوح والقدم (١٠٧)
عقلا ونقل قلم ترتب ولم نهم (١٠٨)
اعلاهم قربا ، من بارىء النسم (١٠٩)
وغره بالاسامي ضمن كتبهم (١١٠)
عمت هدايته للخلق بالنعمة (١١١)
في مدحه محكم الآيات من حكم (١١٢)

٦٢- فلي فؤاد بذلك الحي مرتهم
٦٤- ناشدته الله والأتوار مشرقة
٦٥- اتتر الكريم وهذا طور حضرتهم
٦٦- وشاهد الحسن والاحسان جزؤهم
٦٧- ولا يصدك عن بذل الوجوه لهم
٦٨- هم المفاليس ما ذاقوا الغرام ولا
٦٩- محمد المصطفى ابن الديبع ابو ال
٧٠- الوافر العظم ابن الوافر العظم اب
٧١- المرتضى المجتبى المخصوص احمد من
٧٢- خير النبيين والبرهان متضح
٧٣- اسناهم نسبيا ، ازكاهم حسبا
٧٤- طه المنادي بالقباب العلى شرفا
٧٥- عزت جلالتهم ، جلت مكانته
٧٦- اعظم به من نبي مرسل نزلت

به الشاعرة تقريرا له ، بما يجب من التسوية بذكر
أبائه من النبيين .

(١٠٧) فيه تكميل ، والتكميل « ان يأتي المتكلم أو الشاعر
بمعنى من مدح أو غيره من فنون الكلم وأغراضه ثم يرى
مدحه بالاعتصار على ذلك المعنى فقط غير كامل كمن أراد
مدح انسان بشهادة مثلا ثم رأى ان الاعتصار عليها دون
مدحه بالكرم غير كامل أو بالبأس دون العظم » (الشرح
ص ٢٨٢) .

(١٠٨) فيه ترتيب ، والترتيب « أن يجنح الشاعر الى اوصاف
شئ في موضوع واحد أو في بيت وما بعده على الترتيب
ويكون ترتيبها في الخلقة الطبيعية ولا يدخل النظم
فيها وصفا زائدا عما يوجد علمه في الذهن أو في العيان »
(خزنة الادب ص ٣٦٧) . والترتيب في البيت هو في
ذكر العقل والنقل ولا ثالث لهما في الحجة .

(١٠٩) فيه تسميط ، والتسميط « أن يجعل الشاعر كل
بيت بسطه أربعة اقسام ثلاثة منها على سجع واحد
بخلاف قافية البيت » (خزنة الادب ص ٤٣٤) .
والتسميط في بيت الشاعرة : « اسناهم نسبيا » -
« ازكاهم حسبا » - « اعلاهم قربا » .

(١١٠) فيه سهولة ، حيث لا تكلف ولا تعقيد ولا تعسف في
السبك .

(١١١) فيه معانلة ، وقد تماثلت اللفاظ البيت في الزنة دون
التنقيص كما في قولها : « عزت جلالتهم » - « جلت
مكانته » - « عمت هدايته » .

(١١٢) فيه اعتراض ، ولو سقطت كلمة « مرسل » لبقى
البيت على ترتيبه ولكن مجيئها فيه لافادة التوكيد
وتقرير المعنى .

(٩٩) فيه تمكين (بهم) ، والتمكين « أن يمهّد الناثر لسجعه
فقرة أو النظم لقافية بيته تمهيدا تأتي به القافية
ممكنة في مكانها مستقرة في قراءتها غير قلقة ولا نافرة »
(خزنة الادب ص ٤٢٩) .

(١٠٠) فيه حذف ، والحذف هنا هو حذف حرف من حروف
الهاء أو جميع الحروف المعجمة أو جميع الحروف
المهملة . وقد حذف الشاعرة في هذا البيت الحروف
التي تنطق من تحت .

(١٠١) فيه اقتباس ، وقد اقتبست الشاعرة « اقبل ولا
تخف » من سورة القصص ، الآية ٢١ .

(١٠٢) فيه نوادر ، والنوادر « ان يأتي الشاعر بمعنى
مستغرب لقلّة استعماله لا لانه لم يسمع بمثله . وهذا
سما اختياره قديمة دون غيره ولكن غالب علماء الديبع
اختاروا غير رأي قديمة في هذا النوع فانهم قالوا :
لا يكون المعنى غريبا الا اذا لم يسمع بمثله » (خزنة
الادب ص ٢٢٣) .

(١٠٣) فيه كناية ، والكناية آيات معنى من المعاني بغير لفظه
الموضوع له في اللغة ولكن يجيء الى معنى هو ردفه في
الوجود فيومي اليه ويجعله دليلا عليه . وقد كتبت
الشاعرة عن اقرار اللواحي بزعمهم النصيح بالصيافة .

(١٠٤) فيه مخلص ، أي حسن التخلص ، وهو الانتقال من
المعنى الاول الى الثاني انتقالا فيه ارتياح وخروج حسن .

(١٠٥) فيه اطراد ، والاطراد هو الاتيان باسم الممدوح ولقبه
وكنيته وصفته اللانقة له واسم من أمكن من أبيه وجده
ليزداد الممدوح ترفيفا . (الشرح ص ٢٨٢) ، وذلك
واضح في بيت الشاعرة .

(١٠٦) فيه تكرار ، وهذا البيت مرتبط بالسابق وقد جاءت

٧٧- ينبغي مفصلتها عن عز مرتبة
٧٨- تبارك الله من أوحى إليه بما
٧٩- برتبة القاب ، بالأدنى ، بحظوته ،
٨٠- دنا ونال فلا ثان يشاركه
٨١- أنى وكان نبيا عند خالقه
٨٢- ذو الجاه حيث يضم الخلق محشرهم
٨٣- ذو المجد حيث أهيل المجد قاطبة
٨٤- ذو المعجزات التي منها الكتاب فيا
٨٥- يتلى ويحلوا ولا يبلى وليس له
٨٦- قل للذي ينتهي عما يحاوله
٨٧- كم أعقت راحة باللمس راحتُه
٨٨- والثران أطاعاه فتلك بدت

من قاب قوسين لم تدرك ولم ترم (١١٣)
أوحى وخصمه بالنتهى العظم (١١٤)
برؤيته الله . بالانسان بالكلم (١١٥)
فيما حواه من التخصيص والكسرم (١١٦)
قدما وأدم طينا بعد لم يقم (١١٧)
ولا يرى غيره في الكثف للفهم (١١٨)
تسير تحت لواء يوم حشرهم (١١٩)
بشرى لمقبس منه بكل جم (١٢٠)
مبدل وهو حبل الله فاعتصم (١٢١)
من حصر معجز طه الظاهر الشيم (١٢٢)
وكم متحا ميحنة ريق له بفم (١٢٣)
بعد الافول وهذا شق في الظلم (١٢٤)

(١١٣) فيه ابداع ، وقد اودعت الشاعرة الشطرة الثانية من ميمية البوصري تيمنا بابقاء آثاره . (الشرح ص ٢٩٠) .

(١١٤) فيه اشارة باللفظ القليل الى المعنى الكثير ، أو هو اللوحة الدالة .

(١١٥) فيه تفسير ، والتفسير « أن يأتي التكلم أو الشاعر في بيت بمعنى لا يستقل الفهم بمعرفة فحواء دون تفسيره أما في البيت الآخر أو في بقية البيت أن كان الكلام يحتاج الى التفسير في أوله والتفسير يأتي بعد الشرط وما هو في معناه والجار والمجرور ويسند المبتدأ الذي يكون تفسيره خبره بشرط أن يكون المفسر مجعلا والمفسر مفصلا » (خزنة الادب ص ٤٠٨) . وصحة التفسير في البيت تظهر في أن الترتيب في عجزه والمفسر في صدره وكل قسم مستقل بنفسه .

(١١٦) فيه توسيع ، والتوسيع أن يكون معنى أول الكلام دالا على آخره .

(١١٧) فيه عنوان ، والعنوان « أن يأخذ التكلم في غرض له من وصف أو فخر أو مدح أو ذم أو عتاب أو غير ذلك ثم يأتي لفصده تكمله بالفاظ تكون عنوانا لأخبار متقدمة وفصص مبالغة » (خزنة الادب ص ٣٧٢) . قالت الشاعرة « وعنوان بيتي المتقدم يشير الى اصطفايته صلى الله عليه وسلم - على سائر الانبياء في الأزل بدليل قوله - صلى الله عليه وسلم - : « كنت نبيا وأدم بين الماء والطين » وفي رواية : « اني عبدالله لغاتم النبيين وان آدم لمجسد في طينة » . فاشتمل البيت على عنوان هذا الخبر الصادق » (الشرح ص ٣٩٥) .

(١١٨) فيه تسهيم ، والتسهيم « أن يتقدم من الكلام ما يدل على ما يتأخر تأرة بالمعنى وتأرة باللفظ » (الشرح ص ٣٩٦) . والسماع للشطر الأول من البيت يعبرف نعامه .

(١١٩) فيه حصر الجزئي والحافه بالكلية وهو أن يأتي التكلم الى نوع فيجمله بالتفصيل له جنسا بعد حصر أقسام

الانواع منه والجناس . (الشرح ص ٣٩٧) ويظهر ذلك في حصرها المجد بالرسول (ص) وسير أهل المجد قاطبة تحت لوائه .

(١٢٠) فيه اكتفاء ، والاكتفاء « أن يأتي الشاعر ببيت من الشعر وقافيته متعلقة بمحذوف فلم يقتصر الى ذكر المحذوف لدلالة باقي لفظ البيت عليه ويكتفى بما هو معلوم في الذهن فيما يقتضي تمام المعنى » (خزنة الادب ص ١٢٦) .

(١٢١) فيه توليد ، وهو أن يتنظر الشاعر الى معنى من معاني من تقدمه ويكون محتاجا الى استعماله في بيت من قصيدة فيورده ويولد بينهما معنى آخر . ومعنى بيت الشاعرة مولد من بيت البوصري :

فلا تعد ولا تحصى عجاليها

ولا تسام على الاكثار بالسام

(١٢٢) فيه تفصيل ، والتفصيل « أن يأتي الشاعر بشطر بيت له متقدم صدرا كان أو عجزا ليفصل به كلامه بعد حسن التصريف في التوطئة الملائمة » . (خزنة الادب ص ٢٢٢) . وقالت الشاعرة : « وعجزه تقدم لي في بيت من قصيدة تبوية » (الشرح ص ٤٠٢) .

(١٢٣) فيه موارد ، والموارد أن يتوارد الشاعران على بيت أو بعض بيت بلفظه أو معناه . وقد قالت الشاعرة : « وقد فتح الله علي بالمقصود من هذا النوع في بيتي المتقدم وقصدت الموارد بشهادة الله تعالى اني لما نظمت هذا البيت تذكرت بعد فراغه بيت الشيخ العلامة البوصري - رحمه الله تعالى - قال :

كم أبرأت وصيا باللمس راحته

واطلقت أربا من ريقه اللهم

فمر بيتي وفسد تواردت أنا وهو على هذا المعنى » (الشرح ص ٤٠٤) .

(١٢٤) فيه تقسيم ، والتقسيم استيفاء التكلم أقسام المعنى الذي هو أخذ فيه ، وقد استوفت الشاعرة ذلك في بيتها بعد (الثران أطاعاه) : « فتلك بدت بعد الافول » و « هذا شق في الظلم » وبذلك استوفت المعنى .

٨٩- والماء من أصبعيه فاض فيض لدى
٩٠- فريد حسن تسمي عن مماثلته
٩١- بدر الكمال كمال البدر مكتسب
٩٢- اعظم به من نبي سيد سنكر
٩٣- بالحق مشتغل في الخلق مكتمل
٩٤- للبذل مفتنم ، بالبشر متنم
٩٥- مجند الذكر في الفسقان بالحكم
٩٦- جمال صورته عنوان سيرة
٩٧- ولو غدا البحر حبرا والغفا ورقا
٩٨- وذكره كاد لولا سئته سبقت
٩٩- علا عن المثل والتشبيه متنوع
١٠٠- محمد اسم نهت لجملة ما
١٠١- علاه كالشمس لا يخفى على بحر
١٠٢- لو كان تم مثل قلت طلعه
١٠٣- قالوا هو الفيت قلت الفيت اونة
١٠٤- يعطي العفة امانهم فليست ترى

كفيه مردود هذا معدم العدم (١٢٥)
في الخلق والخلق والاحكام والحكم (١٢٦)
من نوره وضياء الشمس فاعتلم (١٢٧)
هادر سراج منير صفوة القدم (١٢٨)
بالبر معتصم بالبر ملتزم (١٢٩)
يسمو بمبتسم كالبر منتظم (١٣٠)
محمد الامر في التبيان من حكم (١٣١)
هذا بديع ، وهدي اية الامم (١٣٢)
في حصر اوصافه ضاقت بعضهم (١٣٣)
إذا تكرر يحيى بالي الرمم (١٣٤)
في وصفه وقصور العقل كالعلم (١٣٥)
في الذكر من مدحيه في نون والقلم (١٣٦)
والوجه كالبر يطو حالك الظلم (١٣٧)
كالبر حاشي تعالى كامل العظم (١٣٨)
يهمي رغيث نداء لا يزال همي (١٣٩)
في حيكه غير ممنوع ومفتنم (١٤٠)

(١٢٥) فيه جمع مع تقسيم ، فقد قسمت الشاعرة بين الماء وفيض كفيه ، ثم قسمت في بقية البيت .
(١٢٦) فيه جمع ، فقد قسمت بين « الخلق » و « الخلق » و « الاحكام » و « الحكم » في حكم واحد .
(١٢٧) فيه قلب (بدر الكمال - كمال البدر) .
(١٢٨) فيه تنسيق الصفات ، إذ ذكرت النبي (ص) واعتقت ذلك بتعدد صفاته « سيد - سند - هاد - سراج منير - صفوة القدم » .
(١٢٩) فيه تشطير ، وقد قسمت الشاعرة بيتها شطرين ثم صرعت كل شطر من الشطرين وجاءت بكل شطر من بيتها مخالفا لقافية الآخر ، (مشتغل - مكتمل) - (معتصم - ملتزم) .
(١٣٠) فيه سجع (مفتنم - متنم - مبتسم - منتظم) ، وقد جاء روي الاسجاع مثل روي النافية ، وهذا من شروطة في الشعر . (الشرح ص ٤١١) .
(١٣١) فيه ترصيع (مجند الذكر - محمد الامر) - (في الفرقان بالحكم - في التبيان من حكم) ، وهذا يشبه ترصيع المقد ، وذلك أن يكون في أحد جانبيه من الجيات مثل ما في الآخر .
(١٣٢) فيه لف ونشر (جمال صورته - هذا بديع) - (عنوان سيرته - آية الامم) .
(١٣٣) فيه اغراق في المعنى ، وهو فوق البالغة ودون القلو .
(١٣٤) فيه غلو ، ولذلك استعملت (كاد) .
(١٣٥) فيه مبالغة ، وقد قالت الشاعرة : « وبالجملة فكل

مبالغة في هذا المقام ممكنة غير مستحيلة في معجزات الممدوح - صلى الله عليه وسلم - وعظم قدره » . (الشرح ص ٤١٥) .
(١٣٦) فيه اتفاق . قالت الشاعرة : « الاتساق في بيتي ببركة الممدوح - صلى الله عليه وسلم - ظاهر ، فإن اسمه الشريف محمد اسم عام أن كثرت اخلافة الحميدة فحمد مرة يند مرة فهو محمد ، وقد مدح في (ن) بقوله : « وانك لعلى خلق عظيم » فطابق اسمه على مدحه . وظهر الاتفاق الذي هو النوع في البيت » . (الشرح ص ٤١٥) .
(١٣٧) فيه جمع مع تفريق .
(١٣٨) فيه تشبيه (كالبر - كاليد) .
(١٣٩) فيه تفريق ، والتفريق « أن يعد الى شيئين من نوع فيقع بينهما تباين في مدح أو غيره » . (الشرح ص ٤١٩) ، والتباين في البيت ان الرسول (ص) غيث والمطر غيث ولكن غيث ندى الرسول دائم ، وغيث المطر ينزل تارة ولا ينزل أخرى فهو منقطع أبدا .
(١٤٠) فيه صحة الاقسام . قالت الشاعرة : « وقد فتح الله علي بالمقصود في هذا البيت بصحة هذا النوع . فإن الممدوح هو الذي امتلا من المطاء فلم يبق له حاجة ، والمفتنم هو الذي اعطى ولم يبلغ مبلغ من امتلا فهو يفتنم منافع اليهود حتى يساويه ولا ثالث لهما في القسرين في حضرة المظفي الاشرف الذي هو النبي - صلى الله عليه وسلم - فانه لا يكون فيهما محروم ولا يائس » (الشرح ص ٤٢٠) .

١٠٥- في النور لاح علاه لا نظير له
 ١٠٦- حاز الجمال فما في حسن متصيف
 ١٠٧- وكل معنى يدري دون رتبة من
 ١٠٨- هو الحبيب من الرحمن رحمتيه
 ١٠٩- غوث الوري كعبه الاسال ملتزمي
 ١١٠- جردات حجي له من كل مقتدر
 ١١١- بحر الوفاء دعائي بالوفاء الى
 ١١٢- بفت ما اروم منهم فلم ارم
 ١١٣- صحح عزيمة صدق في محبته
 ١١٤- واقترده بالمدح واستثنى بمدحك من
 ١١٥- الباذلو النفس بذل المال من يدهم
 ١١٦- لا يلبون بفضل الله ما وهبوا
 ١١٧- سود الوقائع حمر البيض في حرب
 ١١٨- كانهم في عجاج النقع حين بدوا
 ١١٩- للجمع قلوا وما قلت اعزائمهم

سور القرآن قرانا من لدن حكم (١٤١)
 ينظره بعض ما في سيد الامم (١٤٢)
 سما من المطلق عند الحق في القدم (١٤٣)
 للعالمين بايجاد من العدم (١٤٤)
 في حبه بالتفاني صار من لزمي (١٤٥)
 ولم تزل بالعتما نسقي له قلمي (١٤٦)
 نيل الوفاء وروائي من النعم (١٤٧)
 عمن جلا غمي بالفرم والهمم (١٤٨)
 ونل مرادك وابلغ كل ما ترم (١٤٩)
 حازوا هذا الفضل من فازوا بسبقهم (١٥٠)
 والحافظو الجار حيفك العهد والدمم (١٥١)
 ويسلبوا (١٥٢) ضرر الاملاق والعدم (١٥٣)
 خضر المربع بيضا الغسل والشيم (١٥٤)
 بدور تم بدت في حنوس الظلم (١٥٥)
 وهي الوافي على استئصال كل عم (١٥٦)

(١٤٩) لم تضع الشاعرة له عنوانا لانه لا يدخل في باب مستقل من ابواب البداع عندها .

(١٥٠) فيه ايضاح . قالت الشاعرة : « فاني لما قلت « واستثنى بمدحك من حازوا هذا الفضل » لم يعلم من هم المصودون بالمدح فلما قلت « من فازوا بسبقهم » زال اللبس واتضح انهم الصحابة - رضي الله عنهم وعنا بمنه وكرمه » (الشرح ص ٢٩) .

(١٥١) فيه استيعاب « ان يذكر الناظم او الشاعر معنى مدح او ذم او غرض من اغراض الشعر فيستيعب معنى آخر من جنسه يقتضي زيادة في وصف ذلك الفن » (خزائن الادب ص ١٧) . وقد قالت الشاعرة : (الباذلو النفس) ثم قالت : (والحافظو الجار) .

(١٥٢) كذا في الاصل .

(١٥٣) فيه سلب وايجاب وهو « ان يبي المنكلم كلامه على نفي شيء من جهة وايجابه من جهة اخرى » او « ان يقصد المادح افراد ممدوحه بصفة لا يشركه فيها غيره فينبغيها في اول كلامه عن جميع الناس ويشتمها قممذوحه بعد ذلك » (خزائن الادب ص ٢٦١) . وقد بنت الشاعرة بيتها على الثاني في اوله والاثبات في تكلمته .

(١٥٤) فيه تبيين والتدريج ان يذكر الناظم او الشاعر السوانا بنص الكتاب بها او التورية بذكرها من وصف او مدح او غيرهما . وقد كتبت الشاعرة عن الشدة ب « سود الوقائع » وعن الحرب والشجاعة في القتال ب « حمر البيض » وعن الرفاهية والكرم ب « خضر المربع » .

(١٥٥) فيه تشبيه شيء بشيئين (كانهم بدور) - (في حنوس الظلم) .

(١٥٦) فيه تنكير . قالت الشاعرة : « خصصت الاستئصال

(١٤١) فيه اشتراك (القرآن - قرانا) . والاشتراك « ان يأتي الناظم في بيته بلفظة مشتركة بين معنيين اشتراكا اصليا او فرعيا فيسبق ذهن السامع الى المعنى الذي ثم يرد الناظم فيأتي في آخر البيت بما يؤكد ان المقصود غير ما توهمه » (خزائن الادب ص ٢٦٥) .

(١٤٢) فيه تلميح . قالت الشاعرة : « التلميح في بيتي يشير الى معنى الاثر المشهور من ان النبي - صلى الله عليه وسلم - اوتي الحسن كله واوتي يوسف - صلاة الله عليه - شطره والله اعلم » (الشرح ص ٢٢٣) .

(١٤٣) لم تضع الشاعرة له عنوانا في شرحها لانه لا يدخل في باب مستقل من ابواب البداع عندها .

(١٤٤) فيه المذهب الكلاسي ، وهو ان يورد الشاعر مع الحكم ردا لمكر حجة صحيحة ، فالذي اوجد من العدم قادر على ان يمنح نبيه رحمة للعالمين .

(١٤٥) فيه التزام ، وهو لزوم ما لا يلزم (ملتزمي - لزمي) وقد التزمت الشاعرة في القافية حرفين هما الزاي والميم .

(١٤٦) فيه توجيه ، والتوجيه « ان يحتل الكلام وجهين من المعنى احتمالا مطلقا من غير تقييد بمدح او غيره » (خزائن الادب ص ١٢٥) .

(١٤٧) فيه تديد ، والتديد « ان يعلق لفظا في البيت بمعنى ثم يرددها فيه بيئها ويملأها بمعنى آخر » (الشرح ص ٢٧) ويتضح ذلك في لفظة (الوفاء) في البيت .

(١٤٨) فيه تجزئة ، وقد جزأت الشاعرة بيتها اجزاء عروضية وسجعتها . والبيت مكسور شطره الاول .

- ١٢٠- عن النجوم فما استنى مطالعهم
 ١٢١- لا يمزج انك منهم بغو مستعد
 ١٢٢- بالسبق فازوا بتخصيص تقدمهم
 ١٢٣- لا عيب فيهم سوى أن لا يضام لهم
 ١٢٤- سادوا العالي بخير الخلق في ازل
 ١٢٥- طه الذي إن اخفا ذنبه ولدت به
 ١٢٦- ولا طمعت الى شيء من الكرم
 ١٢٧- ما هبت الريح إلا شبت برق وفا
 ١٢٨- يا كرم الراسل سؤالي فيك خير
 ١٢٩- حبي بحبك أن المرء يحشر مع
 ١٣٠- مدحت مجلدات والاخلاص ملتزمي

- في أفق ملكه البيضاء بهديهم (١٥٧)
 ولا بشين التقى باللم واللم (١٥٨)
 فيه خليفة الصديق ذو القدم (١٥٩)
 وقف ولا يخطوا (١٦٠) بالرفد في المدم (١٦١)
 حازوا الاماني باوفى الناس للدم (١٦٢)
 امينت خوفا وتجانى من النقم (١٦٣)
 إلا وبلغني فوق الذي ارم (١٦٤)
 لي فيه ويل عطا من ديمة النعم (١٦٥)
 وانت اكرم مدعو الى الكرم (١٦٦)
 احبابه فهناك غير منحهم (١٦٧)
 فيه وحسن استداحي فيك مختمي (١٦٨)

بالذكر لمفهومة وهو معنى دولة الكفر وحسم مواد أصله .
 ولو قلت غير هذه اللفظة لسد مسدها ، ولكن في
 الاستدراك نكتة ليست في غيره وهي ما ذكرته . وكذا
 في قولني « كل عم » فلو قلت « محتم » لسد ، ولكن
 كان يقوطني معنى الاطلاق . ههنا مع استعمال البيت
 المذكور مع تحرير النوع فيه على المناسبة البدئية
 بين الماضي والمفول وحسن الكتابة عن صحة المزامن
 الى غير ذلك من الانواع والله اعلم » (الشرح ص
 ١٣٥) .

(١٥٧) فيه مساواة بين اللفظ والمعنى .
 (١٥٨) فيه نفي الشيء بآجابه ، وهو « أن يشب التكلم
 شيئا في ظاهر كلامه وينفي ما هو من سببه مجازا
 والمفني في باطن الكلام حقيقة هو الذي أثبت » (خزانه
 الادب ص ١٢٣) .

(١٥٩) فيه جمع المؤلف والمختلف ، وهو « أن يريد الشاعر
 التسوية بين ممدوحين فيأتي بيمين مؤلفة في مدهوما
 ويريد بعد ذلك ترجيح أحدهما على الآخر بزيادة فصل
 لا ينقص بها مدح الآخر فيأتي لأجل الترجيح بيمين
 مخالفة معنى التسوية » (الشرح ص ١٤١) . وقصد
 رجعت أبا بكر الصديق (رض) لانه من أول السابقين
 الى الاسلام .

(١٦٠) كذا في الأصل و « يخطوا » معطوف على « يضام » .

(١٦١) فيه مدح في معرض اللوم .

(١٦٢) لم تضع الشاعرة له عنوانا ؛ لانه لا يدخل في باب
 مستقل من ابواب البديع عندها .

(١٦٣) فيه ازدواج ، وقصد زاوجت الشاعرة في البيت بين
 معنيين في الشسرط والجسواب (أن أخف ...) -
 (أميت خوفا) .

(١٦٤) فيه نصريح ، وهو استواء آخر جزء في صدر البيت
 وآخر جزء في عجزه في الوزن والروي (من الكرم) .
 (الذي ارم) .

والبيت جاء بهذه الصورة في بدئية الشاعرة .
 (١٦٥) فيه فوائد ، والفوائد أن يأتي النظم او التاتر بلقطة

فصيحة من كلام العرب العرباء تنزل من الكلام منزلة
 الفرائد من العقد وتدل على فصاحة المتكلم بحيث لو
 سقطت من الكلام لم يسد غيرها مسدها » (خزانه
 الادب ص ٢٧٢) .

والفسريدة في بيت الشاعرة (شبت) كما ذكرت في
 شرحها ص ١٥٤ .

(١٦٦) فيه براءة المطلب ، وهو « أن يلوح الطالب بالطلب
 باللفظ عذبة متفحة مقترنة بتعظيم الممدوح خالية من
 الالتفاف والتعسيع ، بل يشعر بما في النفس دون
 كشفها » (الشرح ص ١٥٤) .

وقد ذكرت الشاعرة أن سؤلها في النبي العظيم - صلى
 الله عليه وسلم - غير خف ، وأن طلبها الذي اشارت
 اليه جاء بتوبيخا باللفظ عذبة مقترنة بتعظيم الرسول
 الكريم . ثم ختمت بيتها بعد طلبها بالقول أن محمدا
 (ص) اكرم مدعو الى الكرم .

(١٦٧) فيه عقد ، وهو نظم المنشور . ومن شرائط العقد أن
 يؤخذ المنشور بجملة لفظة او بمفطمة فيزيد النظم فيه
 وينقص ليُدخسل في وزن الشعر ، وحتى أخذ معنى
 المنشور دون لفظه كان ذلك نوعا من انواع السرقات
 ولا يسمى عقدا إلا إذا أخذ النظم المنشور بوزنه وأن غير
 منه شيئا بطريق من الطرق على أن يعرف أصل الكلام
 المأخوذ (خزانه الادب ص ١٥٩ ، والشرح ص ١٥٦) .
 قالت الشاعرة : « وبينني عقده ظاهرا ، والمقصود فيه
 من العقد قول النبي - صلى الله عليه وسلم - :
 « يحشر المرء مع من احب » . وفي رواية « المرء مع من
 احب » (الشرح ص ١٦١) .

(١٦٨) وفيه حسن التمام ، وهو « أن يكون آخر الكلام الذي
 يقف عليه الترسل او الخطيب او الشاعر مستعذبا
 لتبقى لذته في الاسماع » . وقالت الشاعرة : « وبالجمله
 فمحاسن هذا النوع لا تدخل تحت دائرة العصر . وفي
 هذا التلويح كفاية في الدلالة على صحة النوع في
 بيني المتقدم وبالله التوفيق والحمد لله رب العالمين »
 (الشرح ١٦٢ ، ١٦٧) .

وليس في هذا البيت تورية عن الجنس أو
أنواعه ، غير أن العارف يعلم أنها ذكرت الجنس
المذيل في « جار - جارح » والتسام في « الجار -
جار » ، وقد قال الحموي عن المذيل :

وذيل الهم همل الدمع لي فجرى

كلاحق النيث حيث الأرض في ضمر
فقوله « وذيل » إشارة إلى الجنس المذيل
و « الهم - همل » شاهد له . وقوله « كلاحق »
إشارة إلى الجنس اللاحق و « النيث - حيث »
شاهد له . وقال عن الجنس التام :

يا سعد ما تم لي سعد يطرفني

بقريهم وقليل الحظ لم يلم
فقوله « تم » إشارة إلى الجنس التام
و « سعد - سعد » شاهد له .

وسبيل ابن حجة الحموي أقرب إلى المدارك
والأذهان لآته أشار إلى الفن البديعي ، أما عائشة
الباعونية فقد جردت بديعيتها من التسمية وبذلك
كانت بعيدة المثال لا تدرك إلا بعد التأمل . وكان
صفي الدين الحلبي قد فعل ذلك ، والتزم عزالدين
الموصلي بالتسمية فجاءت بديعته ثقيلة على
خلاف بديعة الحلبي . وقد أشار الحموي إلى
ذلك بقوله وهو يذكر الموصلي : « التزم فيها
بتسمية السوع البديعي وورى بها من جنس
الفرل ليميز بذلك على الشيخ صفي الدين الحلبي
- تقيده الله برحمته - لأنه ما التزم في بديعته
بحمل هذا العبء الثقيل » (١٧٠) . ونحرت
الباعونية من هذا العبء الثقيل غير أنها لم تصل
إلى ما وصل إليه الحلبي في بديعته لأنه كان
شاعرا كبيرا له القدرة على التعبير والاداء ، وكانت
تنظم الشعر بدافع نبيل وحب لرسول الله عظيم ،
وفتن بين نظم وشاعر . ولذلك جاءت بديعيتها
تشكو الكثير ومن ذلك إيهام الأنواع البديعية
فشرحنها شرحا موجزا يتفع الشادي في الأدب
ولكن لا يحقق طموح الإديب .

ومهما يكن من أمر فإن لعائشة الباعونية
أترا في البلاغة في القرن التاسع وما بعده لأنها
كانت حلقة من حلقات علم البديع ، وهي حلقات
لم تنقطع إلا في القرن الرابع عشر للهجرة ، وكانت
مستلما من معالم الدرس البلاغي في عصرها .
وأول تهيأت لها الأسباب لأبدعت وأجادت ، ويكفي

هذه فريدة عائشة الباعونية وهي تجري
فيها مجرى شعراء البديعيين الذين اتخذوا من
مدائحهم للنبي محمد - صلى الله عليه وسلم -
وسيلة لإظهار فنون البلاغة . وقد كانت عائشة
أقرب إلى ابن حجة الحموي وإن لم تسم الفن
البديعي أو تورى عنه كما فعل ، ولكنها اعتمدت
عليه في الشرح كثيرا ونقلت عنه تعريفاته للفنون
البلاغية كما استفادت من كتاب « حسن التوسل »
للشهاب الحلبي وكتب ابن أبي الأصبع المصري
في البلاغة كتحرير التحرير وبديع القرآن . وكانت
ترجع إلى كلام عبد الله بن المعتز صاحب كتاب
« البديع » وقدامة بن جعفر مؤلف كتاب « نقد
الشعر » والقزويني صاحب « التلخيص »
و « الإيضاح » . ويتضح أن اعتمادها على
شعراء البديعيين في الشرح أكثر ، لاتصال عملها
بهم وارتباطها بالفن الذي طرّفه .

لقد كانت بديعية الباعونية من القصائد التي
اثرت في البلاغة لأن الشاعرة لم تشر إلى الفن
البلاغي وبذلك احتاجت إلى إيضاح وشرح ولولا
ذلك لبقيت القصيدة تتلى أو تحفظ من غير فهم
دقيق . وقد فعل مثل ذلك الشعراء الذين كنوا
عن الغرض ووردوا أو لم يفعلوا ، ومن هؤلاء ابن
حجة الحموي الذي اتخذته الشاعرة أمما لها في
فن البديع فقد التزم بتسمية الفن البديعي ولم
تلتزم به الشاعرة . بقول في براعة الاستهلال :

لي في ابتداء مدحك يا عرب ذي سلم

براعة تستهبل الدمع في العلم
فقوله « براعة تستهبل » إشارة إلى الفن
البديعي . أما الباعونية فقالت :

في حسن مطلع اقماري بدي سلم

أصبحت في زمرة العشاق كالعلم
وفي قولها : « حسن مطلع » إشارة خفية
إلى براعة الاستهلال أو حسن المطلع . ولكنها
حينما جاءت إلى الجنس المذيل والتسام (١٦٩) لم
تشر إلى التسمية . وإنما قالت :

أقول والدمع جار جارح مقل

والجار جار بعنذل فيه متهم

(١٦٩) سبق شرح الجنس المذيل والجناس التام في هامش
رقم (٢٥) من هذا البحث .

انها كانت صوتا للمرأة المسلمة المؤمنة ، وفخرا
للأمة التي انجبت الشهيرات في العلم والفقه
والتصوف والادب ، وليس ذلك بقليل في عصر
قيل عنه انه مظلم ، وزمان كسدت فيه سوق
العلم والادب .

- ٥ -

تلك أهم ملامح تأثير المذاهب النبوية في
البلاغة العربية ، وقد تمثل ذلك التأثير في
البديعيات وهي كثيرة تدل على اهتمام عظيم بفنون
البديع في الفترة المتأخرة ، وإذا كان فيها اسراف
في الصنعة والتفنن في ايجاد انواع بديعية دعا
الدارسين الى انتقادها وتصويرها بغير حقيقتها -
فان الجهد المبذول فيها كبير يدل على ما كان
يتمتع به اولئك الشعراء من سبر على النظم
واطلاع على اللغة وذكاء في معالجة الفنون والتورية
عنها ، وهي تمثل اتجاها جديدا في تاريخ البلاغة
يختلف كل الاختلاف عما عرف من شروح التلخيص
التي سيطرت على الدرس البلاغي بعد القرن
السابع للهجرة ، وتصور حياة الادب في تلك الفترة
التي جنح فيها الشعر الى العناية بصور البديع .
وكانت تطبيقا لذلك الادب وما حفل به من فنون
بديعية لج بها الشعراء المواتدون واحصى منها
ابن المعتز ثمانية عشر وترك الباب مفتوحا لمن اراد
التوسع فيها ، وكان البديعيات كانت استجابة
لتلك الدعوة . وتمثل البديعيات - ايضا -
العودة الى البديع كما عرفة الجاحظ وابن المعتز
وقداسة بن جعفر وغيرهم من البلاغيين الذين
سبقوا تقسيم البلاغة وحصر البديع في المحسنات
اللفظية والمنوية .

يضاف الى ذلك ان العصر الذي عاش فيه
اصحاب البديعيات كان يعني بنظم علوم اللغة
تقريبا لها وضبطا لقواعدها . وقد رأى البديعيون
ان البلاغة ينبغي ان تقيد ليسهل حفظها ويسم
نفعيا ، وقاموا بذلك خير قيام مع ما في النظم من
تكلف واسفاف في بعض الاحيان .

ولم تكن البديعيات في مستوى واحد بل
اختلفت بتعدد اصحابها وتباين ثقافتهم ومواهبهم ،
ولعل بديعية سفي الدين الحلي اجودها شعرا
واسبقها عاطفة لانه لم يلتزم التورية عن الفن
البديعي كما التزمه الموصلي والحموي .

والبديعيات بعد ذلك ثلاثة ألوان :

الاول : ليس فيه تسمية للنوع البديعي
ويمثله الحلي والباغونية .

الثاني : فيه تسمية النوع ويمثله الموصلي
والحموي .

وهذان اللونان مع اختلاف في الاسلوب
يمثلان البلاغة بفنونها الثلاثة ؛ لان البديع عند
اصحابهما لا ينحصر فيما عرفة اصحاب الشروح
والتلخيصات وانما يشمل المعاني والبيان والبديع .

الثالث : حصر البديع في المحسنات اللفظية
والمنوية ، ويمثله ابن جابر الاندلسي الذي اتخذ
من مذهب السكاكي والقزويني سبيلا .

وقد ظهر اثر البديعيات في البلاغة واضحا
في :

١ - انها سلكت فنون البلاغة في ابيات شعرية
يسهل حفظها وانتشارها ، لان الشعر ايسر
في الحفظ واكثر دورانا ، ولا سيما اذا كان
في مدح النبي العظيم محمد صلى الله عليه
وسلم . وقد كان العصر الذي ظهر فيه
اصحاب البديعيات عصر زهد وتصوف
وتوجه الى الله لينقدهم مما هم فيه من
ظلم واستبداد .

٢ - انها لم تفرق بين علوم البلاغة وانما سلكتها
في علم واحد هو البديع بمعناه الواسع ، اي
انها دعوة للعودة الى ما كانت عليه البلاغة
في عهد كبار البلاغيين كالجاحظ وقداسة
وعبدالقاهر الجرجاني وابن رشيق وابن
سنان وضياء الدين بن الاثير وغيرهم ممن
جمل البلاغة علما واحدا يعبر بها عن
" فضل بعض القائلين على بعض من حيث
نطقوا او تكلموا واخبروا السامعين عن
الاغراض والمقاصد ، وراموا ان يعلموهم ما
في نفوسهم ، ويكشفوا لهم عن ضمائر
قلوبهم " (١٧١) .

٣ - انها دفعت المؤلفين او الشعراء انفسهم الى
شرح البديعيات كما فعل ابن حجة الحموي
وعائشة الباعونية وابن معصوم المدني
وغيرهم . وقد كانت شروحهم من اهم كتب
البلاغة العربية في تلك الفترة ، لانها جمعت
كل ما عرفته البلاغة من فنون قبل القرن

(١٧١) دلائل الإعجاز ص ٣٥ .

معاصريه وبذلك حفظ لنا ثروة أدبية ترسم ملامح ذلك العصر . ولم يكن شراح التلخيص كذلك ؛ لانهم لم يخرجوا كثيرا على شواهد التلخيص للقرطبي وشواهد البلاغة القديمة ، وبذلك كان اصحاب البديعيات وشراحها اكثر تمثيلا لعصرهم من شراح التلخيص ، ولعل فيما قدموه نقما ، ولعل فيما قدمه هذا البحث فائدة لمن تعنيه الثقافة العربية الاسلامية .

السابع للهجرة وذكرت كثيرا من آراء المتقدمين وتعريفاتهم ، ولانها اعطت صورة دقيقة للحياة الادبية في تلك الفترة وحددت الدوق الفني الذي كان الادباء يلتزمون به .

٤ - انها دفعت الشراح الى التجديد في الشواهد البلاغية والاستعانة بالشعراء المعاصرين لهم ، وتكاد « خزنة الادب » للحموي تمثل عصره ادق تمثيل ، لان المؤلف ذكر كثيرا من شعر

المصادر والمراجع

- ١- مصطفى السقا وجماعته . الطبعة الثانية - القاهرة ١٢٧٥هـ - ١٩٥٥م .
- ١٥- شذرات الذهب - ابن العماد الحنبلي . القاهرة .
- ١٦- شرح بديعة الساعونية - عائشة الباعونية (مطبوعة على حاشية خزنة الادب - لابن حجة الحموي) .
- ١٧- شروح التلخيص - القاهرة ١٩٢٧م .
- ١٨- شعر صفي الدين الحلي - الدكتور جواد أحمد علوش . بغداد ١٣٧٩هـ - ١٩٥٩م .
- ١٩- الصبغ البديعي في اللغة العربية - الدكتور أحمد إبراهيم موسى . القاهرة ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م .
- ٢٠- طراز الحلة وشفاء الغلة - أبو جعفر الرغيني . مخطوطة مكتبة الاوقاف العامة ببغداد . رقم (١٢١٤٢) .
- ٢١- فنون بلاغية - الدكتور أحمد مطلوب . بيروت ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م .
- ٢٢- فوات الوفيات - محمد بن شاذل بن أحمد الكندي . تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد . القاهرة ١٩٥١م .
- ٢٣- القرطبي وشروح التلخيص - الدكتور أحمد مطلوب . بغداد ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م .
- ٢٤- كتاب الصناعين - أبو هلال العسكري . تحقيق علي محمد الجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم . القاهرة ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م .
- ٢٥- المدائح النبوية في الادب العربي - الدكتور زكي مبارك . القاهرة ١٩٦٧م .
- ٢٦- مصطلحات بلاغية الدكتور أحمد مطلوب . بغداد ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .
- ٢٧- معجم المؤلفين - عمر رضا كحالة . دمشق ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م .
- ٢٨- مناهج بلاغية - الدكتور أحمد مطلوب . بيروت ١٣٩٢هـ - ١٩٧٣م .
- ٢٩- نفحات الزهار - عبد الفتحي النابلسي . دمشق ١٣٩٩هـ .

- ١ - الاعلام - خير الدين الزركلي ، الطبعة الثانية . القاهرة .
- ٢ - اعلام النساء - عمر رضا كحالة . الطبعة الثانية . دمشق ١٣٧٨هـ - ١٩٥٩م .
- ٣ - انوار الربيع في انواع البديع - ابن مفضل علي صدر الدين القندي . تحقيق شاذل هادي شكر . النجف ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م .
- ٤ - الايضاح - الخطيب القرطبي . تحقيق لجنة باشراف محمد محيي الدين عبد الحميد . القاهرة .
- ٥ - بديعيات الاناري - زين الدين شميان بن محمد القرشي الاناري . تحقيق هلال ناجي . بغداد ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م .
- ٦ - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة - جلال الدين السيوطي . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . القاهرة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م .
- ٧ - البلاغة تطور وتاريخ - الدكتور شوقي ضيف . القاهرة ١٩٦٥م .
- ٨ - البيان والتبيين - أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ . تحقيق عبد السلام هارون . القاهرة ١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م .
- ٩ - التلخيص - الخطيب القرطبي . تحقيق عبدالرحمن البرقوقي . الطبعة الثانية - القاهرة ١٣٥٥هـ - ١٩٣٢م .
- ١٠- خزنة الادب وغاية الارب - ابن حجة الحموي . الطبعة الاولى - القاهرة ١٣٠٤هـ .
- ١١- دائرة المعارف الاسلامية - (الطبعة العربية) مادة (بديع) .
- ١٢- دلائل الاعجاز - عبدالقاهر الجرجاني . تحقيق محمد رشيد رضا . القاهرة ١٣٧٢هـ .
- ١٣- ديسوان صفي الدين الحلي - دار مساند - بيروت ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م .
- ١٤- السيرة النبوية - أبو محمد عبد الملك بن هشام . تحقيق

حركة التأليف في لغة غريب اللسان

بقلم

فايزة حمزة الشاذلي

كلية التربية - جامعة بغداد

منذ القرن الثاني للهجرة حيث شهد هذا القرن أولى هذه المحاولات المباركة (١) .

ولغة الغريب من الحديث اشتملت تأليفها اضافة الى الحديث الشريف احاديث الصحابة والتابعين وبعض القواد والولاة كالحجاج بن يوسف الثقفي وامثاله . وقد بحث غير واحد من المؤلفين مفهوم الغريب من اللغة ، فما كان من الالفاظ الغامضة وكان قليل الاستعمال لدقة معناه ، وبعبارة عن الفهم هو عند الخطابي (٢) - وهو احد العاملين في هذا الفن - من الالفاظ الغريبة التي تحتاج الى بيان . فقله : « ان الغريب من الكلام (انما هو الغامض البعيد من الفهم كالغريب من الناس) (٣) » .

ويقال من كلام العرب : غريب الكلمة غريبة - اذا غمضت وخفيت معنى . وغريب الرجل يغريب غريباً اذا ذهب الرجل وبعد (٤) .

ولم يغفل القواس من علماء العربية هذا الغريب بل كانوا سابقين الى وضع ركائز هذا العلم فقد اوضحوا معنى الغريبة في لغة غريب الحديث . ويبدو ان الاهتمام بلغة غريب الحديث هي

حركة التأليف في غريب الحديث ولغته تمثل جانباً مشرقاً من تراثنا الجليل الذي نظل نعتز به ونعمل من اجل الحفاظ عليه داعين لابراره بوجه ناصع لنستشرف منه مستقبلاً اكثر بهاء ورسوخاً ومساهمة في ركب الحضارة الانسانية .

وهذه الحركة حلقة من الحلقات العلمية الجادة المتواكبة التي انداحت عبر قرون عشرة مضين بلا انقطاع في تتبع هذه اللغة العربية مأخوذة من منابعها الاصلية ، وهي آنذاك اخذت تجتاح الجزيرة الى الصين والهند شرقاً واسبانيا غرباً .

وفوق ذلك فقد ربطت بين الدين والعلم باسمي سبل التفكير العلمي فالدراسة فيها مستقاة من نصوص الحديث الشريف في غريبه . ولقد حرص اسلافنا على لفهم منطلقين من كونها لغة الدين الحنيف ، المعبرة عن قوميتهم فكانوا يحفظون كل ما يتصل بها ويوضح النصوص القرآنية ، فاهتموا بالحديث النبوي الشريف وتثبتوا من نصوصه وسنده آيماً تثبت ، واجتهدوا في ذلك واستقصوا ما استطاعوا الى ذلك من سبيل .

ولا يخفى على المختص ان العناية بالقرآن الكريم والحديث الشريف وتدوينهما والشروح التي جرت حولهما انبثقت عنها علوم العربية ، وما تزال الدراسات فيها تتطور ويكثر فيها الباحثون من عرب ومستشرقين . ولقد رافق التأليف في تلك العلوم العناية والتأليف في تلك العلوم العناية والتأليف في غريب الحديث ولغته تلك الدراسات

- (١) النهاية لابن الاثير الطبعة الثانية بتحقيق الطناحي والزواي ٢/١ مقدمة .
- (٢) انظر كشف القنون : حاجي خليفة طبعة طهران بالافست الثالثة ١٩٤٧ - ١٢٨٧ هـ ، ١/٢٢٠٣ .
- (٣) انظر غريب ابن سلام طبعة الهند ، هيدر آباد ، ١٩٦٤/١٣٨١ ، ٢/١ المقدمة .
- (٤) انظر غريب ابن سلام السائفة ولسان العرب / غريب طبعه . صادر وبيروت .

من ضمن البداية في الدراسة اللغوية ، فلقد كان للهجات القبائل العربية . واختلاط العرب بينهم دافعا ومبررا لظهور التأليف في هذا العلم لأن الرفعة الإسلامية اتسعت وضم الإسلام شعوبا شتى انضوت تحت رايته ، وهي شعوب لم تكن سابقا قد عرفت العربية .

ولقد كان النبي (ص) غائث المسلمين ومرجعهم فيما يجدونه صعب الفهم عسرا او مستغلقا ، ثم قام الصحابة من بعده بهذه المهمة ولكن الحاجة الى التدوين كانت ملحة ، والظروف تفرض ما لا بد منه رغم ان هؤلاء لم يالوا جهدا بل كانوا ابرارا متأسين به صلى الله عليه وسلم .

ولقد وجد السلف في القرآن والحديث الشريف ، في الرجوع الى كلام العرب واشعارهم مغيثا يفيثهم في البحث عن مادته . في غياب الرسول والصحابة - واستكشاف معانيه (٥) .

وقد كانت سلائق العرب مستقيمة فالفصاحة تغلب على السنتهم ، ولذا فالرجوع الى ما تكلموا به يسعف في بيان المعاني المستغلقة من القرآن والحديث الشريف ، وفي هذا نسوق ما روي عن عبدالله بن عباس رضى الله عنهما انه قال : ما كنت ادري ما قوله تعالى : « ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين » حتى سمعت ابنه ذي يزن الحميري وهي تقول لزوجها : تعال افاتحك ، تعني اقاضيك .

وقال ايضا : ما كنت ادري ما فاطر السماوات والارض حتى اتاني اعرابيان يختصمان في بئر فقال احدهما : انا فطرتها يعني ابتدأتها (٦) .

بعد ذلك أصبحت نتائج ذلك البحث والتحقيق علما مستقلا بذاته يعرف بفن (غريب الحديث) . وهذا الفن لا يُعنى بالاسناد ، ومهمته توضيح واجلاء المعاني الفاضلة البعيدة المرمى .

قال السيوطي في تدريب الراوي (٧) : (غريب الحديث : هو ما وقع في متن الحديث من لفظة

(٥) انظر غريب ابن سلام ص / د مقدمة .

(٦) انظر البرهان في علوم القرآن لبيد الدين الزركشي ، تحقيق محمد ابو الفضل ط : ١ ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م البابي العطني \ القاهرة ، ج ١ \ ص ٢٧٢ وتفسير القرطبي في كتاب الجامع لاحكام القرآن ، طبعة دار الكتب المصرية . ١٩٤١م ورواية اخرى في غير هذه الآية في ١٩ / ٢٧٢ - ١٣٥٤هـ - ١٩٢٥ ، وانظر تدريب الراوي للسيوطي . ط : ٢ / ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢ المدينة المنورة . ١٨٥ / ٢ .

(٧) ١٨٤ / ٢ - ١٨٥ ، وانظر : حاجي خليفة ١٢٠٢ / ٢ .

غامضة بعيدة عن الفهم لقلة استعمالها . فن مهم والخوض فيه صعب . . . وكان السلف يتثبتون فيه أشد تثبت . . .) وقد روي عن احمد بن حنبل انه سئل عن حرف منه فقال : سلوا اصحاب الغريب ، فاني اكره ان اتكلم في قول رسول الله (ص) بالظن ، وسئل الاصمعي عن معنى حديث : « الجار أحق بسقيه » فقال : انا لا افسر حديث رسول الله (ص) ، ولكن العرب تزعم ان السقب : اللزيق (٨) .

والباحث في حركة التأليف في هذا الفن يجد حركة دائبة على مر القرون العشر - او تكاد - من المراحل الإسلامية المتقدمة ولقد جمعت فيها ، مادة الغريب ، وشرحت ، ورتبت ، فكانت منها مؤلفات كثيرة ضاع معظمها واندثر ، ووصل الينا بعضها الآخر .

وان كان ثمة ما يدعو للدهشة في تلك التصانيف انما هو ضخامتها التي تشير اليها المراجع والفهارس ، وما تظهره الجهود القائمة على تحقيق نسخها الخطية حتى اليوم .

وتلك الضخامة في التأليف تدعونا الى ا كبار السلف ايما ا كبار لشدة المساناة والصبر الطويل ، والآنفة في العمل دون كلل او ملل ، ذلك حق لهم علينا يجب ان نشير اليه فالدارس والمؤلف منهم ما ان ينتهي يأتي مؤلف آخر من المعاصرين او من الخلف ، فيبدل عليها ، بما يستحق ان يكون كتابا آخر ، ليقول ما يجدر ان يقال ليسند مادة او يزيدها بيانا ، وقد يسد نقضا او سهوا فانا المؤلف لسبب أو لآخر . وغير هذا مما يقع في المختصرات وهي دليل على بذل الجهود لتيسير التناول والمراجعة أو الحفظ .

ولم يكن البحث في غريب اللغة في الحديث قاصرا فهو لا ينقص في علميته ، ولا يقصر في البحث والدراسة ، ولا تجد فيه نكوصا بحيث تلحظ ثغرات ظاهرة تعدلها مأخذاً كبيراً . وقد انتظمت حركة التأليف في تلك القرون الهجرية ، وبدأت سلسلة تنساب حلقاتها فتصل بعضها الاخر فانارت دروب

(٨) في اللسان قال ابن منظور \ سقب : السقب : القرب . وكذا في ترتيب الفاموس المحيظ الفيروزبادي تحقيق سق طاهر الزاوي ١٩٥٩ \ الطبعة الاولى . مطبعة الرسالة . فائدة : (وقد يكون الغريب من الحديث غريبا في اسنادا وذلك اذا انفرد به رواية ، وهو العزيز ايضا . وقد يكون غريبا في اسناده ومنته انظر كتاب \ معرفة علوم الحديث ص / ٢٢٢ .

الباحثين المعاصرين على الرغم من ضياع واندثار كثير منها .

واني لأجد جديةً بالذكر أن التأليف في غريب الحديث يشكل حلقة من حلقات الدرس اللغوي للغة هذه الأمة المجيدة بذات متواضعة ثم تفتت فجمعت مادة الغريب من الأحاديث ، ورصدها وشرحها شرحاً لغوياً ، وذكر دلالاتها وموادها الصرفية ، وبيان المستعمل عند العرب وشاذه ، وذكر اللهجات ، وشواذ القراءات بما يناسب الوارد من المادة ، ومتابعة العلماء بعضهم لبعض (٩) وبيان وجوه الصواب ، والإشارة إلى الأصوب منها ، والأفصح وما نسميه اليوم بالتصحيح والتنقيح والتعليق . كل ذلك يدخل في باب الدرس اللغوي ويستدعيه . وقد كان - آنذاك - مأخوذاً به ، بوصفه منهجاً علمياً لاستكمال البحث والتتبع لآراء وأفناء تلك الأسفار التي لا تفتأ تمدنا برقعة منقطع النظر . وأن مساهمة عدد كبير من العاملين في هذا العلم من اللغويين والنحويين بل من روادهم ليؤيد ما نذهب إليه من أن هذه دراسات لغوية ، زد على ذلك أنها رفدت - أي مؤلفات الغريب المعجمات - وتظل كذلك - قديماً وحديثاً .

ولعل ذكر أسماء المؤلفين يبين ما ذكرنا :

من توفي منهم في القرن الثالث وعندهم مؤلفاً . (٢٢)

أبو عبيدة معمر بن المثنى المتوفى سنة ٢١٠هـ ذكره النيسابوري في كتاب معرفة علوم الحديث . وأشار إلى أنه أول من كتب في الحديث .
عبد الرحمن بن الأعلى معاصر أبي عبيد (ولا تعرف له سنة وفاة) . ذكره ابن النديم (١٠) .

النضر بن شميل المتوفى سنة ٢٠٣هـ .

وممن توفي في هذه السنة أيضاً :

الحسن بن محبوب السراة .

ومحمد بن المستنير ، قطرب المتوفى سنة ٢٠٦هـ .

وأبو عمرو الشيباني : إسحاق بن مراد المتوفى سنة (٢١٠هـ) .

(٩) انظر ص ٨ - ١٢ من هذا البحث .

(١٠) فقال : وكان يكنى بأبي عثمان بصري شاعر عالم باللغة وله من الكتب كتاب النحويين ، وكتاب غريب الحديث وترجمته ما جاء في الحديث الأثور عن النبي مفسراً وعلى أثره ما فسره العلماء من السلف . ص : ٧٤ .

أبو زيد الأنصاري ، سعيد بن أوس بن ثابت المتوفى سنة ٢١٥هـ .

والكندي الحمصي : أحمد بن خالد الضرير المتوفى سنة (٢١٤هـ) (١١) .

وعبد الملك بن قريب ، الأسمعي ٢١٦هـ (١٢) .
وأبو عبيد القاسم بن سلام ، المتوفى سنة (٢٢٤هـ) .

وإبن الأعرابي ، محمد بن زياد ، المتوفى سنة (٢٣١هـ) . ذكره ابن النديم وهو تلميذ القاسم ابن معن .

وعمر بن أبي عمرو الشيباني . المتوفى في السنة نفسها .

وعلي بن الفصيرة الأثرم . المتوفى سنة (٢٣٢هـ) . ذكره ابن النديم .

وأبو مروان عبد الملك بن حبيب المالكي المتوفى سنة (٢٣٨هـ) . ذكره ابن النديم .

وأبو جعفر محمد بن حبيب البغدادي النحوي المتوفى سنة (٢٤٥هـ) .

وأبو جعفر محمد بن عبد الله بن قادم ، قيل أنه خرج من بيته ولم يرجع سنة (٢٥١هـ) (١٣) .
ذكر غرائب الحديث في كتاب له في النحو وهو مختصر كتاب (الكافي) .

وشمير بن حمدويه الهروي ، المتوفى سنة (٢٥٥هـ) .

وثابت بن أبي ثابت ، وراق أبي عبيد القاسم ابن سلام . ذكره حاجي خليفة .

وإبن قتيبة ، أبو محمد عبد الله بن مسلم المتوفى (٢٧٦هـ) .

وأبو إسحاق إبراهيم الحري وأبو العباس محمد بن يزيد المبرد المتوفيان عام (٢٨٥هـ) .

ومحمد بن عبد السلام الخثمي المتوفى (٢٨٦هـ) .

وأبو العباس أحمد بن يحيى ، ثعلب ، المتوفى سنة (٢٩١هـ) .

(١١) انظر تهذيب التهذيب : ابن حجر العسقلاني طبعة حيدر آباد \ الهند ، ٢٧\١٠ وكشف الظنون طبعة قاسم الرجب بلافاست \ بغداد ١٢٠٤ .

(١٢) انظر ص / ٢٢٢ من كتاب معرفة علوم الحديث ومقدمته الطبعة الثانية .

(١٣) بقية الوعاة ، السيوطي . الطبعة الأولى ، ١٣٢٦ ص : ٥٨ - ٥٩ ، وانظر الفهرست ص / ١٣٥ .

وابن كيسان ، محمد بن احمد بن ابراهيم
(٣٢٠ هـ) (١٤) . هذه السنة ذكرها ياقوت .
ومحمد بن عثمان ، احد اصحاب ابن
كيسان .

ومن الف من العلماء في القرن الرابع هؤلاء :

قاسم بن ثابت بن حزم السرقسطي ، المتوفى
(٣٠٢ هـ) .
وابو محمد القاسم بن محمد الانباري
المتوفى (٣٠٤ هـ) . ذكره ابن النديم .
وابو موسى الحامض ، سليمان بن محمد بن
احمد المتوفى (٣٠٥ هـ) . ذكره ابن النديم .
وابن دريد ، ابو بكر محمد بن الحسن ،
المتوفى (٣٢١ هـ) . ذكره ابن النديم .
وابو بكر محمد بن القاسم الانباري المتوفى
(٣٢٨ هـ) . ذكره ابن النديم .
وابو الحسين عمر بن محمد القاضي المالكي
المتوفى (٣٢٨ هـ) .
وابن درستويه ابو محمد عبدالله بن جعفر
ذكره ابن النديم في الفهرست .
وابو عمر محمد بن عبدالواحد الزاهد ،
غلام ثعلب المتوفى سنة (٣٤٥ هـ) .
وابو سليمان الخطابي ، حماد بن محمد بن
ابراهيم بن الخطاب البستي الشافعي المتوفى سنة
(٣٨٨ هـ) . ونقل السيوطي (١٥) قول الثعالبي
في التيمة وأنه كان يشبه في زمانه ابا عبيد القاسم
ابن سلام . وذكر مصنفه في غريب الحديث .

وفي القرن الخامس الهجري :

ابو عبيد الهروي ، احمد بن محمد . المتوفى
سنة (٤٠١ هـ) صاحب الغريبين (القرآن
والحديث) .
وابو القاسم اسماعيل بن الحسن بن الفاري
البيهقي المتوفى سنة (٤٠٢ هـ) وابو الفتح سليم
ابن ايوب الرازي الشافعي . المتوفى سنة (٤١٧ هـ)
ذكره حاجي خليفة .

(١٤) ١٧ ، ١٤١ من معجمه طبعة دار المأمون ، وجاء في تاريخ
بغداد ٢٢٥١ / ٥٩٣ والانباء ٥٩٣ انه توفي عام (٢٩٩ هـ) .
تنبيه : الاعلام المشار اليهم في ابن النديم ذكروا في ص :
١٢٥ . وما عدا ذلك فقد اشرنا الى الصفحات .
(١٥) البقية : ص : ٢٣٩ .
(١٦) حاجي خليفة ١٢٠٥ / ٢ .

واسماعيل بن عبدالغافر ، المتوفى سنة
(٤٤٩ هـ) .

وفي القرن السادس :

ابراهيم بن محمد بن ابراهيم النسوي المتوفى
سنة (٥١٩ هـ) .
وابو الحسن عبدالغافر بن اسماعيل بن
عبدالغافر الفارسي . . (٥٢٩ هـ) .
قال عنه حاجي خليفة (١٦) وكتابه جليل الفائدة
مجلد مرتب على الحروف .
وابو القاسم جارالله محمود بن عمر بن محمد ،
الزمخشري المتوفى سنة (٥٣٨ هـ) .
والحافظ ابو موسى محمد بن ابي بكر المديني
الاصفهاني سنة (٥٨١ هـ)
(وسيأتي ذكره)
وابو شجاع محمد بن علي بن شعيب بن
الدهان المتوفى (٥٩٠ هـ) .
(سيأتي ذكره في البحث) .
وابن الجوزي ، ابو الفرج عبدالرحمن بن علي .
المتوفى سنة (٥٩٧ هـ)

وفي القرن السابع :

ابن الاثير المتوفى سنة (٦٠٦ هـ) ممن لا تعرف
لهم وفاة .
فستقة ، ذكره ابن النديم (١٧) . واحمد بن
الحسن الكندي وقد ذكره ابن النديم (١٨) ايضا .
وابو القاسم محمود بن ابي الحسن بن
الحسين النيسابوري الملقب ببيان الحق . ذكره
السيوطي في البقية من تصانيفه (١٩) ، جمل
الغرائب في تفسير الحديث . واورد من شعره
هذين البيتين :
فلا تحقرن خلقا من الناس علمهم
ولي الله العالمين وما تدري
فذر القدر عند الله خاف عن الوري
كما خفيت عن علمهم ليلة القدر
عبداللطيف البغدادي موفق الدين في كتابه
تفسير غريب الحديث ومعجمه المجرى منه (المجرى
لغة الحديث) (٢٠) .

(١٧) الفهرست ص : ١٢٥ ، باب تسمية الكتب المؤلفة في
غريب الحديث .
(١٨) الفهرست : السابقة .
(١٩) الفهرست : ص / ١٣٦ وكشف الظنون ١٢٠٥ / ٢ .
(٢٠) الجزء الاول المقدمة بغداد ، مطبعة الشعب .

ابن الحاجب مهدي (مذهب الدين) المتوفى سنة (٦٤٦ هـ) ، قيل أنه يقع في عشرة مجلدات .
صفي الدين محمود بن أبي بكر الأرموي (٧٢٣ هـ) .

الشيخ علي بن حسام الدين الهندي ، الشهر بالمفتي المتوفى سنة ٩٧٥ هـ .

وعيسى بن محمد الصفوي ، المتوفى سنة (٩٥٣ هـ) .

وجلال الدين السيوطي المتوفى سنة (٩١١ هـ) .

وقد ذكر ابن النديم في الفهرست (٢٢) كثيرا من هؤلاء .

وبملاحظة عامة ان جمهرة العاملين في هذا الفن اوتوا من كل علم بطرف وقد احتوت تراجمهم واخبارهم على اكثر من مؤلف في اكثر من موضوع وقد اولعوا بالحديث ، والتفقه بالشريعة والدين وتظلموا بها حتى امتلكوا ناصية التصنيف والتأليف في الغريب من الحديث وذكر وجوه الاستعمال في لغاتها ، كل ذلك يحتاج الى طول معاناة وأناة ودراية بالحديث والرواية وما يتعلق بهما . ف هؤلاء اذن نخبة من جلّة ابناء عصرهم . وهم الى جانب ذلك من المبرزين في علمي النحو واللغة .

ولا بأس ان اعود الآن لاقف عند بعض الشخصيات الفذة واعرض لمؤلفاتهم لما احده داعيا مكملا للبحث في مسيرة التأليف عبر القرون الهجرية الاسلامية مدعمة بدوافع كبيرة الحرص مما اعطى تلك الحركة زخما للتطور والاندفاع قدما .

فالنظر بن شميل جاء ذكره في النحويين البصريين عند الزبيدي (٢٣) في الطبعة السادسة . ومحمد بن المستنير ذكره ابن قاضي شهبة (٢٤) وقال عنه : « صاحب سيبويه وتلميذه اللفوي النحوي » (٢٥) .

(٢١) حاجي خليفة ١/ ١٢٠٧ ، ولم يذكر اسماء كتبه .

(٢٢) ص / ١٢٥ ، ١٢٦ .

تنبيه :

لقد استفدت ما ذكرت من مقدمة المحققين في الطبعة الثانية للكتاب النهاية وزدت عليها ما لم يذكر .

(٢٣) طبقات النحويين واللغويين ، لابي بكر الزبيدي تحقيق : محمد أبو الفضل ، مصر . ص / ٥٥ - ٦١ .

(٢٤) طبقات النحاة واللغويين تحقيق : محسن غياض طبعة النجف ١٩٧٣ - ١٩٧٤ بغداد . ص / ٢٢٢ وانظر الزبيدي ص / ٩٩ - ١٠٠ .

(٢٥) ٢٦٥/٢ - ٢٧٢ .

وابو عمرو الشيباني ذكره الزبيدي (٢٦) في الطبقة الثالثة من اللغويين الكوفيين . وجاء ذكر الاسدي (٢٧) ومفسر بن المشي (٢٨) في الطبقة الرابعة من اللغويين البصريين عند الزبيدي ايضا . والقاسم ابن سلام أورده الزبيدي (٢٩) في الطبقة الثالثة من اللغويين الكوفيين .

وابن قتيبة كان من بين من ذكروا في الطبقة السادسة من اللغويين البصريين (٣٠) . كما ورد الزبيدي ذكر محمد بن عبدالسلام الخشن في الطبقة الثالثة من النحويين واللغويين الاندلسيين (٣١) .

ومن بين اللغويين الكوفيين ممن ذكرهم الزبيدي - ثعلب ، احمد بن يحيى (٣٢) في الطبقة الخامسة من النحويين الكوفية .

وابن كيسان (٣٣) من بين الذين ذكروا في تراجم الزبيدي (من اصحاب ثعلب) في الطبقة السادسة من النحويين الكوفية .

والانباري محمد بن القاسم ذكر من بين اصحاب ثعلب (٣٤) في الطبقة المذكورة .

والزمخشري محمود بن عمر ترجم له القفطي صاحب انباه الرواة على انباه النحاة (٣٥) وقال عنه انه « ممن يضرب به المثل في علم الادب والنحو واللغة .

وابن الدهان محمد بن علي نحوي لفوي وقال عنه (٣٦) : ان « له يد طولى في علم النحو » . (٣٧)

ومن جاء بعدهم كانوا على علم ودراية في اللغة والنحو ومؤلفات او الاشارة اليها من قبل المراجع تكفي لان تقنع الباحث ان لهم باعا طويلا في هذا الباب .

وقد عني القدامى من المؤرخين والمترجمين واصحاب الفهارس بتسجيل اسفار الغريب هذا فاين النديم (٢٨) (٣٨٥ هـ) ممن عنوا بالاشارة الى

(٢٦) ص / ١٩٤ - ١٩٥ .

(٢٧) السابق ص / ١٦٧ - ١٧٤ .

(٢٨) ص / ١٧٥ - ١٧٨ من المصدر السابق .

(٢٩) ص / ١٩٩ - ٢٠٢ .

(٣٠) ص / ١٨٣ .

(٣١) انظر ص / ٢٦٨ .

(٣٢) انظر ص / ٢٠٧ .

(٣٣) انظر ص / ١٥٣ .

(٣٤) انظر ص / ١٥٢ - ١٥٤ .

(٣٥) انظر ٣/ ٢٦٥ .

(٣٦) السابق .

(٣٧) طبقات النحاة ص / ١٩٩ - ٢٠٠ .

(٣٨) الفهرست : ص : ٨٢ ، ٨٥ ، ٨٧ ط / القاهرة .

أوائل من ألف في هذا الفن . والخطيب البغدادي (٢٩) (٤٦٣ هـ) نقل لنا أخبارا كثيرة عنهم ، ويقاوت (٦٢٦ هـ) في معجمه (٢٠) . وابن خلكان (٦٨١ هـ) . والسيوطي (٤١) (٩١١ هـ) في كتبه . كل هؤلاء وغيرهم (٤٢) تجسموا مظنة البحث والتدوين فتركوا لنا تراثا أعانا على دروب البحث وسلك سبل علمية موضوعية بالاستناد إليها .

فمعتمر بن المنسي اتفقت المراجع على أنه أول من سار في درب التأليف وإن مؤلفه يقع في أوراق معدودات وقد سد حاجته في عصره (١٤٣) .

وفي صفة كتاب معاصر أبي عبيدة عبد الرحمن قال ابن درستويه : (ت - ٣٤٧ هـ) : « ذكر فيه الاسانيد وصفه على أبواب السنن والفقه إلا أنه ليس بالكبير » .

ومن كتب الغريب الغريب التي لقيت الاهتمام من الباحثين كتاب (الغريب المصنف) (٤٤) لأبي عمرو التميمي (٢٠٦ هـ) . اختصره محمد بن علي اللخمي اللغوي المعروف بابن الرضي (بابن الرضي) المتوفى (٦١٦ هـ) وسماه (حلية الأديب) وأبو يحيى محمد ابن رضوان المتوفى سنة (٦٥٧ هـ) وقد اختصره عليه أبو عبيد القاسم بن سلام ورده أبو نعيم أحمد ابن عبد الله الأسفهاني . . وعلي بن حمزة البصري (٢٧٥ هـ) وشرحه أبو العباس أحمد بن محمد المريس المتوفى (٤٦٠ هـ) . وشرح يوسف أبو حسن السرافني أبياته .

إن الوقوف عند أبي عبيد القاسم ابن سلام من أشهر علماء الغريب الذين عرفوا في القرن الثالث الهجري مهم ولقد نقل الخطيب البغدادي هذا الخبر الذي تتضح فيه مكانة المصنف : قال (٤٥) : (أخبرني محمد بن أحمد بن يعقوب أخبرنا محمد بن نعيم . . . يقول سمعت إبراهيم بن أبي طالب يقول : سألت أبا قدامة عن الشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق ، وأبي عبيد ، فقال : أما أفهمهم فالشافعي إلا أنه قليل الحديث ، وأما أودعهم فأحمد بن حنبل ، وأما أحفظهم

فإسحاق ، وأما أعلمهم بلغات العرب فأبو عبيد) (٤٦) . وأتى ابن الأثير على كتابه فقال : (ما معناه) ليس من كتاب من كتب الغريب في بيان اللفظ وصحة المعنى وجوده الاستنباط وكثرة الفقه مثل كتاب أبي عبيد . وعنه قيل أيضا أنه أحد الذين كانوا للناس في زمانهم من بين أربعة . وكتاب غريب أبي عبيد هذا جمع في أربعين عاما (٤٧) وهو مطبوع يقع في ثلاثة أجزاء وفي دار الكتب المصرية نسخة خطية منه برقم (٢٠٥١) .

وغريب ابن سلام هذا مطبوع بالهند حققه الدكتور محمد عبدالمعتمد (٤٨) ويقع في أربعة أجزاء . ولكنه يقتصر إلى فهرسة للمواد تسهل العود إليها . ومن الكتاب أربعة نسخ خطية ذكرها المحقق في المقدمة .

وقد جاء في فهرس المخطوطات (٤٩) إشارة إلى نسخة خطية منه (الجزء الأول) وأوله : (بعد البسملة : قال أبو عبيد في حديث النبي صلى الله عليه وسلم : زويت لي الأرض فأريت مشارفها ومقاربها . . الخ) .

وهي بخط معتاد وفي آخر إشارة إلى الانتهاء منها والفراغ من اكمالها في صفر (١١٠٣ هـ) ونسخ في ٢٤٠ ورقة ١٤٠ x ٢٠ سم برقم ٢٣٢٢٩ / .

وفي هذا الكتاب قال أبو السعادات ابن الأثير (٥٠) : (هو القدوة في هذا الشأن فإنه أفنى فيه عمره وأطاب به ذكره) .

وكتاب الغريب لابن قتيبة صاحب عيون الأخبار الذي ذكر عنه ابن النديم (٥١) : « وكان صادقا فيما يروييه عالما باللغة والنحو وغريب القرآن ومعانيه . . » .

وله كتاب إصلاح غلط أبي عبيد (القاسم ابن سلام) في غريب الحديث . ذكره ابن النديم وحاجي خليفة (٥٢) .

والكتاب بعنوان (غريب الحديث) (٥٣) وهو

(٤٦) النهاية ٧/١ .

(٤٧) السابق .

(٤٨) هذه هي الطبعة الوحيدة طبعت في حيدر آباد سنة

١٢٨٤ هـ - ١٩٦٤ م ، الهند .

(٤٩) فؤاد سيد في ١٥٢/٢ .

(٥٠) ٦/١ .

(٥١) الفهرست : ١٣٥ .

(٥٢) كشف الظنون : ١٢٠٩/٢ .

(٥٣) الفهرست : ص/١٢١ و ١٣٥ ، تاريخ بغداد ١٧٠/١ .

(٣٩) في تاريخ بغداد ٤٠٥/١٢ .

(٤٠) ١٥٥/١٩ .

(٤١) البقية ص / ٣٩٥ .

(٤٢) مثل كتاب كشف الظنون في سامي الكتب والفنون لحاجي

خليفة ، م ١٠٦/١ ، ١٤٦ ، ١٤٧ .

(٤٣) انظر حاجي خليفة ١٢٠٩/١ والنهاية / مقدمة .

(٤٤) خليفة ، السابق .

(٤٥) تاريخ بغداد ٤٠٥/١٢ .

مطبوع ويقع في ثلاثة اجزاء (٥٤) في الاول منها الدراسة وفي الثاني النص وفي الثالث المضامين . وطبعته مطبعة العاني في بغداد / ١٩٧٧ م . وقد حقق الكتاب بفهارس ايضا .

ونسخ الكتاب المخطوطة كثيرة من بينها نسخة المكتبة الظاهرية وهناك في جامعة الدول العربية (ميكروفيلم) مصورة عن نسخة في المغرب . واخرى في ايران وغير ذلك مما جاء في مقدمة المحقق بهذا الصدد . جاء بمعلومات عن نسخ كثيرة ، واخرى مصورة (٥٥) .

وفي وصفه قال ابن الاثير (٥٦) وهو ينقد كتب الغريب وذكره من بينها قائلا : (ولا ان يكون من جنس كتاب ابن قتيبة من اشياء التفسير وايراد الحجة ، وذكر النظائر وتخليص المعاني) .

وعن كتاب المؤلف ابي اسحاق الحربي المذكور قيل ان الناس هجروه لانه استقصى فيه الاسانيد وأطال ذكر المتون (٥٧) .

وعن كتاب الخشني في القرن الثالث ايضا قيل : انه « نيف على عشرين جزءا في شرح حديث النبي عليه الصلاة والسلام في أحد عشر جزءا » .

ومن مؤلفات القرن الرابع الهجري كتاب ابن حزم السرقسطي وقد وصفه ابن النديم بقوله : انه (حسن مشهور) (٥٨) .

وقد ادرك الخطيب البغدادي وهو اول من ادخل كتب ابن حزم الاندلسي الى الشرق (٥٩) .

وكتاب السرقسطي هذا بعنوان (غريب الحديث) (٦٠) .

ومن مؤلفات القرن الرابع الهجري كتاب (غريب الحديث) للامام العلامة النحوي اللغوي ابي بكر ابن الانباري . روى الصفدي (٦١) : (قال ابو

(٥٤) تحقيق عبدالله الجبوري . طبعته دار العاني / ١٩٧٧ م ببغداد .

(٥٥) انظر ١/١٠٠ - ١١٠ من مقدمة المحقق في غريب ابن قتيبة . (٥٦) النهاية ٧/١ .

(٥٧) انظر تاريخ بغداد ١٢/٤١٠/٤١١ .

اما الثلاثة الآخرون فهم : ابن عباس في زمانه والشعبي في زمانه والقياس بن من في زمانه .

(٥٨) تاريخ بغداد ١٢/٤٠٧ .

(٥٩) انظر جذوة القسيس ص / ٢١٢ .

(٦٠) انظر النهاية ٥/١ .

(٦١) الوافي بالوفيات : صلاح الدين الصفدي الطبعة الثانية .

محمد بن عبيدالله - محمد بن محمود ١٢٨١هـ - ١٩٦١ م ،

٢٤٤١ الطبعة الثانية . وفي الجزء الرابع من الصفحة نفسها

باعتناء س . دبزينغ ، دمشق / ١٩٥٩ .

علي القالي تلميذه : كان يحفظ فيما قيل ثلاث مائة الف بيت شعر شاهد في القرآن . وكان يملئ من حفظه وما املئ من دفتر . . .) وكان اماما في نحو الكوفيين . وقد ذكر المؤرخ المذكور لابن الانباري . عشرين مؤلفا في مواضيع شتى اغلبها في النحو واللغة - عدا كتاب الغريب الذي قيل انه يتألف من خمس واربعين الف ورقة (٦٢) .

ومن تلك المؤلفات التي كان لها صدى بعيدا في هذا العلم غريب الخطابي ابا سليمان الذي عثرنا على اشارات كثيرة في الاخذ عنها والرجوع اليه في مقدمات كتب الغريب ، كابن قتيبة (٦٣) والهيروي (٦٤) والزمخشري (٦٥) ، والموفق البغدادي (٦٦) من بعدهم .

وقد اشار المصنف فؤاد سيد (٦٧) وقال : سلك فيه نهج ابي عبيد وابن قتيبة . وقال ايضا : الجزء الثاني : ناقص من الاول والآخر ، اوله بعد اربعة اسطر : وقال ابو سليمان ومما . . . يهمل لرفع الاشكال ، وعوام الرواة يتركون الهمز . ويستهي الى الاول حديث عمر . . . الخ) وتحدث عن خط النسخة فقال : (نسخة بخط معتاد قديم بها نقطيع واثر عرق وأكل ارضه في ١٦٦ ورقة ومسطرتها ٢١ سطرا ١٦ × ٢٤ سم برقم (٢٢٨٢١) . ٢٢٨٢١ | .

وفي بداية القرن الخامس الهجري الف الهيروي كتابه المعروف بـ (الغريبين) في القرآن والحديث وهذا المصنف من التأليف التي تيسرت نسخها في القاهرة (٦٨) ، وهو أحد كتابين اعتمد عليهما ابن الاثير في كتاب (النهاية في غريب الحديث) (٦٩) .

(٦٢) وفيات الاعيان لابن خلكان ١ : ٢ : ٢٦٢ - احسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت .

(٦٣) في غريبه : ١/١٥٠ .

(٦٤) الغريبين ١ ، ٢٢ .

(٦٥) الفائق ١ ، المقدمة .

(٦٦) المعجود للغة الحديث ١/١٠٠ .

(٦٧) فؤاد سيد : فهرست المخطوطات المصرية ١٢٨٢هـ -

١٩٦٢ م ٢/١٥٢ ، وقد اخذ الدكتور عبد الجبوري كما

تشير مقدمة في تحقيق غريب ابن قتيبة عن نسخة لابي

سليمان الخطابي ولم يهدنا اليها . ولا ندري . اهسي

المذكورة اعلاه ام غيرها .

(٦٨) دار الكتب المصرية ، وجامعة الدول العربية . مخطوطات

مكتبتها . ولدينا نسخة مصورة عنها .

(٦٩) والكتاب الثاني هو كتاب الحافظ المدني واسمه :

(الفيت في غريب القرآن والحديث) الغريبين ١/٢٢ .

وقد طبع الجزء الاول من الكتاب طباعة جيدة منسوبة واضحة وربما يكون الجزء الثاني قد خرج مطبوعا في هذه الايام وهو بتحقيق الاخ الدكتور محمود الطناحي .

وصاحب الفريين هذا من تلاميذ الازهري أبي منصور (٣٧٠ هـ) كما انه فرا على أبي سليمان الخطابي المذكور سابقا وكتابه يحتوي على مواد كثيرة من تهذيب الازهري (٧٠) .

واود في هذا الموضع ان انقل للقارئ الكريم قول ابن الاثير واصفا هذا الكتاب : (فلما كان زمن أبي عبيد بن احمد بن محمد الهروي صاحب الامام أبي منصور الازهري اللقوي ، وكان في زمن الخطابي وبسده وفي طبعته صنف كتابه المشهور السائر في الجمع بين غريب القرآن العزيز والحديث ورتبه مقفى على حروف المعجم على وضع لم يسبق في غريب القرآن والحديث اليه ، فاستخرج الكلمات اللغوية الغريبة في امكانها وأثبتها في حروفها وذكر معانيها ، اذ كان الغرض والمقصود من هذا التصنيف معرفة الكلمة الغريبة لفة واعرابا ومعنى ، لا معرفة متون الاحاديث والآثار وطرق أسانيدھا وأسماء روائھا ، فان ذلك علم مستقل بنفسه مشهور بين اھله ثم انه جمع فيه من غريب الحديث ما في كتاب أبي عبيدة وابن قتيبة وغيرهما ممن تقدمه عصره من مصنفى الغريب ، مع ما اضاف اليه مما تتبعه من كلمات لم تكن في واحد من الكتب المصنفة قبله ، فجاء كتابه جامعا في الحسن بين الاحاطة والوضع ، فاذا اراد الانسان كلمة غريبة وجدھا في حروفھا بغير تعب . الا انه جاء الحديث مغرقا في حروف كلماته حيث كان هو المقصود والغرض ، فانتشر بهذا التسهيل والتيسير في البلاد والامصار ، وصار هو العمدة في غريب الحديث والآثار ، وما زال الناس بعده يقتفون هديه ويتبعون اثره ... الى عهد الامام أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي رحمه ، فصنفت في غريب الحديث ، وسماه « الفائق » ...) .

لقد صادف هذا الاسم مسمى وكشف عن غريب الحديث كل معنى ، ورتبه على وضع اختاره مقفى على حروف المعجم ، ولكن في العصور على الحديث كلفة ومشقة ، وان كان دون غيره من الكتب لانه جمع في التقفية بين ايراد الحديث مسرودا جميعه او أكثره او أقله ، ثم شرح ما فيه

(٧٠) انظر مقدمة الدكتور الساجي في الفريين ١٨/١ و ١٩ .

من غريب ، فيجىء شرح كل كلمة غريبة يشتمل عليها ذلك الحديث في حرف واحد من حروف المعجم ، وترد الكلمة في غير حرفها ، واذا تطلبها الانسان نسب حتى يجدها ...) .

ولقد شغل هذا الكتاب اهل الزمان فقد اختصره ابو المكارم الوزير علي بن محمد النحوي المتوفى (٥٦١ هـ) وعليه زيادة لمحمد بن علي الفسائي الملقب المعروف بابن عسكر المتوفى (٦٣٦ هـ) سماه المشرع الروي في الزيادة على غريب الهروي . كما صنف الحافظ الاصبهاني المدني المتوفى (٥٨١ هـ) تكملة له ، وله كتاب آخر في هفوات الفريين (٧١) .

وقد قلد ابن الجوزي عبدالرحمن بن علي البغدادى الهروي في كتابه في الحديث مجردا منتزعا عن غريب القرآن وقد وجده ابن الاثير مختصرا من كتاب الهروي وزاد عليه الكلمة الشاذة على حد قوله في النهاية (٧٢) .

وقد بر الزمخشري من الف في هذا القرن في الغريب . وقد اشتهر وعرف الكتاب وانتفع به الناس .

والزمخشري هذا قال عنه الشريف ابن الشجري مهنأ اياه بقدمه الى بغداد فلما جالسه قال تمثلا :

واستكثر الاخبار قبل لقائه

فلما التقينا صغر الخبر الخبر (٧٣)

وقد حقق الكتاب مرتين الاولى والثانية الطبعة المصرية ١٣٦٤ هـ - ١٩٤٥ م بتحقيق الاستاذين محمد ابو الفضل وعلي البجاوي .

وهكذا دابت حركة التأليف في الغريب مستمرة في القرن السابع فعرف فيه كتاب (النهاية في غريب الحديث) المطبوع بطبعين مصريين .

وعن ابن الاثير المذكور قال ابن خلكان : « كان فقيها . محدثا اديبا نحويا » (٧٤) وقد ألف هذا الكتاب في وقت تطور وتكامل هذا العلم وقد رتب ابن الاثير الكتاب دون اطالة في الاسانيد وذكر الاحاديث الغريبة اجزاء مقهرة على موادها اللغوية هجائيا ويذكر المواد الغريبة بلغات مختلفة مبوبة في ابوابها

(٧١) انظر حاجي خليفة ١٢٠٩/٢ .

(٧٢) ١٠/١ .

(٧٣) الفائق . ص / هـ / مقدمة .

(٧٤) الثمرات : ابن العماد . مكتبة القدس ١٢٥١ هـ / القاهرة .

بطريقة بحيث يوفر على المراجع مشقة الرجوع الى
الاجزاء الاخرى في السور الى النص كاملا على منهج
ابن قتيبة والزمخشري لبحث في اجزائه عن المراد
وذلك يتطلب جهدا ووقتا . وقد جمع فيه ابن الاثير
كل ما فات السابقين في غريب الحديث فلهذا
استقصى كتبه (٧٥) .

ولقد استفاد ابن الاثير من سابقيه بنظر ثاقب
بصير . وقد شغل هذا الكتاب من جاء بعد وذيّل
عليه الارموي صفى الدين محمود بن ابي بكر الارموي
المذكور سابقا .

ثم اختصرت النهاية على يد الشيخ علي بن
حسام الدين الهندي وعيسى بن محمد الصفوي .
وجلال الدين السيوطي وقد سمي مختصره « الدر
النشر » وكان الدر بهامش النهاية ثم افرد السيوطي
وسماه : « التذييل والتذهيب على نهاية الفريب » .
وهو موجود في آخر احدى نسخ النهاية بدار الكتب
المصرية برقم (٢٠٩١ حديث) وهو في سبع ورقات
ومن التذييل نسخة ببرلين (١٦٦٠) .

وقد نظمت النهاية شعرا على يد ابي الفداء
اسماعيل بن محمد بن بردس البجلي الحنبلي
(٧٨٥هـ) ومنه نسخة ببرلين (١٦٥٦) باسم
« الكفاية في نظم النهاية » .

ومن المؤلفات التي لم تشر اليها المراجع عدا
حاجي خليفة (٧٦) في حديثه عن علم غريب الحديث
والقرآن ونص : عبارته (. . وموفق الدين عبد
اللطيف بن يوسف البغدادي المتوفى ٦٢٩هـ) في
رد غريب الكندي الحمصي المار الذكر . والشيخ
الموفق هذا كما ذكر نفسه (٧٧) انه كان قد ألف
كتابا ضخما يقع في مجلدات ضخام اسماء
« تفسير غريب الحديث » اعتمد فيه على امهات
كتب الفريب في الحديث الثلاثة لابي عبيد القاسم
والخطابي ابو سليمان وابن قتيبة . ثم جرد عنه
الفاظه على ترتيب المعجم وعلى حسب ورودها في
الكتاب فكان معجما فردا اسماء المجرد للغة
الحديث (٧٨) الذي يقع في (٢٥٠ ورقة) مذبلة في
حواش بسبب استدراك ما فات المؤلف . وقد
قرئت عليه وقد عثرنا على خمس نسخ في دار

(٧٥) انظر النهاية ١/١ مقدمة المؤلف .

(٧٦) كشف الظنون ١٢/٢ .

(٧٧) مقدمة المؤلف والمجرد للغة الحديث : ١/١ .

(٧٨) صدر الجزء الاول منه وقد اكمل العمل في الثاني والثالث .

نطمح ان ينشر في اقرب فرصة ليستفيع به الراغبون .

الكتب المصرية ومكتبة السليمانية في تركيا .
اكثرها نسخت عن نسخة دار الكتب المصرية
المذكورة .

ويبدو لنا ان هذا المعجم هو ثمرة حصاد
الجهود اللغوية التي الفت قبل ذلك في مجمل حركة
التأليف . التي كان لابد ان تتبلور الى بحث لغوي
مستقل عن ذكر متون واسانيد مما يكون في صلب
مهمة التأليف في علوم الحديث .

ويقع الكتاب في ثمانية وعشرين بابا مفهرسة
على المعجم ا ، ب ، ت ، ث . . الخ يطول بعض
ابوابها ويقصر البعض الآخر على حسب ما ورد من
كثرة او قلة في اصل ما جرد منه في الكتاب
الاصل .

ويبدو هذا الامر طبيعيا في المدارس
العلمية ، فلو عدنا الى الوراء لوجدنا مصداق ما
نقول فعلى سبيل المثال لا الحصر ان (الهروي)
صاحب الفريبيين اخذ عن الازهري ابي منصور
وصاحب (التهذيب في اللغة) المعجم والحروف
لدى المختصين وعليه استغل وبه انتفع
وتخرج (٧٩) .

ونائر الزمخشري بمنهج ابن قتيبة . ومن
جاء بعد ابن الاثير تأثر به ايضا .

وقد نهج الخطابي منهج ابي عبيد وابن قتيبة
واخذ من كتابيهما وزاد (٨٠) .

وكان الاصمعي عبدالمملك بن قريب والرياشي
ابو الفضل (ت - ٢٥٧) من شيوخ ابن قتيبة .

وابن الدهان البغدادي النحوي محمد بن
سعيد (٥٦٩هـ) والضرير مكي بن ريان
(٦٠٣هـ) نزيل الموصل ، من شيوخ ابي السعادات
ابن الاثير .

وغير ما ذكرنا كثير مما توفرت عليه كتب
الفريب ومقدماتها ، ومراجع هذا البحث كافة .

ولعلنا لا نبعد عن القصد والمرام اذا قلنا ان
لكتب الفريب هذه الاثر الواضح في الدراسات
اللغوية وما ألف من المعجمات ولقد رفدت تلك
المؤلفات والمصنفات وما تعلق بها المعجمات بمادة

(٧٩) انظر غريب ابن قتيبة / المقدمة ٦٩/١ . والوفيات ابن
خلكان ٩٦/١ .

(٨٠) حاجي خليفة ١٢/٢ .

غنية سرعان ما يكتشفها الباحث المراجع في المتقدم منها والمتاخر ومنها :

- تهذيب الازهري لابي منصور (٣٧٠هـ) .
- ومقاييس اللغة لابن فارس (٣٩٥هـ) .
- ومحكم ابن سيده (٤٥٨هـ) .

لسان العرب لابن منظور (٧١١هـ) فكتاب النهاية لابن الاثير مفرغ فيه كما تبين لنا في انشاء العمل في تحقيقنا لكتاب المعجم للغة الحديث) .

والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي : احمد بن محمد : (٧٧٠هـ) وتاج العروس في شرح جواهر القاموس المرتضى الزبيدي المتوفى (١٢٠٥هـ) ولم تخل مقدمات هذه المعجمات من الاشارة الى كتب الغريب ومؤلفيها لانهم كما نعلم كانوا من العاملين في اللغة ايضا .

وهكذا ظل البحث والتأليف مستمرين من اجل ان يقف هذا العلم في مصاف علوم العربية

الآخري على مدى عشرة قرون بدا فيها جميعا وبحثا بسيط : شئنا منسجما مع حاجات العصر ودواعيه ثم تطور فأسوى يعجب الباحثين الناهلين من العلم بصبر واما دون تردد في ان يقدموا اعز ما يملكون سائمين غير ابهيئ . بمر السنين في التأليف لخدمة هذه الامة ولفتحها المجيدة ، واني لاحد في الاشارة اليهم والى مؤلفات في هذا البحث المتواضع بعض الوفاء والتقدير وما هو الا غيظ من فيض من التقدير لهم ، ولما قدموه من اجل الوطن والامسة والتقدم العلمي .

وان ما يقوم به الباحثون اليوم ، وما تتبناه الجهات المسؤولة لنشر تلك المؤلفات لدفع تلك الحركة ومواكبتها وتطلعها الى مستقبل علمي بفكر متبصر يحسب للزمن قيمته ليضع الامة في مقامها المطلوب بين الامم في العالم المتحضر فان الجهود الفردية في كل الجهود العلمية لتتخطط مساهمة في الخط العلمي العام لدعم حضارة الامة وبعثها من جديد .

مراجع البحث

شذرات الذهب في اخبار من ذهب : ابن العماد ، مكتبة القدسي ، ١٢٥١هـ .

طبقات الشافعية الكبرى : تاج الدين عبد الوهاب السيكي ، تحقيق محمود الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو ، ط : ١ ، البابي الحلبي / القاهرة .

طبقات النحلة لابن قاضي شهاب : ط : ١ ، مصر ، حققه الدكتور حسن غياث ١٩٧٢ - ١٩٧٤ ، النجف .

طبقات النحويين واللفويين : الزبيدي محمد بن الحسن ، تحقيق محمد أبو الفضل ، دار المعارف مصر .

غريب الحديث : ابن سلام ، القاسم تحقيق محمد عبدالمعبد خان ١٩٦٧ - ١٣٨٧ / حيدر آباد / الهند .

غريب الحديث : ابن قتيبة ، تحقيق عبد الله الجبوري : مطبعة الغاني ببغداد ، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م \ ط : ١ .

الغريبين : الزوري ، أبو سعيد أحمد بن محمد تحقيق محمود الطناحي القاهرة .

الفاقي في غريب الحديث : الزمخشري ، جارالله محمود بن عمر ، تحقيق محمد أبو الفضل علي محمد البجاوي ، دار الفكر ، بيروت .

فوات الوفيات : الكشي ، محمد بن شاذل ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد / القاهرة .

الفهرست لابن النديم : طبعة القاهرة .

الاعلام : الزركلي : خير الدين ط : ٢ .

انباء الرواة على انباء النحاة : السيوطي : جلال الدين علي بن يوسف تحقيق محمد أبو الفضل ١٣٧١هـ - ١٩٥٥م .

البرهان في علوم القرآن : الزركشي بدر الدين ، تحقيق محمد أبو الفضل ط : ١ ١٣٧١ - ١٩٥٧ ، البابي الحلبي ، مصر .

بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة - السيوطي ١٢٢٦ الطبعة الاولى / القاهرة .

تاريخ بغداد او مدينة السلام : احمد بن علي البغدادي ابن الخطيب ، القاهرة ، الخانجي ١٣٤٩ - ١٩٣١ .

ترتيب القاموس المحيط - الاستاذ طاهر أحمد الراوي - الطبعة الاولى ، ١٩٥٩ ، مطبعة الرسالة : القاهرة .

تدريب الراوي شرح تقريب النواوي - جلال الدين السيوطي . ١٩٥٩ - ١٩٦٦ .

تهذيب التهذيب : ابن حجر السقلائي ، ط : ١ \ النظامية في الهند ، ١٣٢٧هـ .

الجامع لاحكام القرآن : لابي عبدالله محمد بن احمد الانصاري الرطبي ، دار الكتب المصرية ١٣٥٤هـ - ١٩٣٥م .

جذوة المتنبس في ذكر ولاية الاندلس : ابو عبدالله الحميدي محمد بن تاروت الطنجسي القاهرة .

١٣٧٢هـ - ١٩٥٢م .

معرفة علوم الحديث : محمد بن عبدالله النيسابوري ،
طهران ، ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م .

النهاية في غريب الحديث : ابن الاثير : مجد الدين ابو
السماكات محمد الجزري ، تحقيق الراوي
والطناحي / ط : ٢ ، البابي الحلبي .

هدية العارفين في اسماء المؤلفين وآثار المصنفين : لاسماعيل
البغدادي ، طبعة اسنابلول بالافست (١٩٥١)
ط : ٢ .

الوافي بالوفيات : المسندي ، صلاح الدين . تحقيق محمد بن
عبدالله - محمد بن محمود بامتناء : مسموث
ديتر ، ١٢٨١ هـ - ١٩٦١ ، طبعة ١٩٥٩ أيضا .

وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان : ابن خلكان ، احمد بن
محمد . تحقيق احسان عباس ، دار الثقافة ،
لبنان .

فهرست المخطوطات المصرية : فؤاد سيد / دار الكتب /
١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م .

كتاب الكتاب : لابن درستويه ، تحقيق ابراهيم السامرائي
ومبدالحسين الفتلي ، دار الكتب الثقافية ، الكويت
١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م .

كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون : تسميح وطبع محمد
شرف الدين - طهران ١٩٤٧ - ١٣٧٨ هـ بالافست
مكتبة الرجبي ، بغداد .

لسان العرب : ابن منظور ، جمال الدين - طبعة دار صادر
ودار بيروت ١٩٥٦ م ، ١٣٧٥ هـ .

الجرد للغة الحديث : عبدالتليف البغدادي ، تحقيق فاطمة
حمزة الراشدي ، ط الشعب - بغداد - الاولى
١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧ م .

معجم الادباء : الحموي ، ياقوت - طبعة دار المأمون ، القاهرة
/ عيسى البابي الحلبي .



دراسة في القضاء والدولة في الإسلام

الخصائص الأساسية للقضاء

في العصور والبلاد الإسلامية

بقلم الدكتور

صلاح الدين الناهي

الأستاذ المتمرس بجامعة بغداد
ورئيس شرف جمعية القانون المقارن
المصرية

الفصل الأول

١ - كلمة تمهيدية :

اطلعت في العدد الأول من المجلد الثامن من مجلة المورد الغراء على مقالة « تراث المسلمين القضائي » للدكتور بدري محمد فهد ، من كلية الآداب بجامعة بغداد ، فحملتني قرأتها على الكتابة تعقيباً وتمهيداً ، فقد صادفت مني ميلاً قديماً للكتابة في موضوع القضاء في الإسلام .

ومقالة الأستاذ فهد - لعمري الحق - منهجية جديرة بالتأييد والتعقيب ، فقد مهد كاتبها سبيل البحث لكل من سيسهم في التعقيب ، أو يدلي بدلوه في دراسة القضاء والتنظيم القضائي في الإسلام ، وما أجدر هذا الموضوع بالتبعية والبحث والتمحيص والموازنة ومساهمة الحقوقيين والمؤرخين في دراسته مجتمعين ومنفردين نظراً لاختلاف وجوه النظر إليه وفيه ، ولدلالته على نمط العدل الإسلامي في التطبيق ونظراً لأهمية المقالة المذكورة واستنارتها الهمم ، ودعوتها للتعقيب ، فقد عن لي أن أراجع ما ورد في بعض كتيبي ومقالاتي ومحاضراتي متفرقاً في صدد خصائص القضاء والتنظيم القضائي في العصور الإسلامية ، وأن أضيف إلى ذلك أشياء أخرى لاتعدو في مقالتني هذه تلك الخصائص الأساسية العامة للقضاء المذكور ، وأن انسق ذلك تنسيقاً يجعل من هذا التعقيب والتصوير الجامع تمهيداً آخر متواضعاً لا لدراسة القضاء وحده ، ولكن لدراسة صنوه

الموسوم بالافتاء ، لأن القضاء والافتاء توأمان - كما سنرى - ولسوف اختتم هذه المقالة بكلمة في فلسفة الشرع والقضاء الإسلاميين

فإن سنحت الفرصة واتسع صدر « المورد » فإن لنا عودة أو أكثر إلى هذه الدراسات لتمحيص جوانب أخرى من الافتاء والقضاء والتنظيم القضائي في الإسلام فتناول فيها في مقالات متعددة :

١ - مبدأ تخصيص القضاء وتوزيع العمل القضائي (الاختصاص) بين محكمة القاضي وبين جهات أخرى نشأت في ظل الإسلام على مر العصور في مختلف البلاد الإسلامية كاختصاص الشرطة بالقضاء الجزائي والحسبة بالرقابة على الأخلاق والسلوك (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) والمظالم بالشكوى من أعمال الجور والتعسف .

٢ - مشكلة الرجوع في القضية المقضية أو نقضها والقيود التي ترد على ذلك والجهة المختصة بذلك .

٣ - إدارة القضاء ومبدأ الاستخلاف والنيابة وقضاء القضاة .

٤ - نظام الترافع والنظر في الدعوى منذ الارتفاع للقاص حتى التسجيل وما يتصل بذلك من ضمان حق التقاضي والدفاع .

٥ - الخصائص العامة لنظام الإثبات (البينات) .

٦ - مؤسسة القضاء في ماضيها منذ عصر الاجتهاد الحر حتى ظهور مشيئة الاسلام . وفي حاضرها منذ انقراض الدولة العثمانية حتى يومنا هذا ، وصلة هذه المؤسسة بدار الشئون الدينية والتعليم الديني للاقلييات المسلمة الممارسة وبحقوق الانسان .

٢ - نقاط الاهتمام :

لقد اثار كاتب المقالة المذكورة نقاشا جديدا بالاهتمام ، فدمى لدراسة القضاء دراسة موازنة (مقارنة) مع القضاء في الحضارات الاخرى ، وبخاصة فان المقصود بذلك هو الموازنة بين النظام القضائي الاسلامي وبين النظم القضائية الاخرى في الحضارات التي تصاهي الحضارة الاسلامية في درجة التقدم الفكري والثقافي ، سواء تفوقت عليها تكنوقريا ام لم تتفوق ، دون الموازنة مع الحضارات البدائية الاولى ، فان الموازنة انما تجري بين النظم المتقاربة في المستوى الحضاري ولا شأن للتكنولوجية في ذلك فيما لا يتعلق بشؤون التكنولوجيا وعسرواتها .

ودمى كاتبنا لدراسة تاريخية واسعة المدى والنطاق لنظام القضاء ومعرفة تفاصيل القضاء الاسلامي مع غيره من النظم ، وعلى حد تعبيره معرفة « مساهمة القضاء الاسلامي من الازر المعطي » .

وتنير هذه الدعوة قضايا متفرقة في مقدمتها سلا النظام القضائي الاسلامي بالنظم القضائية البيزنطية والساسانية والمصرية والعراقية ، التي كانت قائمة في البلاد التي استولى عليها الغاتحون الاولون من المسلمين ، ومع ان بعض الكتاب المعاصرين من العرب والفرنسيين (٢) روجوا للقول بتأثر النظام القضائي الاسلامي بتلك النظم فان هذه الدعوى لا يمكن التسليم بها كما نوهنا مرار ، لعدم ثبوتها تاريخيا بالنسبة لجوهر النظام القضائي في الاسلام والاسس العامة التي تحكمه نشأة وتطورا وفي مقدمتها كون الشرع الاسلامي ناسخا لما قبله (٣) ، والمبادئ التي قام عليها العدل الاسلامي ، واشتتات انتقال الاسلام الى الانايم المفتوحة برسالة تشريعية متكاملة ، كان لها اليد العليا على شرائع البلاد المفتوحة واعرافها الفناء ونسخا وتقدما ، ونظام من يستند الى سلطة واسعة في الاجتهاد ومصادر تشريعية مرنة وعادلة ومبادئ واحكام عادلة وعالية تنطلق من مراعاة مصالح المكلفين بالشرع انفسهم ولا تمشي باشكال جامدة وطقوس شبيهة ، فانهاء كل ذلك عن الاستعارة من النظم الاجنبية ، سواء في

مضمار القواعد التنظيمية ام في نطاق القواعد الموضوعية .

وبالرغم من تسليم الاسناد ميه بان للفاضي لاسم سلطة اجتهادية واسعة نظرا لضيق نطاق السلطة التشريعية التي للخليفة في نظره . اكسون القرآن هو الشرع الالهي ، فقد انطلق في نظره لمنشا النظام القضائي في الاسلام الى التدرج بانتقد الاوربي الذي زعم له السلامة في المنطق (ص ٦٨٨ بند ٨٤٩ في مقدمته) وعلى حد منطق هذا اشار الى الرواية الاسلامية القائلة بان الرسول والخلفاء لم يكن لهم قضاء ، بأسلوب يصور هذه الرواية تصويرا مسرفا يضفي عليها الجدية وينسى انها ليست بالمسلمة في معتزك مختلف روايات في هذا الصدد فكيف ساع له التفاضل من عرض وجهة النظر الاسلامية كاملة ، انيس في منطق النقد الاوربي ان تستعرض مختلف الروايات المتضاربة ، وصحة كل فريق وعسايدته وتعليقاته ، وكيف تجاهل طبيعة التنظيم القضائي في فترة الرسالة وتكون ذلك التنظيم فيها لا يعدو المنطلق وبداية عهد القضاء بالنشوء والتحول الذاتي الداخلي ، لا بالاستناد الى عوامل خارجية ، فقد نسخ الاسلام نظام التحكيم الجاهلي الكهنوتي الغيبي الذي كان يستند في التوجيه على اساس من السجع وزعم الاتصال بالغيب ونقل ارادة الالهة ، فلم يسم الاسلام سوى القضاء المبرم على ذلك الطراز من القضاء بالفناء سلطة الكهنة والسجع في هذا الصدد واعلان التحكيم الالزامي يجعل التحاكم للرسول والتسليم بما يقضي فيه بين المتنازعين طواعيه مع جعل الارتياح في ذلك كفرا ومروقا من الايمان ، وسرعان ما تحول التحكيم الالزامي الى ولاية قضائية تامة بالاستناد الى عموم الايات في هذا الصدد والى رسم الرسول لفضائه المعالم الاساسية لمصادر القاعدة الشرعية واقراره الاجتهاد القضائي الجاد والعمل بالنظام وبسط احكام الايات فهد السبيل لكل تطور ذاتي لاحق .

ولقد ثبت ان هذا النظام الاصيل الذي يرجع في شكله انعام لاحرف العرب قبل الاسلام وفي مبادئه واسسه لسماحة التبرع الاسلامي ثبت لاعراف البلاد المفتوحة التي وجدها في الانايم المفتوحة غارقة في التقاليد الطبقية الظالمة المنافية لمبدأ المساواة الاسلامي ، وفي البدائية الطقوسية . فنقاه من تلك الشوائب وهذبها وخضعها لمبادئه المادلة ، وسهرها في بوتقة الشرع الاسلامي . فلم يسم القضاء الاسلامي بالاساليب البدائية في الاثبات كالامتحان بالشهر او بالنار او استرقاق المدين بالدين استرقاقا مؤبدا او موقتا ومتعمدا الى

زوجته وأولاده أو إخضاع العقود لطقوس دينية
يشكليات قاعدة المذني والجدوى . ولكنه أخضع
لما صادفه من عرف لمبادئ الشرع الإسلامي
وعدالة قضائه فصاغه صياغة نفت عنه أو شابهه
القديمة وأبرزته في نوب إسلامي خالص من تلك
النواب . وتطور النظام القضائي بدوره من
بساطته الأولى في ظل نظام التحكيم العربي الجاهلي
لتقائيا عملا بقانون الضرورات ومراعاة أحوال
التغير المطرد في مختلف الظروف والأعصار ومبدأ
تخصيص القضاء الذي كان من أقدم المبادئ التي
طبقت في التنظيم القضائي وأدت إلى تنسوع
الاختصاص المسمى في المصطلح الإسلامي (بالعدل
القضائي) .

ولقد دعى الأستاذ فهد أيضا إلى دراسة
مصادر القواعد الشرعية (أدلة الأحكام في مصطلح
الإسوليين) لمعرفة ما بذله القضاء من جهد لتطوير
أحكام الشرع وقد حقاقت كتب أصول الفقه بهذه
المباحث كما عالجتها بعض مصنفات القضاء
الإسلامية .

وتمخضت جهود المسلمين عن إفساح المجال
للفقهاء المجتهدين في العمل بالرأي والاستصحاب
والمصلحة المرسلة وأعمال العقل والعدل ، على نحو
لا يتعد مجالا لتخلف الشرع عن التركيب مهما طوى
الزمن من أبعاد أما فلاسفة الشرع الإسلامي فقد
سلموا بالمصالح المعتبرة أساسا للشرع ونصروا
لدعوى غلق باب الاجتهاد بالتنفيذ ورحبوا بالسياسة
العادلة وشجبوا الظلمة .

وجميع هذه النقاط أساسية ومهمة وحديثة
بالعناية والدرس فيجدر بنا أن نقول فيها ما يناسب
المقام ونبدأ بقضية الموازنة .

٢ - الموازنة منهج في البحث :

فاما الموازنة بين الشرائع والنظم فدراسة
نسبت في الغرب الأوربي منذ أكثر من قرن حتى عرفت
بعلم القانون الموازن وبالموازنة بين الشرائع . فهي
منهج في البحث موضوعه الشرائع والنظم القانونية
المعاصرة .

ومن المعروف أن هذا العلم هو في الدرجة
الأولى مكرس للموازنة بين الشرائع والنظم القانونية ،
وأنه منهج استعرافى ولذا فإنه كما يتسع لاستعراف
النظم القائمة يتسع أيضا لدراسة تاريخ النظم
ولدراسة فلسفة القانون . وأن الغرض منه متنوع
يقصر طورا على الوصف ويصل طورا حد المفارقة
بعد بيان الأسداد والمحاسن (١) .

وبن تطبيق هذه الدراسات على القضاء والأحكام
في الإسلام مما يتسع له علم القانون الموازن ، الذي
يسمى الشرائع (أوائل (أنماط) فصل الشريعة
الإسلامية نمطا قائما بذاته له استقلاله الذاتي
وتطبيقاته ، إلى جانب ماضيه الفني ومستقبله الملهم ،
ولقد كان للشرع الإسلامي قديما فضل الريادة في
دراسات القانون الموازن فيما ترسبه الفقهاء من بيان
الخلاف بين المذاهب وحملتهم ظاهرة الخلاف محملا
توفيقيا روعيت فيه مصلحة الجماعة وعزيمة الكلف
واحتمالات التعمد والتحول كما يتضح لمن اطلع على
أراء الشمراني في مقدمته للميزان وابن هبيرة في
الإفصاح . كما أن بعض مفكرينا القدماء لم تقتصر
جهودهم على هذه الموازنة الداخلية بل سجلوا قصب
النسب للموازنة بين الشريعة الإسلامية في جملتها
وبين ما عاصرها من أعراف وشرائع كما فعل البيهقي
في موازنته بين الشريعة وبين أعراف الهند في كتابه
الموسوم بتحقيق ما للهند من مقولة وكما فصل
الفيلسوف السامري في موازنته بين الشريعة الإسلامية
وبين شرائع الفرس (٢) وتستجلى الدراسة الموازنة
لنظام القضاء الإسلامي من خصائص تفرد بها كنظام
مشاورة المشاورة في مجلس القضاة وخارجه ، ذلك
النظام الذي عمل به منذ عهد سمر . وكان له فضل
كبير في تمكين القضاء من موازنة العمل الاجتهادي
الخلاق . ومن أنجع بين النظر وبين العمل ، ولقد
كسبت في هذا الصدد في مقدمة كتابي الموسوم بأحد
التيارات والإسهامات القضائية (٣) أنه كان
لقضائنا الإسلامي في عصر الاجتهاد المطلق القدر
الفعلي في الاجتهاد وتطويع المبادئ التشريعية التي
نصبتها آيات الأحكام والإحداث والسنن ، وتطويع
الفقهاء المجتهدون لأولئك القضاة نقدا ومناظرة (٤) .
فأثمرت تلك المماريات والجهود المبردة من الأدواء
شريا من التعارض الوثيق بين الحق وبين النفساء
ينجلي فيها صنفه أبو يوسف من رسالة في بيان
اختلاف أبي حنيفة الفقيه المقدم في عصره ، وفي كل
العصور من بعده ، وابن أبي ليلى فقيه الكوفة الشيعي
في ذلك العصر وقاضيهما ، ويتجلى في أقران الفقهاء
بأحضر القضاة الفقهاء في مجلس القضاء ،
وامتشارتهم فيما يرفع اليهم من الخصومات
والدعوى .

ولربما خلسر للأذهان أن مشاورة القضاة
شبهية بنظام المحكمين المسمى « بالجوري » في نمط
الانكلي السكوني ، وهذا وهم ينبغي التنبيه عليه ،
فإن المحكمين في الجوري ليسوا من الفقهاء وإنما هم
من عامة الناس ، يطلب إليهم القاضي استماع
استجواب المتهم للبت في البراءة أو الإدانة لأبي تحديد

حكم القانون ومعرفته فان ذلك موكول للمحكمة وانما تقتصر مهمة الجوري على النطق بالحكم على المتهم ايجابيا او سلبيا ولذا وجب تطهيرهم - لان لهم مساهمة في الحكم ولا تقتصر مهمتهم على المشورة وعلى ذلك تجمع معاجم اللغة الانكليزية (٧) .

٤ - عدم تقليد مذهب بعينه في القضاء

ولقد ذكر الاستاذ فهد في مقالته (١ ص ١١ عمود ٢) ما يفهم منه ان قاعدة عدم الزام الحكومة للقضاة بالسير على مذهب معين كانت قاعدة عامة على مر العصور وأشار في ذلك الى كتابة المرسوم بتاريخ العراق في العصر العباسي الاخير (ص ٢٢٨ منه) والواقع ان الامر لم يكن على هذا النحو من الاطلاق فقد مر استقلال القضاء الاسلامي في الاجتهاد بمرحلتين مرحلة الاجتهاد المطلق ، ومرحلة الالتزام بمذهب معين دون غيره يتوسطهما مرحلة متوسطة بين الاستقلال وبين الاتباع وثمة روايات تاريخية تؤرخ لظهور قاعدة الزام القضاء والافتاء بمذهب معين في بعض الدول الاسلامية كدولة الاندلس الاموية التي انتقلت من مذهب الاوزاعي الى العمل بمذهب مالك انتقالا رسميا بامر الخليفة الاموي هنالك (٨) وعندما اعتنق المأمون الاعتزال رسميا فرضه على قضاته كما هو مشهور .

ولقد قلنا في الجزء الاول من روضة القضاء (ص ٥) ان مزاج العصر العباسي منذ ان استقل في مختلف الاقاليم الاسلامية دول الطوائف والمتغلبين من الامراء والسلطين من بويهيين وسلاجقة الخ : كان يميل الى ربط كل دولة من دول الطوائف في اطار الخلافة العباسية بمذهب تعتقه الدولة وتتعصب له ، فاما الدولة الفاطمية فاستقلالها عن الخلافة العباسية معروف ، فقد كانت المنافسة بين تينك الخلافتين تستند الى منازعة كل منها الاخرى في الشرعية ، والوجود والسلطان .

ولذا فقد كان من الطبيعي ان ترسم الخلافة الفاطمية لنفسها مذهباً وقضاء لا تدين فيهما بما عليه العمل في ظل الدولة العباسية من مذاهب يعمل بها في القضاء ، ومع ان بعض الفقهاء صاغ من القواعد ما يقضي باستقلال القاضي في قضائه وتحرره مما يفرض عليه في عقد توليته من اتباع مذهب بعينه فان بعض المذاهب الزم مقلديه بالتقاضي لدى فقهاء مذاهبهم ، والاعراض عن قضاء الدولة ، ويمكن ان يعلل ذلك بتزعزع الثقة بشرعية الدولة التي لا يتوفر فيمن يتولى الولاية

العامة العظمى فيها شروط الامامة التي يشترطها ذلك المذهب (٩) .

وبالرغم من شيوع التقليد المذهبي ورضوخ القضاة لواقع التقليد فقد بقي الفقه يؤكد عنصر الاجتهاد محاولا تحرير القضاة من ريقه التقليد ، ومقاومة السياسة الرامية الى تكريس تقليد مذهب دون غيره في العمل القضائي ، وفي هذا يقول الماوردي ان شرط الامام المولى على المولى في عقد التقليد شرطا عاما بتقليد مذهب بعينه دون غيره «كان هذا الشرط باطلا ، سواء كان موافقا لمذاهب المولى او مخالفا ، لانه قد منعه من الاجتهاد فيما يجب فيه الاجتهاد » (ادب القاضي للماوردي ١ - ١٨٧) .

٥ - مدى ولاية القضاء

لقد كان القضاء الاسلامي حاملا للواء العدالة الاسلامية واللغة العربية في مختلف بقاع الاسلام الى عهود قريبة ، فكانت العربية لغة القضاة والقضاء ، وان ابيح للمتقاضين الاعراب عن مطالبهم ودفعهم بلغاتهم : وكان القضاء موثلا للعدالة الاسلامية والمدافع عنها ضد الطغاة ، فكانت له صولات في حماية حقوق الانسان والضعفاء والزام الدولة ورجالها بحكم الشرع وكانت ولاية القاضي تشمل الافراد العاديين واكثر رجالات الدولة ابتداء من الخليفة ، فكان الخليفة يقاضي على قدم المساواة مع افراد الشعب عند الارتفاع بشكوى عليه ، ولو من حمالين وكانت تقاليد الاسلام تقضي بان يحضر الخليفة مجلس القضاء عند الشكوى عليه حضورا عاديا لا تحفه مراسيم التمجيل والتعظيم (١٠) ونظرا للمثل العليا المنوطة بالقاضي في ادب الاسلام فقد حاسب المؤرخون القضية حسابا عسيرا فسجلوا عليهم سلوكهم الشخصي والمهني واشادوا بعدالة من عدل وكان صلب العود في الحق ، وشهروا بمن ظلم وارثى ، وقد كان الغالب على مؤسسة القضاء الاسلامي حسن السمعة بين معاصري المسلمين من معتنقي الاديان الاخرى ، ولذا فان الدولة اليهودية التي قامت في بعض ديار الترك في العصر العباسي جعلت المحكمة الاسلامية مرجعا للفصل فيما يشكل على سائر محاكم الملل الاخرى التي قامت في ظل تلك الدولة (١١) .

ان تقدير القضاء الاسلامي يثير قضية استقلاله والضمانات التي كانت تتكفل له بذلك الاستقلال او تقصر عن كفالاته ، واوجز ما يقال في هذا الصدد ان ولاية القضاء كانت جزءا من الولاية العظمى (١٢) فكان لولي الامر من خليفة او سلطان ان يقلد القضاء

الاساسية (١٧) دون رسم معالم اجراءات محددة مضمونة الجوانب ، اللهم باستثناء حق القاضي في تفتيش السجون وادلاق سراح المسجونين ظلماً (١٨) وهو حق بالغ الدلالة في احاطة الدين الاسلامي حقوق الانسان بضمانة اساسية تحول دون التعسف في الاتهام (١٩) .

ولقد اشار الاستاذ تيان الى الصلة الوثقى بين القضاء الاسلامي وبين السلطة التنفيذية وتبعية القضاء للسلطة المذكورة تبعية جعلت منه أداة طيعة لمصالح هذه السلطة ورغباتها رغم محاولاته الاستقلال عنها ومع ذلك فان هذا القول لا يصدق في جميع الاحوال ، اذ كان على القضاة ان يكافحوا في سبيل العدل واحقاق الحق والشرع ، وكانت صيغ بعض مناشير تقليدهم القضاء تتضمن تعهد مولاهم القضاء باحترام قضيتهم وخضوع الجميع لها من الامر وحاشيته الى اقل الرعية شأناً . وتشدد الفقه في صفات القضاة واعوانهم ، وحين ضعف القضاة انبط الرجاء بنظام المظالم لردع الطغاة من الفساد والحيولة دون الاستهانة باحكام القضاة وحقوق الافراد ، ولا تعوزنا الامثلة على ذلك

ومما يتصل بتاريخ النظام القضائي الاسلامي ظهور نظام قاضي القضاة في الدولة العباسية وتحديد مهمته ومنشأه ثم ظهور مثل هذه المؤسسة في عاصمة الفاطميين مع ظهور قاضي الجماعة في اموية الاندلس وحرص دول الطوائف على تحقيق استقلالها القضائي مع حرص بغداد العباسية على سيادة قضائها

٧ - تعقيب وتمة

ويحسن ان نشر قبل اختتام هذا التعقيب اتماماً للجهد الكبير الذي بذله الاستاذ فهد - الى الامور الاتية :

١ - اشار الى شرح عمر بن عبدالعزيز بن مازة المعروف بحسام الدين الشهيد على ادب القاضي للخصاف (ص ٢٧ ع ١) وفاته ان يشير الى ان هذا الاثر قد حققه الاستاذ محي الدين هلال السرحان وطبعه في اربعة اجزاء في سلسلة مطبوعات وزارة الاوقاف العراقية وبذل في اخراجه جهداً محموداً .

٢ - اشار الى النسخ المخطوطة لكتاب ادب القاضي للخصاف (ص ٢٦ ع ١) وتمة نسخ اخرى احداها قديمة في مكتبة بروسة (بورصة كما تنطق في التركية الحديثة) .

٣ - اشار الى الورد البسام في رياض الاحكام للشيخ عبدالعزيز بن الحاج ابراهيم الثمينسي

ويعزلهم ، وان يقيد عملهم بما يراه من القيود الزمانية والمكانية ، ومن حيث الموضوع ، ومع ذلك فان مبدأ اجتهد القاضي كان اكبر ضمانات تتكفل باستقلال القاضي ، فقد كان للقاضي ان يجتهد ولا يتبع مذهب من قلده ، ولم يهر الفقهاء اهمية لاشتراط تقليد مذهب بعينه (١٢) ، وحين خضعت بعض الاقاليم الاسلامية لدول غير مسلمة بعد غزوات المغول شرط الفقه على من يتولى القضاء ان يشترط على مقلده القضاء عدم التدخل في عمله القضائي (١٤) . ومن الضمانات التي كانت تتكفل باستقلال القاضي في عمله تلك الصفات التي لو توفرت لقاض لما اخذته في الحق اومة لائم ، ومع ذلك فان الضمانة الشخصية على اهميتها ليست من القوة والحياد كالضمانة الموضوعية التي تتجلى في النص على عقوبة التدخل في عمل القاضي وليس ثمة ما يحول بين القاضي وبين تأديب من يتدخل في عمله او بينه وبين رفع الامر الى من قلده القضاء (١٥) وقد كان بعض القضاة - كما اشرنا - يشترطون على من يقلدهم العمل ان يطلق لهم حرية القضاء على حاشية الامر وبطائنه فكان ذلك الشرط يضمن لهم حرية التصرف في عملهم القضائي وتحقيق مبدأ المساواة على اتم وجه (١٦) .

٦ - مركز القاضي والقضاة

لقد كان القضاء الاسلامي في عصور طويلة يتمتع باخطر مركز بعد مركز الخلافة ، ولذا كانت دراسة تاريخه من الامور المستعنة والجديرة بالبحث ، لانها قيمته بان تكشف لنا النقاب عن طبيعة نظام الحكم في الاسلام في جملته ، وعن نوع من الديمقراطية والعدالة حاول الاسلام اناطة تحقيقهما بالقضاء ، واكد فيهما على العدل والمساواة امام الشرع ، وعلى سيادة الشرع على المكلفين حكماً ومحكومين ، وعلى التزام القضاء الحياد بين المراكز والحقوق مع مراعاة المصالح المعتبرة والعمل بالاصلاح والافق والاحوط ، كما يستفاد من حكم الاعذار في آخر باب الاجارة من كتاب بدائع الصنائع للكاساني ، دون التزام السلبية او الاحتناء امام الارادة الفردية ، بدعوى سلطان الارادة ، فسطر بذلك انبل مارمت الى تحقيقه الثورة الفرنسية من حقوق الانسان ، قبل ان تولد تلك الثورة وان تسطر فلسفتها التي انحرفت نحو الفردانية ، خلافاً للشرع الاسلامي الذي عرف بميوله الاجتماعية الاشتراكية الموفقة بين حاجات الحياة الفردية في اطار المجتمع والمصلحة العامة ، ولكن الفقه الاسلامي اناط بالقضاة مهمة النضال في سبيل هذه المبادئ وبعض القواعد الموضوعية

- (١) كتاب «تورك حقوقي تاريخي» أي تاريخ الحقوق التركية للاستاذين جوشكون اوج - اوق واحمد مومجي . ط ١٩٧٦ .
- (٢) كتاب «تنظيمات» اصدرته وزارة التربية المالية سنة ١٩٤٠ . استانبول . وقد تضمن بضع مقالات عن عصر التنظيمات .
- (٣) تنظيمات ، مؤلفه انكلها ردت (بالفرنسية) ترجمة آيده دوز . من نشرات جريدة مليت .
- (٤) تنظيمات وعدلية تشكياتي لمصطفى رشيد بكه - صاي . مقالة في كتاب تنظيمات لوزارة التربية المالية .
- (٥) تورية وتنظيمات تأليف انكلها ردت (بالفرنسية) ترجمة على رشاد (استانبول ١٩١٢) .

ان الإشارة الى ما كتب في التركية العثمانية والحديثة من أبحاث في القضاء والافتاء ونظام التعليم في المدارس وجامعة السليمانية التي انشأها السلطان سليمان القانوني (الامجد في مصطلح الأوربيين) واثرت كل ذلك في تخريج العلماء والقضاة والمفتين وتطور مؤسسة قضاء القضاء الى مؤسسة مشيخة الاسلام (٢٤) ثم في الإصلاح التشريعي ونظام الحكم في عصر التنظيمات يلقي أضواء قوية على فترة طويلة انسلخت فيها الدولة العثمانية عن التنظيم الإداري والقضائي الإسلامي الى تكلف النظم الإدارية والقضائية الغربية بعد عصور طويلة تلت فيها الشرع الإسلامي ونظاميه القضائي والافتائي على نحو ما كان متعارفا ومرسوما في الدول والسلطنات الإسلامية التي تقدمتها ، وعلى الأخص دولة سلاجقة الأناضول وأقد ازدهر النظام القضائي الإسلامي في الدولة العثمانية في بادئ الأمر نظرا لعناية كبار السلاطين العثمانيين بامر «المدارس» وتمهدها بالتوجيه والدعم والإشراف والرقابة بصفة تمكنها من تخريج من تيسر اليهم حاجة الدولة للعمل في القضاء والافتاء والمشورة . فلما تزعزعت برامج الدراسة والتعليم وانحط مستوى تلك المدارس ، انحط القضاء والافتاء في تلك الدولة التي كانت في عصرها أكبر دولة إسلامية يحسب لها حسابها في قيادة العالم الإسلامي ، وزاد الطين بلة تمصيب الدولة العثمانية للمذهب الحنفي في العاملين القضائي والافتائي ، فلما ظهرت الدعوة لأقتباس النظم القانونية من الغرب الأوربي ، ومن فرأى على وجه الخصوص ، في عصر التنظيمات ، لم يسمد النظام القضائي الإسلامي لتلك الدعوة التي كانت تستند الى مصالح الدول الغربية الصناعية التجارية والجاليات التجارية المتمتعة بامتيازات استثنائية فقد كانت تلك المصالح

(ت ١٢٢٣ هـ) المطبعة التونسية ١٣٤٥ هـ . وهو على مذهب الإباضية .

٤ - الديوان أو ديوان المشايخ تأليف جماعة من مشايخ الإباضية في حربه (٢٠) (٦ اجراء صغار أو ثلاثة كبار) وهو في المذهب الإباضي طبع منه في مصر طبعا حجريا كتاب الطهارات فقط .

٥ - نظم الديوان لنظامه الشيخ محمد بن سلمان بن إدريس ، مطبوع .

٦ - المجلة (مجلة الأحكام العدلية) التي شرعت في عصر التنظيمات من طرف الدولة العثمانية ولها عدة شروح أهمها شرح سليم رستم باز وشرح علي حيدر وشرح بالتركية للمرحوم أبو العلا ماردن .

٧ - الجواب الحسن في القول لمن للشيخ القاضي عطاء الله بن يحيى الشهير بنوعى زادة المتخلص بعطائي مخطوطة كتبت بخط المصنف سنة ١٢٧٦ هـ وهي بحوزة الدكتور شوكت عليان .

٨ - ثمة كتب قديمة في القضاء وفي فن كتابة الوثائق لم يشر اليها وحيث انها قد نشرت حديثا ولم يتسع وقت الباحث الفاضل لها فاني أشير الى بعض ذلك ولعل معقبين آخرين سيشارون الى غيرها .

(١) يا قوتة الحكام في مسائل القضاء والأحكام ، تأليف عبدالحفيظ بن الحسن العلوي . من مطبوعات الخزنة الملكية (السلطانية) في المغرب (٢١) .

(٢) ادب القاضي لمحمد بن عمر السيفري (ت ٩٥٦/٢٢) .

(٣) جواهر الكلام في الحكم والأحكام لأحمد بن عبد الملك المحتسب (٢٢) .

(٤) الشروط الصغير مذيلا بما عثر عليه من الشروط الكبير للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي المتوفى سنة ٣٢١ هـ (جزءان) تحقيق روجي أوزجان (رسالة ماجستير ، بغداد من مطبوعات ديوان الأوقاف العراقية) وزارة الأوقاف (الآن) .

٩ - في التركية (العثمانية والحديثة) مراجع لبحث تاريخ القضاء في تلك الدولة وعلى الأخص في عصر التنظيمات الذي نشطت فيه تلك الدولة الإصلاح والتشريع الواسعي رغبة في التظاهر بمظهر التجديد والابتعاث ومن المراجع التي تحسن الإشارة اليها في هذا الصدد :

القريبة في الكتابة عن النظام القضائي في الاسلام .
ومن اهم ما كتب في الفرنسية في هذا الصدد .

١ - التنظيم القضائي في بلاد الاسلام لامليل تيان
وهو كتاب قيم في جملته لو لا ما شابه من
اسراف في زعم ان القضاء الاسلامي مدين في
نموه وتطوره لما كان سائدا في البلاد التي
انتزعها المسلمون من الامبراطوريتين البيزنطية
والساسانية من نظم قضائية . وان سلطة
الرسول القضائية في الاسلام لم تكن ذات خطر
كبير بالرغم من التشريع القرآني بصدها .
وانها لم تعد حدود التحكيم الاتفاقي غير الملزم
للمتقاضين بالرجوع الى سلطة الرسول او
خلفائه في التقاضي ، ولا للنبي وخلفائه في
الحكم بين المتقاضين .

ولقد حاول جاهدا ان يثير التسكوك في ما
انتهت اليه نظرية الاسلاميين في حدود السلطة
القضائية في الاسلام ليثبت زعمه القاصر عن
فهم مضمون الايات القرآنية التي نزلت في
وجوب رجوع المسلمين للرسول عند نشوب
شجار بينهم وان ذلك الرجوع لا يلزمهم ابتداء
فحسب وانما يلزمهم ايضا انتهاء بالتسليم
بعدالة ما يقضي به الرسول بينهم من افضية
تسليما لا تشوبه شائبة شك لقوله تعالى « فلا
وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر
بينهم » ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما
قضيت ويسلموا تسليما » (٢٦) فاية حجة تسند
زعمه ان ولاية الرسول وخلفائه لم تعد التحكم
الرضائي ، ولقد اعترف هذا الكاتب مع ذلك
باصالة النظام القضائي في الاسلام فوقع في
تناقض بين مزاعمه وبين اعترافه هذا .

٢ - مقدمة في دراسة الشرع الاسلامي لطيب الذكر
الاسناد لوى ميه . مجموعة سيري ١٩٥٣
وقد انبرى هذا الاستاذ لنقد من تقدمه من
المستشرقين في دراسة الشريعة الاسلامية نقدا
لاذعا قطعهم في تسميم منهجهم وشهد باصالة
الشرع الاسلامي (٢٧) وخص القضاء بالفصل
السادس من كتابه (ص ٦٨٣ - ٧٨٣) وان
تأثر بنظرية امليل تيان وشاب آرائه بعض
الهات التي يكفح لها تشبته بحسن القصد
وتحرى النهج السوي في البحث .

٣ - ليفي بروفنسال . اسبانيا المسلمة في القرن
العاشر . نظم وحياة اجتماعية . باريس
١٩٣٢ .

يضايقها فلسفة الشرع الاسلامي
التي تحظر الاستغلال والغرر والتعامل بالمجهول
والمعدوم وتضيق من نطاق سلطان الارادة (٢٥) . وكان
ذلك السلطان قد بلغ يومئذ في التشريع المدني
الفرنسي والفقهاء العربي ذروة المجد والعنفوان تحقيقا
لصالح الطبقة البروجية (البورجوازية) المافقة
تلك المصالح الى كانت وراء تدخل الدول القريبة
في شؤون الدولة العثمانية (٢٦) .

وهكذا تراجع المشرع العثماني امام تلك
الضغوط الهوجاء التي كان يعانيها في الداخل
والخارج ، فشرع « الخطوط » الدستورية المقررة
لمبادئ الحرية والمساواة . وظهرت المحاكم النظامية
المدنية منها والتجارية وتفاصرت محكمة القاضي ،
فورتت البلاد العربية المتسلخة من الدولة العثمانية
تلك الخطة المتكررة للتراث الاسلامي ، فضيقت
الخناق بدورها على المحاكم الشرعية وعدلت عن
نظام القاضي الفرد الى نظام المحاكم المدرجة وطرق
الطعن .

١- والى جانب ذلك ففي الفارسية بعض
المقالات الحديثة في القضاء منها : -

١- مقالة بعنوان « دادكستري در ايران از صدر
اسلام تا آغاز مشروطيت » اي القضاء في
الاسلام منذ صدر الاسلام حتى بداية المشروطية
بقلم الاستاذ محيى طابايباني في العدد (١١٩)
من مجلة كانون وكلا (ص ٧٥ - ١١٥) .

٢ - استقلال قضائي ومصونيت قضائي در اسلام
« اي استقلال القضاء وحصانه في الاسلام »
وهي عبارة عن ترجمة لرسالة الامام علي الى
مالك بن الاشتر النخعي . مجلة كانون وكلا
(١٢٢٤ ص ٢٥ - ١٥ - ١٦) نقلا عن نهج
البلاغه .

٣ - وثمة ندوة قضائية خاصة بالقضاء في ايران
وردت الاشارة اليها في مجلة كانون وكلا
(٢٤٤ ص ١٦ - ٢٨) بعنوان كنفرانسي عالي
قضائي .

ومقالة بعنوان قطعنامه كنفرانس عالي
قضائي .

٤ - مقالة عن الديوان العالي الايراني بعنوان هيات
عمومي ديوانعالي كشور بقلم فتح الله ياردي
في المجلة نفسها (ص ٤٠ - ٤٥) .

١١ - ما سنف بالفرنسية في القضاء الاسلامي :

لقد اسهم المستشرقون والباحثون في اللغات

- ٤ - كولان وليفى بروفنسال . وجيز في الحسبة . باريس ١٩٣١ .
- ٥ - هنري برونو وغودفروي ديومبين . كتاب القضاء (الحكم) للونشريسي رباط ١٩٣٢ .
- ٦ - او ، بيسله . القضاء والمرافعات والاثبات في الاسلام وفقا للمذهب المالكي ، الدار البيضاء .
- ٧ - القضاء في الشرع الاسلامي لمهروف الدواليبي مع مقدمة د. ماسنيون ، باريس ١٩٤١ .
- ١٢ - مراجع لدراسة القضاء الاسلامي دراسة موازنة :
ان دراسة القضاء الاسلامي دراسة موازنة مع غيره من النظم القضائية ينبغي لها :
١ - الامام بمبادئ هذا الفن من فنون البحث الذي سبق ان اشرنا الى كونه متجها من مناهج البحث والموازنة بين النظم والشرائع وقد صنف في هذا البحث في العربية كتابان جامعان هما .
٢ - اصول القانون المدني المقارن لزميلنا وصديقنا الاستاذ الدكتور عبدالمعزم البدواوي . مطابع دار الكتاب العربي بمصر ١٩٥٩ .
٣ - كتاب النظرية العامة في القانون الموازن وعلم الخلاف للدكتور صلاح الدين الناهي .
٤ - وصنف مؤخر كتاب القانون المقارن والمناهج القانونية الكبرى المعاصرة للدكتور عبدالسلام الترماني استاذ بكلية الحقوق « الشريعة بجامعة الكويت » وقد نوهنا به في مقالة انتقادية في سلسلة مقالاتنا الموسومة بكتبوا فأجادوا .
وليس في وسع الباحث القيام بدراسة موازنة جادة دون الامام بمبادئ هذا الفن من فنون البحث بالرجوع الى امثال هذه المراجع ومعرفة اهداف هذا المنهج واساليبه ومصطلحه ، ومع ذلك فقد وجدت طلبة الدراسات القانونية العليا في العراق يقتحمون هذا الميدان مع ان اكثرهم لا امام له بهذه الحقائق ، ولقد سبق لجامعة بغداد ان جعلت هذا العلم فرعاً من مناهج الدراسة العليا في القانون لمدة قصيرة كلفت فيها بتدريس هذه المادة ثم حذفت مع اننا كنا نؤمل تأصيل هذه الدراسة وتويعها لتكون معاهداً الحقوقية في طليعة معاهد العالم العربي في امثال هذه الدراسات الاساسية في الثقافة القانونية فلا يسعنا سوى تسجيل هذه الحقائق املا في معاودة النظر في ذلك .
- ٥ - الاطلاع على التنظيم القضائي للأنماط الشرعية التي تجري الموازنة فيما بينها وبين النمط الاسلامي ، والرجوع في ذلك الى ما كتب في اكثر من لغة بصدد التنظيم القضائي في مختلف البلاد التي تحكمها الأنماط القانونية الموازن بينها . وبصدد المرافعات وطرق الاثبات ومصادر القاعدة القانونية . واسلوب الاستنباط وكيفية صياغة المبادئ الجديدة في ظل حياة متغيرة الظروف والضرورات والحاجات . وضرورات متسعة الافاق (٢٨) .
ومع ان بعض فقهاء القانون الوضعي المعاصرين من العرب تطرقوا فيما كتبوه وصنفوه في المرافعات والتنظيم القضائي السائد للقضاء الاسلامي فان ما صنفوه وكتبوه في هذا الصدد لم يزل حتى الان بعيداً عن الدسامة ، لا بعدو الاشارات انما ، والفائدة نسير الى ما صنف من تلك الكتب :
١ - الوجيز في المرافعات المدنية والتجارية للدكتور صلاح الدين الناهي . سنة ١٩٦٢ (ج ١) ص ٣٣ - ٤٠ .
٢ - شرح احكام المرافعات للدكتور سعدون ناجي القشطيني . (ج ١ ، ط ٢) بغداد ١٩٧٦ .
٣ - محاضرات في المبادئ الاساسية للتنظيم القضائي في البلاد العربية للدكتور توفيق الشاوي سنة ١٩٥٧ منشورات معهد الدراسات العربية العالية .
٤ - السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الاسلامي للدكتور سليمان محمد الطماوي سنة ١٩٦٧ . منشورات معهد الدراسات العربية العالية (ص ٢٠٢ - ٢٢٩) .
٥ - محاضرات في مبادئ التنظيم القضائي في العراق للاستاذ نسياء شيت خطاب معهد البحوث والدراسات العربية ١٩٦٨ .
٦ - السلطات الثلاث في الاسلام لاستاذنا المرحوم الشيخ عبدالوهاب خلاف . مجلة القانون والاقتصاد ١٥٥ ع ٥ ص ٥٠٨ وما بعدها .
٧ - المرافعات الشرعية للشيخ محمد زيد الايباني .
٨ - اصول المرافعات والصكوك في القضاء الشرعي للمرحوم الاستاذ محمد شفيق العاني (ط ٢) ص ١٩٦٦ .
٩ - الحسبة لاستاذنا المرحوم الشيخ علي الخفيف . مجلة حضارة الاسلام س ١٩٦١ (ع ٥ ص ١٤ وما بعدها) .

بيروت . وهذا الكتاب على صغر حجمه جيد العرض ، غني بالافكار وتصوير القضاء في الولايات المتحدة الامريكية .

٢ - المدخل الى النظام القضائي في الولايات المتحدة لالان فارنسويرث . ترجمة الدكتور محمد لبيب شنب . مكتبة القاهرة الحديثة . وهذا الكتاب في الاصل مجموعة محاضرات على طلاب القانون الموازن في جامعة استانبول في النظام القضائي للولايات المتحدة الامريكية .

٣ - القانون والقضاء في المجتمع الاشتراكي . اجمال البنا ١٩٦٣ .

٤ - القضاء والامة للقاضي روبرت جاكسون . ترجمة فؤاد موسى .

٥ - نظام المحاكم المغربية في عهد الحماية والاستقلال للاستاذ عبدالقادر بن جلون تقيي محامسي الدار البيضاء ، المغرب .

٦ - القضاء في الاتحاد السوفيتي . لشينين . دار الطبع والنشر باللفات الاجنبية . موسكو ١٩٥٩ .

٧ - القضاء في بريطانيا . دون ذكر اسم المؤلف ولا سنة الطبع .

٨ - العمل القضائي في القانون المقارن للدكتور القطب محمد طهلية دار الفكر العربي ١٩٦٥ .

٩ - القانون القضائي الخاص للدكتور ابراهيم نجيب سمع (ج ١) الاسكندرية ١٩٧٦ .

١٠ - قانون القضاء المدني للدكتور فتحي والي (ج ١) القاهرة ١٩٧٣ .

١١ - مبادئ قانون القضاء المدني للدكتور فتحي والي . القاهرة ١٩٧٥ .

١٢ - قانون القضاء المدني الكويتي للدكتور فتحي والي . القاهرة ١٩٧٥ .

١٣ - المحكمة العليا في الولايات المتحدة لجيرالد جونسون ترجمة عمر الاسكندري . مكتبة القاهرة الحديثة .

١٤ - النظام القضائي في مصر ونظريتنا الدعوى والاختصاص ل محمد العشماوي . مطبعة الاعتماد ١٩٢٦ .

١٥ - الحقوق السوفيتية لرينيه داغيد وجون هازارد ترجمة عبدالوهاب الازرق ومحسن العباس ج ١ الفصل الرابع - التنظيم القضائي ورجال القانون السوفيت ، ص ٣٩٩ وما بعدها .

١٠ - ولاية المظالم للمرحوم الشيخ محمد ابو زهرة مجلة القضاء سنة ١٩٦٠ ع ٢ و ٣ ص ٥٤٢ .

١١ - طرق القضاء في الشريعة الاسلامية لاستاذنا المرحوم الشيخ أحمد ابراهيم في مجلة الحقوق (س ١ ع ١١) .

١٢ - من طرق الاثبات في الشريعة القانونية لاحمد عبدالمنعم البهي : رسالة دكتوراه . القاهرة ١٩٦٥ .

١٣ - نظرية الاثبات في الفقه الجنائي الاسلامي القاهرة . ١٣٨١ هـ .

١٤ - اصول القضائية في المرافقات الشرعية لعلي قراءة ط ٢ القاهرة ١٩٢٥ .

١٥ - حجية الاقرار في الاحكام القضائية لمجيد حميد السماكية . رسالة ماجستير . بغداد

١٦ - اصول الاثبات في الفقه الجعفري لمحمد جواد مغنية . بيروت ١٩٦٤ .

١٧ - فذلكة في :اثبات القضائي في الشرع الاسلامي . الدكتور صلاح الدين الناهي . مجلة القانون المقارن العراقية . ع ١٥ - سنة ١٩٧٢ .

١٨ - طرق القضاء في الشريعة الاسلامية لمجيد حميد السماكية .

١٩ - الوجيز في الدعوى والاثبات في الشريعة الاسلامية للدكتور شوكت عليان استاذ الفقه معاون ، كلية الشريعة . الرياض .

٢٠ - قضاء المظالم في الاسلام للدكتور شوكت عليان استاذ الفقه المقارن المساعد بكلية الشريعة . الرياض بغداد ١٩٧٧ مع تقديم للدكتور صلاح الدين الناهي .

٢١ - السلطة القضائية في الاسلام للدكتور شوكت محمد عريسان ، رسالة دكتوراه ، رونيـو القاهرة ١٩٧٢ .

٢٢ - اصول المرافعات . التنظيم القضائي والاجراءات والاحكام في المواد المدنية والتجارية والشخصية احمد مسلم . دار الفكر العربي بالقاهرة (ص ٥ - ٢٨) .

والى جانب ذلك فثمة كتب وابحاث صنت في تصوير النظم القضائية المعاصرة مع الموازنة بغيرها او بدون موازنة وحيث ان في الامكان الرجوع اليها عند الموازنة فان من المناسب الاشارة الى ما كتب في العربية منها او ترجم اليها : -

١ - روح العدالة لارثر فاندربيلت ترجمة ابراهيم خليل بيدس . المؤسسة الاهلية للطباعة والنشر

- ٣٠- الوجيز في التحكيم للاستاذ حسين المؤمن .
مطبعة الفجر بيروت ١٩٧٧ .
- ٣١- نصوص قانونية وشرعية للدكتور صلاح الدين الشاهي . ط ١ مطبعة الامان بغداد (ص ٢٤) - ١٢٥٤ .
- ٣٢- الدعوى . نسياء شيت خطاب . مجلة القضاء العراقية ع ١٩٥٦ .
- ٣٣- النظام القضائي في الاتحاد السوفيتي . مجلة المحاماة . س ٥ . نوفمبر ١٩٧٠ ع ١١ .
- ٣٤- ملاحظات حول استعمال المحاكم لمعلوماته الشخصية المجلة الفصلية القانون المدني الفرنسي ع ١٩٦٢ . ترجمة هشام الكيلاني . مجلة نقابة المحامين . دمشق المجلد ٢٦ ع ٣٤ س ١٩٦٢ .

الفصل الثاني

الخصائص الأساسية :

١ - بعد هذا التعقيب الوجيز نستعرض الخصائص الأساسية للقضاء الاسلامي فنقسمها الى جامعة يشترك فيها القضاء والافتاء . والى خاصة بكل منهما على افراد . فان بين نظامي القضاء والافتاء اواصر قرينة تعزى اليها خصائصها المشتركة واستقلالها في المهمة والوظيفة تعزى الخصائص الاخرى اليه . والقضاء والافتاء من اعم النظم الشرعية الاسلامية منذ عصر الرسالة حتى اليوم . وان اختلفا في المهمة فكان القضاء انشاء اطلاق او الزام فيما يقع فيه النزاع لمصالح الدنيا والفتيا اخبار عن حكم الشرع فقط ٢٩) واختلفت مظهرهما وحظهما من مواصلة السير في تطوير احكام الشرع الاسلامي واستقلالها . فلقد نشأ هذان النظامان توأمين منذ عصر الرسالة . فكان النبي (ص) رسولا يبلغ تشريع السماء للأرض وحكما وقاضيا ومفتيا حفظت عنه قضية وفتاوى . وفرق بين مفتيه القضائية والافتائية ٣٠) .

ولا يعني هذا ان العالم لم يعرف القضاء والافتاء قبل ظهور الاسلام . فان هذين النظامين من النظم التي يسلطها على الجماعات البشرية المتقدمة بعض التقدم . ضرورة تنسيق الروابط والصلات السلوكية بين الافراد في تعاملهم اليومي . لما في القضاء من فوائد الحد من الفوضى وغلبة القوة وضممان العدالة الموضوعية التي لا تفسح المجال للشهوات والامرجة المتقلبة . ولذا عرف التحكيم في الجماعات

- ١٦- النظام القضائي والحركة التشريعية في ليبيا .
للاستاذ محمود القاضي . معهد الدراسات العربية العالية ١٩٦٠ .
- ١٧- نظرية الاتبات (اربعة اجزاء) للاستاذ حسين المؤمن .
- ١٨- الاتبات بالمحررات في الشريعة الاسلامية ومواد الاحوال الشخصية والقضايا الجزائية للاستاذ حسين المؤمن . بيروت ١٩٧٥ .
- ١٩- دور الحاكم المدني في الاتبات . لا دم وهيب الندوي . رسالة ماجستير . بغداد ١٩٧٦ .
- ٢٠- نظرية الدعوى بين الشريعة الاسلامية وقانون المرافعات المدنية والتجارية للدكتور محمد نعيم عبدالسلام ياسين . جزآن رسالة دكتوراه ، القاهرة ١٩٧٢ .
- ٢١- المرافعات المدنية والتجارية والنظام القضائي للدكتور عبدالحميد ابو هيف في مصر ط ٢ س ١٩٢١ .
- ٢٢- النظام القضائي المدني . للدكتور محمد عبدالخالق عمر (ج ١) القاهرة ١٩٧٦ .
- ٢٣- النظرية العامة للعمل القضائي للدكتور وجدي راغب الاسكندرية ١٩٧١ .
- ٢٤- الوجز في مبادئ القضاء المدني للدكتور وجدي راغب . القاهرة ١٩٧٧ .
- ٢٥- دراسات في استقلال القضاء في الشريعة الاسلامية والانكليزية . جمال العفيفي مجلة المحاماة المصرية س ٥٠ ع ٢ شباط ١٩٧٠ .
- ٢٦- القضاء احدى سلطات الدولة الثلاث ، لحافظ هريدي . مجلة القضاء . القاهرة س ١ (١٩٦٨) ع ٣٤ .
- ٢٧- قانون القضاء المدني في الاتحاد السوفيتي . للدكتور فتحي والي . مجلة القانون والاقتصاد س ٢٧ ع ٢٤ يونيه ١٩٦٧ .
- ٢٨- لمحمد فؤاد جابر . مجلة مصر المعاصرة س ٥٦ ع ٢٢١ تموز ١٩٦٥ .
- ٢٩- نحو فكرة عامة القضاء الوقفي في قانون المرافعات للدكتور وجدي راغب . مجلة العلوم القانونية والاقتصادية لجامعة عين شمس س ١٥ ع ١٤ يناير ١٩٧٠ .
- ٣٠- دور القاضي في تطبيق وخلق القانون اوجدي عبدالصمد مجلة المحاماة المصرية س ٥٥ ع ٩ - ١٠ نوفمبر وديسمبر ١٩٧٥ .

التي لم تبلغ مرتبة الخضوع لسلطة جامعة تملك ولاية الأمر والنهي ، وتتمتع بولاء الأفراد لها طوعا أو كرها باستمرار متصل في حالتي السلم والحرب . ولذا كان من الطبيعي بالنظر لهذه الضرورات والمنافع الاجتماعية ان يظهر القضاء ولو في صورة التحكيم الاختياري في مختلف البقاع والعصور . وبين مختلف الأمم والجماعات المتطورة . وقد كان القضاء معروفا في الجاهلية في صور عرقية لا تخرج عن حدود التحكيم والكنانة والفتاحة (٢١) وهي مرحلة معروفة من مراحل تاريخ النظم القانونية لدى معظم الشعوب فلما ظهر الاسلام عمد الى إلغاء الكنانة واساليب السجع التي كانوا يموهون بها لما فيها من معاني الوثنية والدعاء الاتصال بالالهة الوثنية ومعرفة حكمها في النزاع وبذلك أقام الاسلام القضاء على أسس موضوعية من العمل بالظاهر والإنطلاق من العدل والمساواة .

ولقد روى عن الرسول (ص) ما يؤكد ان العمل القضائي يقوم على العمل بظاهر البيئات والحجج (٢٢) وفي فترة الرسالة تطور التحكيم فبعد ان كان العمل حاريا بالتحكيم الاختياري مست الحاجة والسياسة التشريعية الجديدة والتغيرات الجذرية في المعتقد والهدف الى إعادة النظر في ذلك بتقرير ولاية الرسول في التحكيم ، والرجوع الى أحكام الشريعة ونسخ التحكيم الحر الذي لا يلتزم فيه المحكم بغير الاعراف الموروثة عن الجاهلية (٢٣) وقد تحقق ذلك بقوله تعالى « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما » (٢٤) .

فأصبح التحكيم الزاميا بعد ان كان اختياريا ، وأصبح قضاء حقيقيا وجزءا من ولاية الرسول ، بعد ان كان نظاما عرفيا بحتا وأصبح تابعا لاصول الشرع وأحكامه وفي مقدمة ذلك وجوب الحكم بالعدل لا باهواء الكهنة والمحكمين وبعد تقرر ولاية الرسول القضائية تقلص التحكيم الاختياري وخضع لقيود فقد قصر على النظر في الاموال وما في معناها . دون الحدود وما يتعلق بحقوق الله بمعناها الواسع الشامل في مختلف عصرنا للنظام العام لمساسها بحقوق عامة او حقوق غير المتحاكمين (٢٥) .

ومعرفة حكم الشرع عملية عقلانية وشرعية مركبة . اذ ينبغي على القاضي في استنباط الحكم ان يتبع الأدلة الرسومية لذلك، ويعرف المصادر ومسائل أصول الفقه وطرق التفسير والاستنباط (٢٦) .

وقد تقرر جميع هذه المبادئ في عصر الرسالة ففيها قضى الرسول بنفسه وعين القضاة ورسم

لقضائه منهج الحكم باتباع ترتيب معين لادلة الاحكام . فاذا ما طالعنا بعد ذلك في كتب القضاء ان القضاء لا يجوز ان يولاه القاضي من جهة القوام ، وانما يولاه من جهة الامام (٢٧) فما ينبغي ان نطن ان هذه القاعدة نظرية محضة ومن مستكرات الفقهاء المتأخرين عن عصر الرسالة .

هذا عن القضاء . اما الافتاء فلا ريب ان كل جماعة تدين بالطاعة لسي أو حكيم أو أمير يرجع أفرادها وموظفوها اليه في النوازل اليومية مستفتين مستأئين عن الحكم فيما اشكل عليهم فهمه . كما تشهد بذلك مراسلات موظفي الدولة البابلية مع حمورابي وفي هذا تتفق مختلف الشرائع ، ثم ينفرد الافتاء في الاسلام بخصائصه وتطوره عبر العصور والامصار الاسلامية على تفصيل في الامر لا يتسع له صدر هذه المقالة التعقيلية المكرسة للخصائص الاساسية في القضاء والافتاء .

والقضاء والافتاء في الاسلام توأمان - كما قلنا - تقاسما رعاية احكام الشرع بالنظر والتبيين والاستنباط . وانفرد القضاء بحسم القضايا المعروضة عليه وتطبيق حكم الشرع على النزاع . والخصوم ، اما الافتاء فليس من مهمته الحسم وانما يقتصر عمله على التعريف بحكم الشرع في النزاع موضوع الافتاء ، ومع ذلك فالصلة بين المهتمين قائمة . فان النطق بحكم الشرع على سبيل التطبيق والحسم لا يخلو من التعريف بهذا الحكم في القضية محل النزاع . كما ان التعريف بحكم الشرع من طرف المفتي يمهد السبيل لرعاية ذلك الحكم اذ كثيرا ما يرعوى المستفتي عن الخصومة بعد معرفة حكم الشرع او يقتنع الطرفان بذلك الحكم ويرعويان منقادين اليه طواعية .

هذه الصلة بين القضاء والفتوى ترتب عليها وحدة الثقافة والمنهج التعليمي الذي يؤهل طلاب الشريعة والفقه لكل من منصبى الفقه والقضاء ، اذ يشترط فيهما بلوغ مستوى متقارب من المسرفة بالفقه ومن التحلي بالعدالة والاخلاق القويمة التي ينبغي ان يتصف بها من يؤهل لمنصب الكفاح من أجل تحقيق الحق ورفع راية العدل والمساواة في عصور خلت من الضمانات الحقيقية التي تتكفل باستقلال القضاء والافتاء من العزل ولم يكن للقضاة والمفتين من ضمانات حقيقية قوية سوى سلامة العود في الحق ، وقبول التضحية بالنفس عند الضرورة القصوى عملا بمبدأ الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ذلك المبدأ الذي تمخض عن تسليم الدول الاسلامية

بمؤسسة الحسبة ، اماما تظاهرا باحترام الشرعية والعدل .

ولم يهمل القدماء مسألة المنهج ، فقد عني علماء اصول الفقه بالنظر في تربية طلاب الفقه ورسم المناهج التي تؤهلهم للاضطلاع بالافتاء والقضاء فقد كانت حاجة الدولة والمجتمع ماسة الى من يتكفل بالعملين القضائي والفقهي . ورسم الفقه للقضاء والافتاء اداب العمل القضائي والافتائي .

ولقد اشتدت حاجة عصرنا هذا الى اعادة النظر في تلك المناهج وفقا لروح العصر ومعضلاته المتفاقمة ، للقضاء على روح التقليد وضيق الانق والتعصب المذهبي الاعمى والجهل المطبق بمعضلات العصر وقضايا الاجتماع البشري وال عمران الحديث في قرن قطع شوطا بعيدا من التقدم الحضاري والثقافي والنشول وبلغ ذروة التفتيد والاعضال واطبقت عليه الازمات والغثيان فان لم نفعل اصبح الاسلام وثقافته عرضة للاستغلال والتضليل .

خصائص القضاء :

وينفرد القضاء عن الافتاء في كونه ولاية عامة رسمية لا يتولاها احد بدون تقليد من ولي الامر من خليفة او سلطان او امير او رئيس جمهورية او من ينوب عن له الولاية العظمى ولم تكن التولية (التقليد) عملا شكليا محضا ، بل كانت تصرفا وعقدا حقيقيا من عقود المصلحة العامة له خصائصه وبعبارة اخرى اناية واستخلافا . لان ولاية القاضي مشتقة من ولاية الخليفة او السلطان كما اشرنا وجزء من الولاية العظمى باجماع الفقهاء الاسلاميين والباحثين المعاصرين .

تلك هي القاعدة في منصب القضاء - كما اشرنا - اما الافتاء فحيث انه لا يكلف بتطبيق حكم الشرع ، وانما يقتصر عمله على التعريف به في النوازل التي يستغني فيها عن ذلك الحكم . فليس يشترط في تعيينه للافتاء تقليد رسمي ، ولذا قيل ان « القاضي مأمور بالنظر والاحتياط لارباب الحقوق والتحرر عن تعطيلها ودفع الظلم » (٢٨) .

والشرع الاسلامي يتفق في تقرير هذه القاعدة مع سائر الشرائع الراقية ، لا على سبيل استعارة شريعة من اخرى ، بل على سبيل الالتقاء عند حكم تلمية طبيعة هذا النظام ، ولذا فان قوانين المرافعات المعاصرة تقرر بدورها ان على القاضي النظر وعدم الامتناع عن النظر والفصل بحجة خلو النص وشغوره او غموضه غموضا لا يمكن التغلب عليه ، لان هذا الامتناع

بعد اخلا لا بمهمة القضاء (٢٩) ان تقرير هذه القاعدة في الاسلام يرجع الى زمن الرسول (ص) فقد امتحن معاذ بن جبل حين ولاه القضاء بقوله بماذا تحكم اذا ارتفع اليك الخصمان لا فلما وجدته مدركا لطرق استخراج القاعدة والاهتداء الى مصادرها على سبيل التدرج من المصادر المستونة الى المصادر المعقولة دون التهرب من القضاء وحسم الحقوق والتوقف عن اداء الواجب اقره على ذلك حين ثبت له ان قاضيا يدرك هذه الحقائق لا يعجز عن استنباط الحكم المناسب لكل واقعة وفقا لادلة الشرع والعقل (٣٠) .

هذا عن التزام القاضي بالحكم وعدم جواز امتناعه عن الفصل في قضية ترفع اليه في حدود اختصاصه ، اما عن المفتي فله ان يعتذر عن الجواب عما يستفتي فيه ما لم يتعين للافتاء ولا يوجد من يضطلع بالافتاء غيره فيتعين عليه ذلك خصوصا اذا كان مقلدا من طرف الجهة المختصة في الدولة بتعيين المفتين وتقليدهم الافتاء في منطقة معينة وفي امور معينة .

ومع ان القضاء يختص بالنظر في الخصومات التي تعرض عليه ويرتفع فيها اليه الخصوم ولا يلتزم بالنظر فيما لم يعرض عليه ، فقد كان للقضاء في العصور الاسلامية الاولى اهمية بالغة فكان من اهم الولايات العامة ، وهذا ما يفسر لنا اناطة الخلفاء والسلطين ببعض القضاة مختلف المهام التي لا تدخل بطبيعتها في نطاق العمل القضائي لكونها من المهام السياسية مثلا ، اما الافتاء فلا يقتصر على بيان حكم الشرع في النوازل التي تعرض ولا يشترط ان يستفتى في واقعه نزلت بالفعل ، لان المفتي معلم الشعب الحقيقي ومرشده يهديه الى احكام الشرع الاسلامي ويرشده الى قواعد السلوك السليم فيمتد اختصاصه الى اعمال رجال الدولة وسلوكهم ويكون له ابداء الراي في كل نازلة نظرية كانت ام عملية على نحو ما سنرى . ونظرا للدور البالغ الذي انيط بالافتاء ، فقد حرصت الدول الاسلامية على التدخل في العمل الافتائي احيانا ففرضت بعض القيود التي تجعل لها حق حصر الافتاء في منطقة معينة بمقت عينه مع وجود انداد له فيها بحجة الحرص على سلامة الافتاء ، واستبعاد المفتين الماچين والفاستين ، او بحجة تقديم الافضل بين اقارنه فقد جاء في روضة القضاة (١ - ٥٧) « كان بنو امية ينادون في الموسم : لا يفتي احد بمكة غير عطاء بن ابي رباح ، لانه كان القدوة في زمانه ، وفي المدينة مالك بن انس » .

خصائص الافتاء :

مما سلف يتبين لنا ان وظيفة الافتاء اوسع نطاقا من وظيفة القضاء وانها لا تنفد بنازلة وقعت بالفعل ، واختلف فيها اثنان ، وفي الحكم المترتب عليها ، بل تشمل وقائع الحياة العامة والخاصة الواقعة والمحتملة فالمفتي عرضة للسؤال عن اصغر الوقائع التي تقع في المجتمع فلا تقلق بال غير من نزلت به ، واعظم الوقائع كجور الحكام والولاة اذ عليه ان يكون مرشدا للرعي والرعية ، للحاكمين والمحكومين وان ينبري لآعمال الموظفين بالنقد والتجريح فيضطلع بمهمة المعارضة في مصطلح عصرنا ولذا فقد كانت مهمة المفتين والفقهاء مهمة شاقة في حالة تدخل الخليفة في شؤون الفكر واملاء وجهة نظر رسمية في العقيدة كما حدث في عصر المأمون ولكن مبدا الاجماع خفف العبء بالفاء المسؤولية على عاتق جميع مجتهدى الامة والعصر من مختلف المذاهب فحال دون استقلال نصف المفتي تجاه السلطة وتضليل الرأي العام (الكافة) .

لقد كانت الدولة اذا عنيت بتقليد مفتين رسميين اعدتهم للنظر في القضايا العامة واشركتهم او رؤسائهم في مجالس النظر في شؤون الدولة بعض الاشراك وفي زمن الدولة العثمانية نظم الافتاء تنظيما دقيقا حتى اصبح « مشيخة » يطلق عليها مشيخة الاسلام ، وقد استبقت الجمهورية التركية بعد ذلك نظام الافتاء بعد تقييده .

ولقد ترك المفتون مجموعات متعددة من الفتاوى سجلت تطور الفقه الاسلامي منذ اقدم العصور حتى عصرنا هذا وفي مختلف الاقاليم الاسلامية فكانت تلك الفتاوى عاملا من عوامل التجديد اذ روعى فيها تغير الاحكام بتغير الاعصار وعوامل اختلاف البيئات بعضها عن بعض فادى ذلك الى اختلاف فروع المذهب الواحد تبعا لذلك في بعض المسائل ، ولو درست تلك الفتاوى دراسة وافية لامكن رسم معالم تاريخ الشرع الاسلامي على واقع النوازل والفتاوى ومعرفة تحدي الاحداث والواقع وجواب الشرع الاسلامي عليها .

تلك هي الخصائص العامة الاساسية للقضاء والافتاء ، اقتصرنا في عرضها على مايتصل منها بالعلاقة الوثقى بينهما من حيث اضطلاعهما بالنظر في شؤون الناس من وجهة نظر الشرع الاسلامي ، ولم نتعرض كثيرا لتاريخ هاتين المنطقتين عبر الاعصار والامصار الاسلامية ، ولا لغير ذلك من المسائل لان الحديث عن ذلك يتشعب ويطول ، فقد كان لكل من هاتين المؤسستين الاسلاميتين تاريخ حافل

بالتطور والتخلص والانحطاط ، ومن المعروف في عصرنا هذا ان معظم الدول الاسلامية اخذت بأسلوب التنظيم القضائي الغربي وعدلت عن نظام التقاضي على درجة واحدة الى نظام الدرجتين مع افساح المجال للطعن في احكام كل درجة بمعايير معينة وقيام محكمة عليا للنظر في اجتهاد المحاكم وان هذه الدول الفت القضاء الاسلامي او قصرته على المحاكم الشرعية في حدود احكام الاسرة ، اما الافتاء فمع ان دوره في رقابة اسال رجال الدولة قد تقلص في عصرنا فان دوره في ارشاد المسلمين فيما يعرض لهم من نوازل الحياة الخاصة لم يزل قائما مسلما به للمفتين رسميين كانوا ام غير رسميين وتبدو اهمية الافتاء في البلاد التي تعيش فيها اقلية مسلمة من سكانها غير المسلمين ، حيث تمس حاجة تلك الاقليات الى منظمة الافتاء لمواصلة حياتها الدينية وثقافتها الاسلامية وشعورها بكيانها الروحي في اطار امة التوحيد والعدل والاحسان دون ان تضلل وتعرض لاحابيل الاستغلال الثقافي والسياسي في عصر تصطرع فيه الثقافات بالحق والباطل ، ويختلط حابل الفكر بالنابل ويشيع الترويج بأساليب بعيدة عن الكذب والتمويه والبهين .

كما نجد ان بعض الدول التي كرست العلمانية مبدا دستوريا لم تحرم المسلمين من سكانها اغلبية كانت ام اقلية - من منظمة الافتاء ، ولكنها حرمت على قصر صلاحية المفتين في حدود العقيدة والارشاد ، ويمكن القول ان حق الاقليات المسلمة والاعلبيات الاسلامية في البلاد العلمانية في منظمة الافتاء ينبغي اعتباره في عصرنا الحاضر من جملة حقوق الانسان الاساسية لصلته بالعقيدة ، وتتجلى اهمية هذه القضية في هذه المرحلة التاريخية بالنظر للدلائل الدالة على يفضلة العالم الاسلامي وشعور المسلمين في جميع الاقاليم والبقاع بضرورة الالتقاء والاتفات حول ترائهم واحياء ما لم يزل ينبض بالحياة والحيوية منه ، وفي مقدمة ذلك نظم الشرع الاسلامي والمبادئ الاساسية التي بشر بها هذا الشرع ودعى لخير الانسان والانسانية والاخوة البشرية .

والحديث بعد هذا يتسع لقضايا خطيرة في تاريخ القضاء الاسلامي والافتاء كتطور هذين النظامين وقضية توزيع الاختصاص القضائي على مر العصور وظهور أنظمة متعددة من المحاكم والجهات القضائية ، وصلة كل ذلك بضمانة حقوق الانسان والجماعات وتوفير العدل والكرامات ولكن النطاق الذي رسمناه لهذه المقالة يضيق ولا يتسع لذلك فنرجى بحثه الى مناسبة اخرى بعون الله ومشيبته وحسبنا ان نقول

ان الفقهاء المسلمين اقرؤا بان ولاية القاضي في النظر اختلفت سعة وضيقا واجتماعا وتوزعا باختلاف العرف في مختلف العصور والامصار(١٤١) .

فنجم عن ضعفها ظهور جهات قضائية متعددة انيط بها ضروب مختلفة من « النظر » فاستحدثت المزيد من الدراسة والتمحيص .

ولا يفوتنا ختامنا ان نشير الى امرين :

ان التنظيم القضائي تمخض عن نمو وتطور بالغين في ادلة الالبيات التي بدأ الاهتمام بها في التشريع القرآني والسنة النبوية وان مثل هذا التطور حدث في مضممار قواعد المرافعات والتقاضي ، فقد صاغ الفقهاء والقضاة ادق قواعد الترافع على مر العصور والاحداث كما يتجلى في تبصره الحكام لابن فرحون مثلا .

ولقد توخوا في ذلك تمكين القاضي من التوصل الى الحقيقة بقدر الوسع ، دون التخطي في التعسف والظنون ، وتوفير حقوق الخصم في التقاضي والدفاع ، وكرامة الشهود العدول ، مع المحافظة على حرمة المحكمة وهيبتها ونظام الجلسة .

اننا بحاجة الى بحث جامع آخر في تراثنا الافتائي ، وآخر في تراثنا في السياسة والاحكام السلطانية والوزارة والخراج فان تكاملت هذه الابحاث الجامعة مهدت السبل لاعادة النظر في كتابة التاريخ العام للنظم الفقهية والقضائية والافتائية والسياسية والمالية وبعبارة اخرى امكن رسم معالم تاريخ هذه النظم على ضوء الاحداث الاجتماعية والاقتصادية والتطور الثقافي العام . واكتشاف حقائق لا تخطر لنا في الوقت الحاضر ما بقيت امهات المراجع راقدة في رفوف المخطوطات رفود المستسام للافات ولعل احسن ما نسيديه لهذا التراث من خدمة توجيه طلبة الدراسات العليا نحو تحقيق العيون من تلك الاثار والمخطوطات ، وقد بدت خلائع هذه الحركة ولكنها لم تبلغ بعد مداها وغايتها ، فانها بحاجة الى تخطيط شامل متصل الحلقات والاسباب ، في هذا المضمار وفي كل مضممار آخر من ميادين الثقافة والفكر ، على ان يبدأ هذا التخطيط على مستوى جامعات القطر ثم يعقبه تخطيط وتنسيق اوسع نطاقا بين الجامعات في مختلف البلاد العربية . تمهيدا للتعاون بين جميع الجامعات الاخرى في البلاد الاسلامية والبلاد المعنية بالتراث الاسلامي في القضاء والافتاء وما اليهما من انظمة الشرع الاسلامي اذ تعنى معاهد عليا وجامعات مختلفة في العالم الغربي بتراثنا من مختلف جوانبه انطلاقا من مفاهيمهم واغراضهم فما ينبغي ان تهدر مفاهيمنا واهدافنا ،

ونحن ورنه ذلك التراث ، وحملة رسالته العادلة السامية ، وان تقدم قربانا في مذبج الصراع بين التكتلات السياسية الكبرى .

فلسفة الشرع والقضاء :

وختامنا لهذه المقالة وحيث ان لكل حكم فلسفة فلا بد من الاشارة لفلسفة الحكم في الاسلام عامة وفي القضاء الاسلامي خاصة فما هي معالم تلك الفلسفة ؟

ان القضاء وهو ولاية اسلامية عامة يصدق عليه ما يصدق على سائر الولايات العامة في الاسلام من كونه لا ينظر اليه من حيث هو حيث هو سلطة يتمتع بها الملوك والامراء ويملون بالاستناد اليها اوامرهم على الرعية ولكن من حيث هو واجب من واجبات السلطان . اذ يطالب السلطان بواجبات عامة فرضت عليه شرعا وسياسة على حد قول ابن خلدون في العمل بسياسة المصالح التي يعضدها الشرع والعقل ويسلم بها « الكافة » ضمنا لشريعة الحكم . وعلى حد قول حواريه ابن الازرق في كتابه الموسوم بدائع السلك في طبائع الملك(١٤٢) . وهذه الواجبات تملي على من يتقلد ولاية عامة ان يحذر جملة محظورات في مقدمتها اتباع الهوى ، لان القصد بالسلطان - « حفظ مصالح الاجتماع المدني لنوع الانسان »(١٤٣) تلك هي فلسفة الحكم في الاسلام في نظر هذا الفريق من حكمائه ومفكره الذين اقاموا الدولة والنظم القانونية على اساس من رعاية المصالح وتجنب المفاسد ، وحاصلها :

١ - ان السلطان ملزم باحكام الشرع وبالسياسة الشرعية الحكيمة العامة يراعى فيها تحقيق مصالح العباد وتوطيد الامن .

٢ - ان القاضي ملزم بتطبيق احكام الشرع وبالاجتهاد فيما لا نص عليه من الشارع . بالقياس والراي والمصالح المستبصرة على اختلاف تلك المذاهب .

والحاصل فان القضاء الاسلامي يقوم في نظر فلسفة الشرع الاسلامي على اساس من ضرورة حفظ النظام وتحقيق منافع المكلفين ومصالحهم المشروعة تلك هي الفلسفة السائدة في اصول الفقه الاسلامي ، وقد انجبت لنا اعلاما من الاصوليين من امثال الفزالي والعز بن عبد السلام والشاطبي والطوفي ومن المؤرخين من امثال ابن خلدون وابن الازرق ومن فلاسفة الشرائع والاخلاق من امثال العامري والفزالي والراغب الاصفهاني ، ولم تزل تلك المدرسة قائمة تواصل دعوتها كما يتضح من البحث المكروس « القضاء بالسياسة الشرعية » في تبصرة

الحكام (١٠٧/٢ وما بعدها) ففيه تفصيل المقصود بهذه السياسة بعد تقسيمها الى ثلاثة تستبعد وعادلة يحار اليها ، وقد صرح ان خلافا كبيرا في الرأي وقع في تحديد حدود السياسة الشرعية العادلة وان المرجح هو « مصلحة الأمة » لقوله تعالى « انيوم اكملت لكم دينكم » وان هذا الكمال شامل لجميع المصالح الدينية والدنيوية على وجه الكمال ، والحق هو الجمع بين السياسة والشرع وان الدليل على مشروعية العمل بالسياسة المحقة لمصلحة الأمة ان الاحكام المشروعة منها ما يدركه العقل ومنها الخفي فيحمل على المصلحة . وقد قسم ابن فرحون الاحكام الى الاقسام الاتية بحسب المصلحة :

- ١ - ما شرع لكسر النفس كالعبادات .
- ٢ - ما شرع لبقاء جيلة الانسان كالاذن في المباحات المحصلة للراحة .
- ٣ - ما شرع لدفع الضرورات كالبياعات والاجارات لافتقار الانسان الى ما ليس عنده من الاعيان واحتياجه الى استخدام غيره في تحصيل مصالحه .
- ٤ - ما شرع تنبيها على مكارم الاخلاق كالخضى على المواساة والاحساس (الاوفاف) والصدقات ونحو ذلك .
- ٥ - ما شرع للزجر وصيانة الوجود كالقتل على النفوس والاطراف والانساب كحد الزنا والاعراض كالتعزير على السب والاذى بالقول والاموال كحد السرقة والعقل كحد الخمس الخ .

الهوامش

- (١) انظر ما ذكرته في تفصيل مصطلح الموازنة على المقارنة في كتابي الموسوم بالنظرية العامة في القانون الموازن وعلم الخلاف (ص ٦ - ٧) .
- (٢) من هؤلاء الاستاذ اميل تيان (من لبنان) في كتابه الموسوم بالتنظيم القضائي في بلاد الاسلام (بالفرنسية) ومفاته الموسومة بالتنظيم القضائي في كتاب القانون في الشرق الاوسط . المجلد الاول (بالانكليزية) (ص ٢٣٦ - ٢٧٨) ، وطبيب الذكر لوى ميه في كتابه الموسوم بمقدمة في دراسة الشرع الاسلامي (بالفرنسية) (ص ٦٨٨ وما بعدها) .
- (٣) من المبادئ الاساسية في الشرع الاسلامي انه ناسخ لما

قبله من الاديان والشرائع التي كانت سائدة قبله ، فلا يسلم في بلد يسرى فيه حكم الاسلام وتسميته سميته بشريعة تناقض شريعته ، وبالقضاء لا يعدو عن عدالة الاسلام ، ولا مجال للقياس على ما جاء من ابقاء العرب على نظم الخراج والديوان في الامور الخراجية والمالية ، فان دولة العرب الاسلامية لم يكن لها عهد يمثل تلك النظم ولا نقل لها عرف عربي عن جاهلية العرب ولا في صدر الاسلام ، ولذا لم يجد الخلفاء بدا من العمل بتلك النظم بانها في بادئ الامر ، حتى تم تعريبها واخضعت لاصول العدل الاسلامي ، اما القضاء فقد كان له جرتومة موروثة في جاهلية العرب فتطورت وتهدبت في عهد الرسالة اذ لا تخلو امة من طراز قضائي او مثال للقضاء ولو في صسورة تحكيم اختياري ، وقد صرح الماوردي في ادب القضاء (ج ١ ص ١١٧) باجماع الامم على القضاء ، وهي ملاخلة دقيقة معناه ان هذا النظم من النظم التي تترد في نشاتها للضرورة الاجتماعية ، وقد كان المؤرخون المسلمون اثناء في اشارتهم لا استبقاء المسلمون اللانحون من نظم البيزنطيين والساسانيين ، فاشاروا الى الاخذ بما ذكر ، والى وجود القضاء في صدر الاسلام .

وما ورد من روايات بان الرسول والخلفاء الاولين لم يكن لهم قضاء فينقلها روايات اخرى متعددة نصت على خلاف ذلك (يراجع في هذه الروايات المختلفة كتاب تاريخ القضاء في الاسلام للدكتور احمد عبدالمعظم اليه ص ٥٥ وما بعدها) .

او على انهم لم يعبثوا في حاضره النبوة او الخلافة قاضيا مختصا بالنظر في جميع القضايا باستمرار نظرا لاضطلاع النبي نفسه والخلفاء الراشدين من بعده بالنظر في جميع الامور العامة والخاصة في حاضرة الدولة الاسلامية ، اما المدين الثانية فقد بعث النبي والخلفاء الراشدون اليها القضاة وان لم يفسروا مهمة اولئك القضاة على الفصل في الخصومات انخاصة ، فقد كان للقضاء الاسلامي من الهام ما ليس لفرد من النظم القضائية لان القاضي الى جانب عمله القضائي مرشد للسلوك السوي والخلق الاسلامي وهاذ من قادة الدين الاسلامي ، وهذا ما يعترف به ميه نفسه في مقدمته لدراسة التسرع الاسلامي (ص ٧١٩) وقد صرح الماوردي في ادب القاضي (١٢٢١) بقوله « وكان اذا اسلم قوم اقام عليهم (النبي ص) من يعلمهم شرائع الدين ويقضي على المتنازعين ، وجاء فيه ايضا « وقد حكم الخلفاء الراشدون بين الناس ، وقلدوا الحكم القضاء (١٢٢١) » .

وورد في كتاب « اعتبار الكتاب » لابن البار (ص ٥١) ان عمر بن الخطاب (ر) كتب الى بعض عماله يتهاشم عن استخدام الاعاجم بقوله « لا تعيدوهم في شيء سلبهم الله آياه ، واخشوهم على دينكم » .

(٤) كتابنا الموسوم بالنظرية العامة في القانون الموازن وعلم الخلاف ص ٢٣ - ٢٤ .

(٥) كتابنا المذكور (ص ٨١) وما بعدها ، وكتاب العاصري الموسوم بالاعلام في مناقب الاسلام .

(٦) من أمثلة ذلك ما روى من نقد أبي حنيفة لابن أبي ليلى حين أقام الحد على امرأة في المسجد (الطبقات السنية ، ١٠٨١ - ١٠٩) .

(٧) جاء في روح السدالة لأدثر فائدر بيث (ص ١٢) أن القاضي يرشد الحلفين لحكم القانون ، وإن له رد الحلفين والسماح بإعادة المحاكمة .

(٨) يراجع في هذا الصدد الجزء الأول من الكتاب الذي صنفه القاضي عياض في طبقات المالكية وقد طبع في المغرب وهو بعنوان تريبب الداركة .

(٩)

(١٠) انظر ما جاء في كتاب الوزراء والكتائب للجيشياري (ص ١٢٧) في صدد شكوى العمالين على النصور لدى قاضي المدينة .

(١١)

(١٢) وفي هذا يقول ابن فرحون في تبصرة الحكام (١٤١) « أن أهلية القضاء جزء من الإمامة الكبرى » ويقول ميبه في مقدمته (ص ٦٨٦) أن الإسلام لم يعرف نظرية فصل السلطات ، لأن جميع السلطة كانت في قبضة رئيس الدولة الإسلامية يمارسها بنفسه وتبني عنه في ممارستها الحكام الإداريين والقضائيين .

(١٣) على أن بعض فقهاء المذاهب اشترط أن يتفقد القاضي بجهلهم (انظر على سبيل المثال ما جاء في الورد البسام للثميني ص ٢٢ - ٢٤) وقد انتقد الماوردي مثل هذا الاتجاه مهما قيل في تبريره حرصاً منه على استمرار مهمة الاجتهاد (أدب القاضي له ١٨٥١ - ١٨٦) ومع ذلك فإن ركود حركة الاجتهاد ظاهرة سجلها الفقهاء بكل صراحة واسف ورنبوا عليها انارها ففي التبصرة لابن فرحون نقلاً عن المازري التوفي سنة (٥٣٦ هـ) « اما عصرنا هذا فإنه لا يوجد في الاقليم الواسع العليم مفت نظار ، قد حصل على آلة الاجتهاد ، واستبحر في اصول الفقه ومعرفة اللسان والسنن والأطلاع على ما في القرآن من الاحكام ، والاقتدار على تأويل ما يجنب تأويله ، وبناء ما تمارض بطله على بعض ، وترجيح ظاهر على ظاهر ومعرفة الاقيسة وحدودها وانواعها وطرق استخراجها وترجيح الملل والقيسة بعضها على بعض ، هذا الامر زماننا عار منه في اقليم المغرب كله ، فسيلا ممن يكون قاضيا على هذه الصفقة ، فالمنع من ولاية المقلد القضاء تعطيل للاحكام وانقاع للهرج والغتسن والتزاع وهذا لا سبيل اليه في الشرع .

(١٤) كتاب الحيط ، مخطوط في مكتبة وزارة الاوقاف العراقية

(١٥) جاء في الورد البسام (ص ١٦) « وإن استمسك أحد بالقاضي أو هو به ، ارتفقا الى الإمام أو قاضيه سواء الخ » .

(١٦) كتاب النباهي الموسوم بالرتبة العليا .

(١٧) كقاعدة حجية الانتزعية فيما قضت فيه من الامور الاجتهادية وقاعدة وجوب استماع القاضي لأقوال الطرفين قبل النطق بالحكم وقاعدة المساواة التامة في المعاملة بين الطرفين أثناء الخصومة بين يديه دون اظهار أي ميل لاحدهما على الآخر .

(١٨) يراجع في هذه القاعدة ادب القاضي للماوردي وروضة القضاة للسمناني .

(١٩) لقد كان الفكر الاسلامي سبيلًا في تقرير مبدأ حظر التصسف في استعمال السبق ، يراجع في صدد هذا المبدأ الجزء الأول من احياء العلوم للفزائي .

(٢٠) جاء في الورد البسام (ص : ح) أن المشايخ الذين ألفوا الديوان هم سبعة ، وإن الذي تولى كتابة الديوان منهم فنسب اليه هو أبو عمران موسى بن زكريا .

(٢١) تراجع مقالة المخطوطات العربية في المقرب للدكتور محمد عبدالقادر احمد في المورد (ج ١٤ مجلد ٨ ص ١٢٦ عم ٢) .

(٢٢) نسخة خطية في خزانة فيض الله افندي في مجموع رقمه ٢٠٣٨\٢١٢٨ (٢١ - ٦٩) .

(٢٣) نسخة خطية في خزانة فيض الله افندي في مجموع رقمه ٢٠٤٤\٢١٢٤ (١ - ٢٢) .

(٢٤) تفصيل ذلك في مقدمة جيبه ص ٧٠٤ - ٧٠٨ .

(٢٥) تفصيل هذه الفلسفة في مذكراتنا غير المطبوعة على طلبية الدراسات العليا في القانون ، في كلية القانون والسياسة لسنة ١٩٧٨ - ١٩٧٩ وهي بعنوان « ولاية القضاء في تفسير العنف وتوجيهه » .

(٢٦) جاء في كتاب « تنظيمات » لانكهاردت ان التدخل في شؤون الدول مهما يكن عملاً غير مشروع فإنه بالنسبة للدولة الثمانية مشروع ، لأنه الضرورة تطلبه ، ولأن الشروط التي تطلب هذه الضرورة لم تزل قائمة لم تخفف حدتها اصلاحات خمسين سنة (الترجمة التركية ص ٢٧٨ - ٢٧٩) .

(٢٧) مما يؤيد ما نقول فهم الامام الماوردي لهذه الآية ، فقد جاء في ادب القاضي (١٢٥١ - ١٢٦) : « ثم لا يجتدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت » فيه وجهان : احدهما : يسلموا ما تنازعوا فيه لحكمك والثاني : انما قاله الضحاك « ويسلموا تسليماً » يحتمل وجهين : احدهما : يسلموا ما تنازعوا فيه بالحكم والثاني : يستسلموا اليك تسليماً لا مرك ، اهـ .

(٢٨) جاء في فاتحة هذا الكتاب « ان الفكر الاسلامي مكون من عين النواة العقلية التي يتكون منها القانون في الغرب ، فهو يصدر عن نفس القيمة ، ويصب في عين المصيب ، وإنما يختلف عنه في اتخاذ مجرى مخالفاً ليلتقي معه في اسفل الوادي » في النهر الاعظم للتجربة البشرية في كيانات اصيلة » .

(٢٩) يقال عادة ان الضرورات تقدر بقدرها ، ومع ذلك فإن قدر الضرورة يختلف من عصر لعصر ، ويتسع بالتوسع احوال التمدن والعمران ومطالب العدالة ومراحل التقدم الفكري .

(٣٠) القرافي ص ١ - ٣ تبصرة الحكام ٧٠١ - ٨ .

(٣١) جاء في الاحكام في تمييز الفتاوى عن الاحكام وتصرفات القاضي والامام للقرافي « اما تصرفه (ص) بالحكم فهو مفاير للرسالة والفتيا ، لأن الفتيا والرسالة تبليغ محض واتباع صرف ، والحكم انشاء والزام من قبله (ص) بحسب ما نتج من الاسباب والعجاج » (ص ٢٢٣) .

من مراجع البحث

- ١ - كتاب الكتاب لابي عبدالله محمد بن عبدالله بن ابي بكر النضاعي المعروف بابن الأبار تحقيق الدكتور صالح الأشتر ١٩٦١ .
- ٢ - تراث المسلمين النضائي للدكتور بدري محمد فهد ، مجلة المورد .
- ٣ - النظرية العامة في القانون الموازن وعلم الخلاف د. صلاح الدين الناهي .
- ٤ - التنظيم النضائي في بلاد الاسلام ، أميل تيان (بالفرنسية) .
- ٥ - مقدمة في دراسة الشريعة الإسلامية لوى ميبه (بالفرنسية) .
- ٦ - تحقيق ما للهند من مقولة = لليروني تحقيق سخاو .
- ٧ - الاعلام بمنافذ الاسلام للعامري .
- ٨ - اهم القرارات والاجتهادات القضائية د . صلاح الدين الناهي .
- ٩ - الطبقات السنية للتميمي .
- ١٠ - روح العدالة ، آرثر فاندرييل .
- ١١ - روضة القضاة للنضائي تحقيق الدكتور صلاح السدين الناهي .
- ١٢ - تنظيمات ، اد . انكليهاردت ترجمة تركية .
- ١٣ - بدائع السلك في طبائع الملك لابن الأزرق .
- ١٤ - كتاب الخراج وصناعة الكتاب لابي الفرج الحافظ قدامة بن جعفر الكاتب البغدادي (مخطوط) .
- ١٥ - تبصرة الحكام في اصول الاقضية ومناهج الاحكام لابن فرحون ط ١٢٠٣هـ بالقاهرة .
- ١٦ - بدائع الصنائع للكاساني .
- ١٧ - ادب القاضي للماوردي - تحقيق الاستاذ محي هلال السرحان .
- ١٨ - القانون في الشرق الاوسط (مجموعة مقالات) (بالانكليزية) .
- ١٩ - الميزان للشمرواني .
- ٢٠ - الافصاح لابن هبيرة .
- ٢١ - اختلاف ابي حنيفة وابن ابي ليلى لابي يوسف .
- ٢٢ - تاريخ العراق في العصر العباسي الاخير د . بدري محمد فهد .
- ٢٣ - القاضي عياض .
- ٢٤ - كتاب الوزراء والكتاب للجهمشيري .

(٢١) الفتاحه بالنظم الحكم ، والفتاحه بالنظم والكسر ان يحكم بين خصمين ، وقيل الفتاحه بالنظم الحكومة ، ومنه قوله تعالى « ربنا افنح بيننا وبين قوتنا بالحق وانت خير الفاتحين » والفتاح الحاكم (لسان العرب) .

(٢٢) يتجلى هذا الاتجاه في حديث « انكم تختصمون الي ولعل يفصلكم ان يكون الحسن بخصمته من يقص ، فمن قضيت له بشيء من حق اخيه فلا يأخذه » انما اقتطع له قطعة من النار « وفي كتاب الاحكام للقراني ان هذا الحديث يدل على ان القضاء يتبع الضيق وقوة اللحن

(٢٣) أي ان النسخ تناول كلا من التحاكم للكهنة والعمل بمسا يخالف الشريعة الإسلامية من اعراف الجاهلية .

(٢٤) النساء \ ٤ .

(٢٥) جاء في تبصرة الحكام (٤٦١) ان الخصمين اذا حكما بينهما رجلا وارتضاه لان يحكم بينهما فان ذلك جائز في الاموال وما في منهاها ، ولا يقيم المحكم حدا ، ولا يلاع بين الزوجين ، ولا يحكم في قصاص او قذف او طلاق او هتاك او ولاء ، وانما استثنيت هذه المسائل من هذه القاعدة ، لاستلزامها اثبات حكم او نفيه عن غير المتحاكمين ، ومن عدا هذين المتحاكمين لم يرضى بحكم المحكم .

(٢٦) روضة القضاة ٥٥١ - ٥٦

(٢٧) ذهب الاباضية الى جواز تولي القضاء من الجماعة (الورود السام ص ٥) . وجاء في تبصرة الحكام ان جواز ذلك مقيد بالضرورة ، ولا يشترط في القيام به جميع الناس ، ولكي يقوم به « ذوق الرأي واهل العلم والمعرفة والعدالة لرجل منهم كملت فيه شروط القضاء ، وهذا حيث لا يمكنهم مطالعة الامام في ذلك .. ويكون عقدهم له نيابة عن عقد الامام الاعظم او نيابة عن جعل له ذلك للضرورة الداعية الى ذلك (تبصرة الحكام ١٥١) .

(٢٨) مقالتنا الموسومة

(٢٩) انظر قصة معاذ بن جبل في روضة القضاة ٥٦١ - ٥٧

(٤٠) تبصرة الحكام ١٢١ .

(٤١) بدائع السلك ٩٢ .

(٤٢) ايضا .

(٤٣) ايضا .



الحسب في الإسلام

بقلم

محمد كرم جلاله

دمشق ص. ب ١٧٩٢

بالمعروف والنهي عن المنكر (١) . قال تعالى (الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلاة وآتوا الزكاة ، وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الامور) .

وعليه فان الرسول (ص) كان اول محتسب في الاسلام . فمن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله (ص) مر على صبرة طعام فادخل يده فيها فنالت أصابعه بلالا فقال : (يا صاحب الطعام ما هذا) فقال : أصابع السماء يا رسول الله ، قال (ص) (افلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس) قال (ص) (من نكسنا فليس منا) .

ورغم ان الاصل في النظام الاسلامي قيام الناس جميعا بهذا الواجب ، فان اتساع الدولة الاسلامية وازدهار التجارة والصناعة والزراعة قد اوجب انتشار المحتسبين في أرجاء الدولة الاسلامية ، فأصبحت الحسبة ادارة مستقلة لها قوانينها المتخصصة كأي ادارة أخرى في الدولة واعتنى اهل الاندلس بالحسبة حتى أصبحت علما خاصا له قوانينه واحكامه . قال المقرئ التلمساني : ولهم في أوضاع الاحتساب قوانين يتداولونها ويتدارسونها كما تتدارس احكام الفتنة . لانها عندهم تدخل في جميع المتاعمات الى ما يطول ذكره (٢) .

والحسبة بانكسر الاجر وهو اسم من الاحتساب أي احتساب الاجر على الله ، تقول فعلته حسبة

شغل العالم الاسلامي مركز الصدارة والتفوق في العالم القديم ، فكانت المدنية الاسلامية تسطع وحدها خلال ظلمة دامسة أغرقت الشعوب الاخرى .

وباتساع العالم الاسلامي وازدهار حضارته أصبحت المدن الاسلامية منارات هداية للعالم شرقا وغربا ، ذلك ان المسلمين لم يتركوا بابا من ابواب المدنية الا طرقوها . ولا علمسا من العلوم والصناعات الا برزوا فيها . فلما فتح العرب عينيه ليرى ضوء التراث الحضاري الاسلامي استمد منه اصول علمه واسسه ، وانتهل من ثمراته في شتى الميادين .

ولا حاجة بنا لذكر الامثلة على ذلك فهي كثيرة وحسبنا كتاب القانون لابن سينا الذي ظل مصدر العلم الطبي في اوربا حتى نهاية القرن السابع عشر الميلادي . ولئن افترقنا مدينتنا (الى حين) فلان المسلمين تمزقوا وتفرقوا بعد استيلاء اناس من الغزاة على بلادهم دونهم في سلامة الدوق وجودة الفطرة فأفسدوا اخلاقهم بما حملوه اليهم من عاداتهم وتقاليدهم المختلفة حتى أوصلوهم الى درجة من الجهالة فاقت ما كانوا عليه في جاهليتهم .

كان المجتمع الاسلامي يقوم على اسس ثابتة ، مستمدة من التشريع الاسلامي . وعلى سبيل المثال فان نظام الحسبة كان من الضوابط النازمة للمجتمع الاسلامي وسلاحه .

الحسبة :

نظام اداري من النظم الادارية التي نشأت في الدولة الاسلامية ، تقوم في اصل نشأتها على الامر

(١) معالم القرية في احكام الحسبة - لابن الاخوة ص ٢ .

الهيئة العامة المصرية للكتاب ١٩٧٦ .

(٢) نفح الطيب - للمقرئ التلمساني - دار صادر ١٩٦٨

ص ٢١٩ .

واحْتَسَب فيه احتساباً والاحتساب طلب الاجر (٣) ويكون من الاحتساب بمعنى حسن التدبير والنظر فيه (٤) .

أركان الحسبة :

وللحسبة أركان أربعة :

- ١ - المحتسب : وهو شروط أن يكون مكلفاً مسلماً قادراً ، فيخرج منه المجنون والصبي والكافر .
- ٢ - ما فيه الحسبة : وهو كل منكر ، موجود في الحال . ظاهر للمحتسب بغير تجسس ، معلوم كونه منكراً بغير اجتهاد .
- ٣ - المحتسب عليه : وشروطه أن يكون بصفة يصير الفعل المنوع منه في حقه منكراً : وأقل ما يكفي في ذلك أن يكون انساناً ولا يشترط كونه مكلفاً .
- ٤ - نفس الاحتساب : وله درجات وأداب (٥) .

المحتسب :

يسمى محتسباً إذا كان معيناً من ولي الأمر ، ويسمى (المتطوع بالحسبة) إذا قام بها دون تكليف (٦) ويقوم المحتسب بهذه الوظيفة فرضاً متعينا عليه لا نافذة يتطوع بها متى شاء ، فليس له أن يتشاغل عن هذه الوظيفة بغيرها (٧) ، وللمحتسب مطلق الصلاحية في تنفيذ ما يراه مناسباً لصيانة الأمن والاستقرار العام . ويتلخص عمله في المحافظة على النظام العام والآداب في الجماعة والزام الناس باحترامها ، وذلك بزجر الخارجين عليها خروجاً ظاهراً ، فإذا كان الخروج على النظام العام متعللاً بحق أحد الأفراد فإن المحتسب لا يباشر سلطاته إلا بناء على شكوى هذا الفرد . أما إذا تمثل الخروج في ارتكاب منكر يمس المجتمع كله أو ما يسميه فقهاء الشريعة الإسلامية حقوق الله ، فإن المحتسب يباشر وظيفته استناداً إلى المشاهدة والظهور (٨) . وكان المحتسب في بعض العصور يستخدم نواباً يطوفون في الشوارع

والمساجد والأسواق والمدارس والحمامات لهذا الغرض .

وظيفة المحتسب مزيجاً من سلطات رجال الدين والشرطة والقانون والتموين ورجال الصحة والشؤون البلدية والمقاييس والمكايل . ويشترط في المحتسب أن يكون مسلماً مكلفاً عادلاً عارفاً بأحكام الشريعة . مواظباً على السنة ، رقيقاً ليناً في القول والعمل . متانياً عفيفاً عن أموال الناس منورعاً عن قبول الهدايا .

وقد ظهر في مجال الاحتساب رجال لا يخافون في الله لومة لائم . وكان عملهم هذا تطوعاً لله دون أجر دنيوي زائل . أمثال الشيخ عبدالعزيز بن عبدالسلام في مصر ، دخل على الملك الصالح نجم الدين وقال له ما حجتك عند الله إذا قال لك ألم أبوء لك ملك مصر ، ثم تبيع الخمر ؟ فقال له : هل جرى ذلك ؟ فقال نعم : الخان الغلالية تباع فيها الخمر ، وغيرها من المنكرات ، فأمر السلطان بإغلاق الخان ومصادرة ما فيه (٩) .

درجات الاحتساب :

- التعرف : المعرفة بجريان المنكر .
- التعريف : إرشاد المخطئين وتعريفهم بالمنكر .
- النهي : عن المنكر .
- التعنيف : بالقول الغليظ .
- التعير باليد : كإزاحة الخمر .
- العقوبة : إقامة الحد .

أعمال الحسبة :

استمدت الحسبة مجال عملها من التشريع الإسلامي فتمثلت جميع مرافق الحياة .

ففي الاقتصاد والتموين ، كان المحتسب يلازم الأسواق في كل وقت ويكشف الحوائث والطرق ويتفقد الموازين والأرطال ، ويتفقد معاشهم واطعمتهم وما يفتن منه . يفعل ذلك في الليل والنهار في أوقات مختلفة وذلك على غفلة منهم ، وتختص في الليل حوائث من لا يتمكن من الكشف عليه بالنهار ليكشف باكر النهار ، وإذا أراد المحتسب أن يكشف يكون معه أمين عارف ثقة يعتمد على أقواله (١٠) وإذا رأى أن هناك من يحتكر

(٣) محاضرات المجمع العلمي العربي بدمشق - الجزء الأول

ص ١٨ .

(٤) معالم القرية ص ٢٣ .

(٥) معالم القرية ص ٢٤ .

(٦) الموسوعة العربية الميسرة - دار الشعب ١٩٦٥ ص ٧١٧ .

(٧) النظم الإسلامية - صبيح الصالح - دار العلم للملايين

١٩٦٥ ص ٢٢٨ .

(٨) نفس المصدر ص ٧٠٧ .

(٩) معالم القرية ص ١٨ .

(١٠) نفس المصدر ص ٢٧ .

صنفا الزمه ببعه . قال رسول الله (ص) (من احتكر طعاما أربعين يوما فقد برىء من الله وبرىء الله منه) .

وكانوا يتحذرون من الصبارفة والتجار ، ومن المتعاملين بالاطعمة ، لانه لا ربا في نقد او طعام . قال تعالى (واحل الله البيع وحرم الربا) . وقال رسول الله (ص) (ان التجار يبعثون يوم القيامة فجارا ، الا من اتقى الله وبر وصدق) .

اما في مجال القضاء :

فقد قام المحتسب بالتردد على مجالس القضاة والحكام ومنعهم من الجلوس في المساجد للحكم بين الناس لانه ربما دخل عليهم الرجل الجنب او المرأة الحائض (١١) وكان يقوم بمقام القاضي في القضايا العاجلة التي لا تحتاج سماع الشهود ، اي انه اقتصر على الحكم بالحقوق المعترف بها اما ما بداخله التناكر والتجاد فانه يقف على سماع الشهود والنظر في البيئة وذلك راجع للقضاء .

وكان للحسبة تأثيرها البين في الاخلاق العامة والتربية الهادفة . فمن ذلك ان المحتسب في الكوفة لم يترك مؤذنا يؤذن في منار الا معصوب العينين من اجل ديار الناس وحرمتهم (١٢) .

وكان المحتسب يجبر من يملك بهيمة يعلقها ولا يحمل عليها ما يضرها ، ولا يعطب من لبنها الا ما فضل عن ولدها لانه خلق غداء للولد فلا يجوز متعه منه ، وان امتنع من الاتفاق عليها اجبر على ذلك كما يجبر على نفقة زوجته ، فان لم يكن له مال اكراه ان امكن اكراؤه ، وان لم يمكن بيع عليه (١٣) .

اما اذا راى المحتسب وقوف رجل مع امرأة في طريق خالية فخلو المكان ربية فينكرها على هؤلاء ولا يعجل في التأديب عليها حذرا من ان تكون ذات محرم وليقل له ان كانت ذات محرم صنها عن مواقف الريب ، وان كانت اجنبية فخف الله تعالى في خلوة تؤدبك الى معصية الله . وليكن زجره بحسب الامارات (١٤) قال رسول الله (ص) (دع ما يريبك الى ما لا يريبك) .

ومنع المحتسب مؤدبي الصبيان من استعمال الضرب ، واغلق قاعات الخمارين ومنع بيع المسكرات سرا وعلانية ، وعوقب من كان يتأخر عن صلاة الجمعة .

اما في مجال الصحة : فقد تمت الرقابة على الاطباء والبيطرة والصيدلة والحمامات والجزارين وامر اصحاب الموازين بمسحها وتنظيفها من الادهان والاساخ في كل ساعة ، فانه ربما تحمل شيئا في خروقها فيضر ، ويجب ان تكون المعايير من المعدن لا من الحجارة (١٥) .

اما في الصناعة فقد فرض المحتسب مواصفات جيدة لكل ما يصنعه الاسكافيون والحياكون والطلوانيون والجنازون والخياطون والدباغون والصباغون ومنع صناعة الاصنام .

على مثل هذه الاسس قامت الحضارة العربية الاسلامية ، وفيها تحققت مصلحة الامة بمجموعها افراد وجماعات لان فيها نظام الفطرة السليمة الذي اراده لنا الخالق ، فأسأله . قال تعالى (فطرة الله التي فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله ، ذلك الدين القيم ، ولكن اكثر الناس لا يعلمون) . صدق الله العظيم

(١١) نهاية الرتبة للشيرازي ص ١١٣ .

(١٢) كتاب اداب الحسبة ص ٧ .

(١٣) معالم القرية ص ٧٧ .

(١٤) نفس المصدر ص ٨١ .

(١٥) معالم القرية ص ١٤٤ .

العقل في الإسلام

بقلم الدكتور

شوكيت عليان

استاذ الثقافة الإسلامية | جامعة الرياض

وجواز الجائزات قال : وهو تفسير العقل الذي هو شرط في التكليف (٥) .

وفي الارشاد لامام الحرمين : العقل من العلوم الضرورية . والدليل على انه من العلوم الضرورية استحالة الاتصاف به مع تقدير الخلو من جميع العلوم . وليس العقل من العلوم النظرية اذا شرط النظر تفكر العقل وليس العقل جميع العلوم الضرورية ، فان الضرير ومن لا يدرك يتصف بالعقل مع انتفاء علوم ضرورية عنه فبان بهذا ان العقل من العلوم الضرورية وليس كلها (٥) .

ومن المعاني التي يراد بها عند اهل اللغة ايضا التمييز الذي يتميز به الانسان عن سائر الحيوان . والفهم والعلم ، يقال عقل الشيء اي فهمه وتديره ، والعاقل هو المدرك الفاهم للشيء ، او هو الذي يحبس نفسه ويردها عن هواها ، اخذ من قولهم : قد اعتقل لسانه اذا حبس ومنع الكلام ، والمعتول ما تعقله بقلبك .

وقد ورد في القرآن الكريم بهذه المعاني ، ومن ذلك قوله تعالى (هل في ذلك قسم لذي حجر) (٦) وقال سبحانه (ان في ذلك الايات لاولى النهى) (٧) وقال جل شانه (ان في ذلك لذكرى لاولى الابواب) (٨)

(٥) تاج المروس ج ٨ ص ٢٥ والتوضيح على التوضيح ج ٨ ص ١٥٧ والشرعة الى مكارم الشريعة ص ٨١ .

(٥) تاج المروس ج ٨ ص ٢٦ .

(٦) الحجرات آية ٥ .

(٧) طه آية ١٢٨ .

(٨) الزمر آية ٢١ .

يطلق لفظ العقل عند اهل اللغة ويراد به اكثر من معنى ، فمن ذلك العلم ، وعليه اقتصر كثيرون ، وفي الصحاح العقل الحيز (١) ، او هو العلم بصفات الاشياء من حسناتها وقبحها وكمالها ونقصانها او هو العلم بخير الخيرين وشر الشرين .

قال الراغب : العقل يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم (٢) ، ويقال للذي يستنبطه الانسان بتلك القوة عقل ، ولهذا قال امير المؤمنين علي رضي الله تعالى عنه :

العقل عقلان مطبوع ومسموع ، فلا ينفع مطبوع اذا لم يكن مسموعا ، كما لا ينفع ضوء الشمس وضوء العين متنوع ، والى الاول اشار النبي صلى الله عليه وسلم : « ما خلق الله خلقا اكرم من العقل » والى الثاني اشار بقول « ما كسب احد شيئا افضل من عقل يهديه الى هدى او يردده عن ردى » وهذا العقل هو المعنى بقول عز وجل (وما يعقلها الا العالمون) (٣) وكل موضع ذم الله الكفار بعدم العقل فاشارة الى الثاني دون الاول كقول تعالى (صم بكم عمي فهم لا يعقلون) (٤) ونحو ذلك من الآيات ، وكل موضع رفع التكليف عن العبد لعدم العقل فاشارة الى الاول .

وقال ابو المعالي في الارشاد : « العقل هو علوم ضرورية بها يتميز العاقل من غيره اذا انصف وهي العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات

(١) المختار من صحاح اللغة ص ٢٥١ .

(٢) الدررمة الى مكارم الشريعة ص ٨٠ .

(٣) المتكوت آية ٤٢ .

(٤) البقرة آية ١٧١ .

وفي اصطلاح فقهاء الشريعة عرفه البعض (٩) بأنه الجوهر المجرد في ذاته وفعله ، وهذا يعني أن العقل ليس ماديا في ذاته ولا يحتاج الى المادة في فعله وبمعنى آخر ، أنه ليس جسما فلا تتوقف أفعاله على تعلقه بجسم .

وفي التأويل على التوضيح (١٠) أنه العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات ، أو هو الغريزة التي يلزمها العلم بالضروريات أو نفس العلم بذلك . وجاء في دائرة معارف القرن العشرين (١١) أنه المدرك للأشياء على ما هي عليه من حقائق أسمى ، ويرى الاكثرون بأنه غريزة يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات .

والغريزة بمعنى الفطرة التي فطر الانسان عليها .

والضروريات : اي القضايا الضرورية وهي الاوليات والمشاهدات والتجريبيات والمتواترات وكذا الفطريات .

والآلات : اي الحواس الظاهرة والباطنية . وسلاستها : اي كونها بحيث اذا وجد عندها محسوس ادركته ، فسلستها شرط لتحصيل العلم بالضروريات .

وهذا ما نميل اليه ونختاره من جملة التعاريف وذلك لانه القدر المعروف لنا من العقل ، أما حقيقته فلم يهتد اليها الباحثون حتى يومنا هذا ، وكل ما قيل حول ما هيته فهو من الظنون التي لم يقم عليها دليل قاطع .

مدركات العقل

اختلفت انظار الفلاسفة الاسلاميين وغيرهم في ادراكات العقل ، وهل هي موصلة بصحيح النظر الى العلم والمعرفة ام لا ؟ فذهبوا الى جملة اقوال نجملها في قولين :

القول الاول : ان ادراكات العقل موصلة بصحيح النظر الى العلم والمعرفة ، وإلى هذا ذهب فلاسنة الاسلام (١٢) .

القول الثاني : ان العقل غير مدرك للمعارف

(٩) شرح التأويل على التوضيح ج ٢ ص ١٥٧ .

(١٠) شرح التوضيح لمن التفتيح ج ٢ ص ١٥٧ .

(١١) الجدل السادس ص ٥٢٢ .

(١٢) وهو قول المعتزلة بعمامة انظر مقدمة القسطاس المستقيم ليفكتور شاخت ص ١٤ وما بعدها .

العقلية والحقائق العلمية ، وأنه لا وزن ولا قيمة لادراكاته ، وإلى هذا ذهب فلاسفة اليونان القدامى ومن نحا نحوه من الشيعة الاسماعيلية (١٣) .

على أن هناك فريقا ثالثا ينكر وجود العقل أصلا ، فالمنصوفة من المسلمين يرون أن الإلهام طريق المعرفة وليس العقل (١٤) والفلاسفة الحشيتون أو التجريبيون أو الماديون يرون أن الحواس الظاهرة والمخيلة هي الوسائل الوحيدة للمعرفة وأن ما يسمى بالعقل أن هو إلا جملة أفعال ترجع إليها ، (١٥) وقد واجه ذلك الاتجاه معارضة شديدة من العقلانيين عامة فقد اتبوا بالدراسات العلمية التجريبية للظواهر النفسية أن العقل منابر للمادة وأنه قادر على الإدراك بدون تدخل الحواس .

تقسيمات العقل :

ويقسم العقل باعتبارات مختلفة الى عدة اقسام (١٥) :

اولا : باعتبار ما يتعلق به الإدراك الى قسمين :

أ - عقل نظري ، وهو الذي يدرك العلوم والمعارف التي لا علاقة لها بالعمل ، مثل الكل أعظم من الجزء . وعليه فمهمة العقل النظري هي ادراك النظريات العلمية وتكوين رأي كلي حولها .

ب - عقل عملي ، وهو الذي يدرك أن هذا الشيء مما ينبغي أن يعمل أولا يعمل . وذلك بعد أن يدركه العقل النظري ، لأن وظيفة العملي هي التطبيق والعمل ، أو تحريك النفس نحو العمل .

وملخص ذلك أن العقل النظري قوة مدركة وأن العقل العملي قوة محركة .

ثانيا : باعتبار مصدر الإدراك وينقسم الى ثلاثة اقسام :

(١٣) الشيعة الاسماعيلية يرون أن النظر غير كاف في اكتساب المعارف ، وقالوا لابد من موصلة معلم إلهي ، ولهذا يوجبون الرجوع الى هذا المعلم - الإمام - بدون قيود ولا شرط لأنه - على حد زعمهم - الذي يميز الحق من الباطل والهدى من الضلال ، وهذا ولا شك قول قاهر الفساد . وللمزيد انظر الملل والنحل للشهرستاني ج ٢ ص ٢٩ .

(١٤) وقد رد العلامة ابن حزم على هؤلاء انظر الأحكام لابن حزم ج ٢ ص ١٧ .

(١٥) لزادة البيان انظر العقل عند الشيعة الإمامية ص ٧٧ .

أ - الإدراك القائم على أساس الحس والتجربة ، وذلك مثل ادراكنا ان الماء يغلي اذا بلغت درجة حرارته مائة ، او ان وضعه على النار مدة طويلة يؤدي الى غليانه .

ب - الإدراك القائم أساس البداهة ، وذلك مثل ادراكنا ان الضدين لا يجتمعان وان الكل اكبر من الجزء ، فان مثل هذه الامور بديهية يسلم بها الذهن بطبيعته ودون عناء او تأمل .

ج - الإدراك القائم على أساس التأمل النظري ، وذلك مثل ادراكنا ان المعلول يزول اذا زالت علته ، فلاشك في ان هذه ليست من المسلمات البديهية ولكنها تدرك بتأمل ونظر عن طريق البرهان والاستدلال .

ثالثا : باعتبار تفاوت قوته الى درجات وينقسم الى قسمين :

أ - الإدراك القطعي ، وهو الذي يؤدي الى اليقين الجازم الذي لا يحتمل الخطأ والاشتباه كادراكنا ان الضدين لا يجتمعان .

ب - الإدراك الظني ، وهو اتجاه العقل نحو ترجيح شيء دون الجزم به لاحتمال الخطأ والاشتباه ، كادراكنا ان البخيل يشق عليه ان يسهم في نفقات مشروعات عامة ونحو ذلك .

رابعا : باعتبار المدركات ، وينقسم الى قسمين :

أ - معارف ضرورية او بديهية وهي عبارة عما هو حاصل في الذهن ولا يحتاج الى فكر ونظر مثل الواحد نصف الاثنين .

ب - معارف نظرية او مكتسبة وهي عبارة عما يحصل في الذهن بعد عملية التفكير والنظر في المقدمات ، مثل الحركة سبب الحرارة .

خامسا : باعتبار الاحكام المدركة وينقسم الى ثلاثة اقسام :

أ - الوجوب .

ب - الاستحالة .

ج - الجواز .

فالواجب هو ما لا يتصور في العقل عدمه ، او هو الامر الثابت الذي لا يقبل الانتفاء لذاته كالزوجية للعدد اربعة ، فان العقل لا يمكن ان يتصور ان الاربعة ليست زوجا ، وكوجود الخالق فان وجوده بذاته لانه لو كان متوقفا في وجوده على سبب خارج عن ذاته لما كان واجبا ولأمكن للعقل ان يتصور عدمه .

المستحيل ، وهو ما لا يتصور في العقل وجوده ، او هو ما لا يقبل الثبوت لذاته ككون الواحد نصف الثلاثة ، وكون الجزء اكبر من الكل ، واجتماع الضدين .

الجائز ، ويسمى الممكن وهو ما يصح في العقل وجوده وعدمه ، او هو ما يقبل الثبوت والانتفاء ، ككون الجسم متحركا في وقت ، ساكنا في وقت آخر .

والحكم باعتبار الحاكم ينقسم الى ثلاثة اقسام :

الاول : حكم شرعي .

الثاني : حكم عادي .

الثالث : حكم عقلي .

والحكم الشرعي كما هو عند الاصوليين ، خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالافتضاء او التخيير او الوضع (١٦) .

والمراد بالخطاب كلامه تعالى الموجه الى عباده ، سواء اكان مباشرة كالقرآن الكريم ، او بغير مباشرة كالسنة وما ارشدت اليه ودلت عليه مثل الاجماع والقياس ونحو ذلك من الأدلة الشرعية لانها في الحقيقة ترجع الى القرآن والسنة .

ومعنى تعلق الخطاب بأفعال المكلفين ارتباطه بها بحيث يبين صفة الفعل من انه مطلوب او محذور مثلا .

والمكلف هو البالغ العاقل الذي لا يمنع من تكليفه مانع .

وخطاب الشرع اما ان يرد باقتضاء الفعل او اقتضاء الترك او التخيير بين الفعل والترك . فان ورد باقتضاء الفعل فهو امر وهو اما ان يقتصر به الاشعار بعقاب على الترك فيكون واجبا ، او لا يقتصر فيكون ندبا ، والذي ورد باقتضاء الترك فان اشعر بالعقاب على الفعل فحظر والا فكراهة ، وان ورد بالتخيير فهو مباح (١٧) .

فالواجب ما توعده بالعقاب على تركه مثل قوله تعالى (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) (١٨) فهو تعالى يطلب من المكلفين اقامة الصلاة وإيتاء الزكاة على سبيل الحتم واللزم فيصير ذلك واجبا . والندوب ما لا يلحق بتركه ذم من حيث

(١٦) الاحكام في اصول الاحكام ج ١ ص ٩٦ .

(١٧) المستصفى ج ١ ص ٦٥ .

(١٨) البقرة آية ١١٠ .

تركه من غير حاجة الى بدل ، وقيل هو ما في فعله ثواب ولا عقاب في تركه وذلك كقوله تعالى (خذوا زينتكم عند كل مسجد) (١٩) .

والمباح ما اذن الله في فعله وتركه غير مقتصر بدم فاعله وتاركه ولا مدحه كقوله تعالى (كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) (٢٠) فان هذا الخطاب على سبيل الاباحية وهي المفيدة استواء الاكل والشرب وعدمهما ، وان المكلف مخير بين الامرين بسدون ترجيح احدهما على الآخر .

والتحريم طلب الشارع من المكلف ترك فعل على سبيل اللزوم كقوله تعالى (ولا تقربوا الزنا) (٢١) .

والكراهية طلب الشارع من المكلف ترك فعل لا على سبيل الجزم واللزوم وانما على سبيل الاولوية والترجيح كقوله تعالى (لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي) (٢٢) .

والمراد بالوضع . خطاب الشارع المتعلق بجعل الشيء سببا او شرطا او مانعا (٢٣) .

فمثال الاول : قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما) .

ومثال الثاني : قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) .

ومثال الثالث : قوله صلى الله عليه وسلم (لا يرث القاتل) .

الثاني الحكم العادي : وهو وسيلة لاثبات امر لامر او نفيه عنه استنادا الى العرف والمادة والتجربة مثل الترحيب بالضيف وتقديم القرى له عند العرب وذم من يقابل المعروف بالاساءة ونحو ذلك .

الثالث الحكم العقلي : وهو اثبات امر لامر او نفيه عنه من غير توقف على تجربه او وضع واضع ، كاثبات الزوجية للعدد (٢) وهو بدوره ينقسم الى واجب ومستحيل وجائز .

هذا والاحكام من حيث ادلتها التي تثبت بها تنقسم الى ثلاثة اقسام :

القسم الاول : ما لا يمكن اثباته الا بالدليل

العقلي القطعي ، مثل وجود الله تعالى وصدق الرسول صلى الله عليه وسلم في دعوته الى الايمان ، فهذان الحكمان لا يمكن اثباتهما بالدليل النقلي من غير دليل عقلي . لان الادلة النقلية منصوص الشارع لا تثبت الا بعد العلم بوجود الله وصدق الرسول . فيكون النقلي متوقفا عليهما .

فهذه احكام شرعية وان كان طريق اثباتها العقل ، لان الشارع هو الذي ارشدنا الى الاستدلال على هذه الاحكام بالعقل ، لان مدركات العقل لا يعتد بها الا اذا صادقت عليها الشرع تمييزا للحقائق عن الاوهام . فمثل هذا عقلي لاهتداء العقل اليه وثبوته به . وشرعي من جهة الاعتداد به وارشاد الشارع اليه .

القسم الثاني : ما لا يمكن اثباته الا بالنقل ، وهو الفيات كلاحكام المتعلقة بتفاصيل الحياة الاخيرة .

القسم الثالث : ما يثبت بكل من العقل والنقل مثل الحكم بأنه تعالى عالم وسميع وبصير ونحو ذلك مما وصف به تعالى نفسه في القرآن المجيد ووصفه به الرسول صلى الله عليه وسلم في السنة .

والادلة الشرعية لا تنافي فضايا العقول ودلال الشاطبي (٢٤) لذلك من عدة وجوه . اهمها :

١ - انها لو نافتها لم تكن ادلة للعباد على حكم شرعي ولا غيره ، لكنها ادلة باتفاق العقلاء فدل على انها جارية على قضايا العقول .

٢ - انها لو نافتها لكان التكليف بمقتضاها تكليفا لا يطاق وذلك من جهة التكليف بتصديق ما لا يصدق العقل ولا يتصوره .

٣ - ان مورد التكليف هو العقل ، وذلك ثابت قطعيا بالاستقراء التام حتى اذا فُقد ارتفع التكليف راسا . وعد فاقده كالبهيمة المهمل . وهذا واضح في اعتبار تصديق العقل بالادلة في لزوم التكليف . فلو جاءت على خلاف ما يقتضيه لكان لزوم التكليف على العاقل اشد من لزومه على المستور والصبي والنائم . اذ لا عقل لهؤلاء يصدق او لا يصدق . بخلاف العاقل الذي يكره ما لا يمكن تصديقه به . ولما كان التكليف ساقطا عن هؤلاء لزم ان يكون ساقطا عن العقلاء ايضا . وذلك مناف اوسع الشريعة فكان ما يؤدي اليه باطلا .

(٢٤) الموافقات ج ٢ ص ١٥ .

(١٩) الاعراف آية ٣١ .

(٢٠) البقرة آية ١٨٧ .

(٢١) الاسراء آية ٢٢ .

(٢٢) الحجرات آية ٢ .

(٢٣) الموافقات ج ١ ص ١٢٢ وكتب اصول الفقه .

واعلم انه لا حاكم سوى الله تعالى ولا حكم الا ما حكم به جل شأنه ، ويرى بعض المسلمين ان العقل دليل من ادلة الشرع واصل من اصوله ومصدر شرعي من مصادره ، غير انهم قالوا شرط عمل العقل الا يكون حكم عن الله في المسألة بأي طريق من طرق معرفة حكم الله . فلا يكون طريق من الكتاب الكريم ولا من قول او فعل للنبي صلى الله عليه وسلم .

هذا ومسألة جعل العقل حاكما موضع خلاف بين اهل العلم جميعا ، لا فرق بين مذهب ومذهب ، فهناك من قال ان العقل يحكم ان لم يكن نص من الشرع ، وينسب ذلك القول الى الحنفية ، وقد نادى به ابو منصور الماتريدي على ان الحاكم هو الله تعالى ، وما من استنباط للعقل فيه مجال ، سواء اكان بالمصلحة ام بالقياس او الاستحسان الا كان له اصل من مجموع الشرع المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم .

وعليه فالشريعة اذا امرت بفعل فان الحسن يثبت لذلك الفعل بحكم الشريعة كما انها اذا نهت عن فعل فان القبح يثبت لذلك الفعل بحكم الشريعة كذلك وهذا لان الشريعة انما امرت ونهت تحقيقا لمصلحة ، وهذه المصلحة تستلزم ثبوت الحسن فيما امرت به ، وثبوت القبح فيما نهت عنه . والا انقلب الى عبث . ويرى المعتزلة وبعض اصحاب ابي حنيفة ان الحسن والقبح الثابتين بالشرع هما مما يدل عليهما الامر والنهي وان المعرف الحقيقي بذلك انما هو العقل (٢٥) ومما نجدد الاشارة اليه ان الحسن ما يستحق فاعله المدح في الدنيا والثواب في الآخرة ، والقبح ضد اي ما يستحق فاعله الذم من العقلاء والعقاب من الله تعالى ، والحسن والقبح بهذا المعنى يقسمان وصفا للافعال الاختيارية : فادراك العقل لما ينبغي فعله كالصدق مثلا وادراكه لما ينبغي تركه كالكذب

(٢٥) انظر فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ج ١ ص ٢٥ بهامش المستصفي . فعند المعتزلة الافعال تنقسم الى قسمين : حسنة وقبيحة ، ومنها ما يدرك بضرورة العقل كحسن انقاذ الغرقى ، ومنها ما يدرك بنظر العقل كحسن الصدق الذي فيه ضرر . ومنها ما يدرك بالسمع كحسن الصلاة وسائر العبادات . وللمزيد انظر : المستصفي ج ١ ص ٥٦ .

مثلا هو معنى حكم العقل بالحسن والقبح ومنشأ الخلاف في ذلك هو : هل للافعال من حيث هي جهات حسن او قبح ام ليس لها ؟

ذهب المعتزلة ومن يشايهم الى ان للفعل من حيث هو جهات حسن او قبح وان العقل يستقل بادراك ذلك بغض النظر عن بيان الشارع ، وذهب جمهور الاشاعرة الى انه ليس للفعل من حيث هو فعل جهات حسن ولا قبح . والعقل لا يحسن ولا يقبح ، وبالتالي فلا يدرك ما هو غير واقع قبل ورود بيان الشارع اذ لا حكم للعقل (٢٦) قال تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وعليه يتضح ان ميسار الحسن والقبح عند هؤلاء الناس هو اذن الشارع في الفعل ونهيه عنه . والافعال قبل تعلق خطاب الشارع بها ساذجة خالية من الحسن والقبح . قابلة الامر والنهي ، فالصلاة مثلا حسنة بامر الشارع فقط ، والسرقه مثلا قبيحة لنهي الشارع عنها فقط ، واولا تعلق خطاب الشارع بها لبقية على سذاجتها وخلوها من الامرين وقابليتها لهما (٢٧)

فالحسن عند الاشاعرة ما حسنه الشارع والقبح ما قبحه ولا مدخل للعقل في تحسين شيء او تقبيحه .

قال سندر الشريعة (٢٨) وعندنا الحاكم بالحسن والقبح هو الله تعالى وهو متعال عن ان يحكم عليه غيره وعن ان يجب عليه شيء وهو خالق افعال العباد . جاعل بعضها حسنا وبعضها قبيحا وله في كل قضية كلية او جزئية حكم معين ، وقضاء مبين . واحاطة بظواهرها وبواطنها . وقد وضع فيها ما وضع من خير او شر . ومن تفع او ضرر . ومن حسن او قبح (٢٩) .

(٢٦) انظر المال والنحل ج ١ ص ٤٥ و ص ١٠١ ، والاحكام في اصول الاحكام ج ١ ص ٨٠ و ص ٩١ .

(٢٧) فالعقل اذا لم تبلغه الدعوة وخطاب الشارع اما لعدم وروده ، واما لعدم وصوله اليه فلا يجب عليه فعل شيء كما لا يحرم عليه فعل شيء اذ لا حكم للعقل ولا تعذيب قبل البعثة انظر حاشية شرح التلويح على التوضيح ج ٢ ص ١٦١ .

(٢٨) القاضي عبيدالله بن مسعود البخاري (ت ٧١٧ هـ) .

(٢٩) انظر شرح التلويح على التوضيح ج ١ ص ١٩٠ .

واما الزيدية : فقد جعلوا العقل مصدرا من مصادر المعرفة سواء كانت دينية أم دنيوية ، ومنحوه سلطة ادراك الخير والشر ، القضيصة والرذيلة (٢٠) . والمعتزلة كما علمنا منحوا العقل سلطة مطلقة وجعلوه حكما في كل الموضوعات الدينية كانت أم دنيوية ، فالعقل عندهم هو المرجع ، فاذا تحاكموا فالى العقل ، واذا حاجوا فبحكم العقل (٢١) .

والامامية قد ذهبوا الى ما ذهب اليه المعتزلة من رفع العقل الى مرتبة الدليل في اصول الدين وفروعه الا فرقة منهم (٢٢) فقد اقتصرنا في المعرفة الدينية على الاخبار الواردة عن الائمة الا انهم لم يهجرنا العقل باطلاق ، بل يرون ان العقل الفطري الخالي من الاوهام الفاسدة والعصبية وحس الجاه حجة من حجج الله تعالى وسراج منير من جهته جل شأنه اما اهل السنة من سلف وخلف فلم يقولوا بسلطان العقل الى هذا الحد ولم يمنحوه مثل هذه السلطة المطلقة ، وانما اعتبروه معينا للمعرفة مقرررا لاوامر الشريعة متفعلا لقضاياها .

فشيخ الاسلام احمد بن تيمية لم يهمل العقل ومدركاته حين يجعل الكتاب والسنة وآثار الصحابة سنده ومركزه الاول في بحوثه وآرائه ، فان فهم كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فهما عميقا دقيقا ، لاشك في انه يحتاج الى قلب واع وعقل مفكر ، فهو رحمه الله يعرف للعقل قيمته ومدركاته التي يصول فيها ويجول ، لكنه لم يكن يجاوز به مجاله ولا يرتفع به عن قدره ولم يجعله حاكما على نص قرآني او حديث صحيح ، بل اراد له ان يكون دائما في مدار كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، فهو معين ومساعد لنصوص ليس غير ، ومن تخطى به الى غير ذلك فقد ضل سواء السبيل .

قال الشاطبي (٢٣) الادلة العقلية اذا استعملت في هذا العلم انما تستعمل مركبة على الادلة

السمعية ، او معينة في طريقها ، او محققة لمناطها او ما اشبه ذلك ، لا مستقلة بالدلالة ، لان النظر فيها نظر في امر شرعي ، والعقل ليس بشارع .

وقال ابن حزم (٢٤) العقل انما هو مميز بين صفات الاشياء الموجودات وموقف للمستدل به على حقائق كفيات الامور الكائنات وتمييز المحال منها . قال ابو بكر الباقلاني (٢٥) لا سبيل من ناحية العقل الى ايجاب شيء ولا الى حظرة ولا الى اباحته ، وان ذلك لا يثبت في احكام الاشياء الا من جهة السمع .

وفي موضع آخر يقول الباقلاني (ان العلم بوجود الافعال وحظرها وابطاحتها غير مدرك بقضايا العقول . وثبت انه لا بد من سمع يكشف عما ينال به الثواب والعقاب) وليس يعني هذا اغفال العقل او اهماله فضلال الوثنية كان في حكم القرآن تعطيل العقل ، حجب عن الوثنيين سفاهة ما يعبدون من اصنام واوثان لا تملك لنفسها نفعا ولا ضرا ، فضلا عن ان تملك لعبادها اي شيء ، والله الحجة البالغة ، وما عني عنها الا من عطلوا عقولهم (وقالوا قلوبنا في اكنه مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب) (٢٦) .

وقد عاب القرآن الكريم الذين يعطلون عقولهم ، ويكتفون بتقليد الآباء ، او يتبعون أهواءهم ، (واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا او لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون) (٢٧) .

فقد عظم الله تعالى العقل واعلى مكانته ، وامر بالرجوع اليه ، قال تعالى (ولقد اتينا لقمان الحكمة) (٢٨) والحكمة اسم لكل علم حسن وعمل صالح ، وهو بالعلم العملي اخص منه بالعلم النظري ، وفي العملي اكثر استعمالا منه في العلم وان كان العمل لا يكون محكما من دون العالم به ، ومنها قيل : احكم العلم احكاما ، وحكم بدا حكما ، والحكمة من الله تعالى اظهر الفشائل المعقولة

(٢٤) الاحكام ج ١ ص ١٣ .
(٢٥) التمهيد ص ١٧١ وما بعدها .
(٢٦) فصلت آية ٥ .
(٢٧) البقرة آية ١٧٠ .
(٢٨) لقمان آية ١٢ .

(٢٠) انظر هداية العقول للقاسم بن محمد ج ١ ص ٤٩ .
(٢١) العقيدة والشريعة لجاويد تسيهر ص ٩١ .
(٢٢) الاخباريون منهم حيث اقتصرنا في المعرفة الدينية على الاخبار الواردة عن ائمتهم .
(٢٣) الموافقات ج ١ ص ١٢ .

والمحسوسة ، ومن العباد معرفة ذلك بمدر طاقه البشر ، وقد ذكر الراغب الاصفهاني (٢٩) جملة تعاريف للحكمة ، فمن ذلك . انها معرفة الاشياء الموجودة بحقائقها ويعني كليات الاشياء ، فاما جزئياتها فلا سبيل للبشر الى الاطالة بها وهذا الحد بحسب اعتبارها بالعلم ، وقيل : هي امانة الشهوات على ما يجب وهذا الحد بحسب اعتبارها بالعمل فيما هو غاية المراد من الانسان ، وقيل : هي الاقتداء بالخالق في السياسة بقدر طاقة البشر وذلك ان يجتهدان ينزه علمه عن الجهل وعدله عن الظلم وجوده عن البخل وحلمه عن السفه وبنحو هذا العلم يقرب العبد من خالقه .

وفي تعارف الشرع كما نقل ذلك الاصفهاني اسم للعلوم العقلية اي المدركة بالعقل ، وقد افرد ذكرها في عامة القرآن من الكتاب ، فجعل الكتاب رسما لما لا يدرك الا من جهة النبوات ، والحكمة لما يدرك من جهة العقل ، وجمع بينهما في الذكر لاجابة كل واحد منهما الى الآخر . فقد قيل لولا الكتاب لاسبح العقل حائرا ، ولولا العقل لم ينتفع بالكتاب ، وقد قيل الكتاب بمنزلة اليد والعقل بمنزلة الميزان ولا تعرف المقادير الا بهما ، وكذلك عبر عن الحكمة بالميزان في قوله تعالى (الله الذي انزل الكتاب بالحق والميزان) (٤٠) .

وقال تعالى (انما يتذكر اولو الالباب) (٤١) قال الاصفهاني (٤٢) واما اللب فهو ان الذي قد خلاص من عوارض الشبه وترسخ لاستفادة الحقائق من دون انفرع الى الحواس . ولذلك علق الله تعالى في كل موضع ذكره بحقائق المعقولات دون الامور المحسوسة نحو قوله تعالى (ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولى الالباب) (٤٣) فوصفهم سبحانه بهداية الله اياهم وقد سمى الله تعالى العلم نورا والجهل ظلمة فقال عز وجل (الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا) .

وقال تعالى (وانزلنا من السماء ماء فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى كلوا وراعوا انعامكم ان في

ذلك لآيات لاولى النهى) (٤٤) والنهى جمع نهيه او اسم مفرد نحو جعل او وصف .

وجعل اسما للعقل الذي انتهى من المحسوسات الى معرفة ما فيه من المعقولات ولذلك احيل اربابه على تدبر معاني المحسوسات في قوله تعالى (افلم يهد لهم كم اهلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم ان في ذلك لآيات لاولى النهى) (٤٥) .

وقال سبحانه (هل في ذلك قسم لذي حجر) (٤٦) والحجر اصله من الحجر اي المنع وهو اسم لما يلزمه الانسان من حضر الشرع والدخول في احكامه ، وسمي حجى من حجاه اي قطعة منه الاحجية فكانه سمي بذلك لكونه قاطعا للانسان عما يقبح .

هذا وقد وقف القرآن الكريم في جميع مقاماته على ما اقتضته طبيعة الدين الذي جاء به فاذا دعا الى عقيدة او ركن من اركان الدين تجافى عن الالتزامات التي لا تحيط بها العقول ولا تدركها الافهام ، وكلما هم بتلقين اصل من اصوله ، بدأ بالمقدمات النظرية ثم ينتهي بالتحذير من جحودها عنادا وكفرا كما في قوله تعالى (لكيلا يكون للناس على الله حجة) (٤٧) .

ودعوة القرآن الكريم الى ايقاظ العقل وحسن النظر واعمال الفكر جاءت في كثير من آيات الله ، بل لا تكاد تخلو منها سورة من السور ، واستيعاب ذلك مما يضيق عنه هذا المقام ، الامر الذي يدعونا الى الاشارة الى شيء من هذا على سبيل المثال لا الحصر ، فمن هذه الآيات الكريمة :

(وفي الارض قطع متجاورات من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون) (٤٨) . فالارض فيها قطع متجاورات تختلف بنية كل منها عن الاخرى رغم تجاورها ، ورغم انها تسقى من ماء واحد فتجد بعضها ينبت الزرع وبعضها لا ينبتة وبعضها

(٤٤) طه آية ٥٢ .

(٤٥) طه آية ١٢٨ .

(٤٦) الفجر آية ٥ .

(٤٧) النساء آية ١٦٥ .

(٤٨) الرعد آية ٤ .

(٢٩) انظر الذريعة الى مكارم الشريعة ص ٨٩ .

(٤٠) الشورى آية ١٧ .

(٤١) الرعد آية ١٩ .

(٤٢) الذريعة الى مكارم الشريعة ص ٨٥ .

(٤٣) آل عمران آية ١٩٠ .

يصلح لأنواع معينة من الزرع دون غيرها ، وفي هذا دلائل ومقدمات للعقلاء من الناس .

وقال تعالى في سياق مخاطبته العقل البشري (قل لمن الأرض ومن فيها ان كنتم تعلمون) يقولون لله قل افلا تذكرون . قل من رب السموات والأرض ورب العرش العظيم . يقولون لله قل افلا تتقون . قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون . يقولون لله قل فأنى تسحرون) (٢٩) .

فاذا سلم الانسان ابتداء بان الأرض ومن فيها من صنع الله وإنشائه وهو مالكها والمتصرف فيها .

واذا سلم بان السماوات السبع هي لله هو منسئلهما وهو ربها ورب العرش العظيم .

واذا سلم بان ملكوت كل شيء لله هو المدير فيه وحده وهو الذي يجير بقوته ولا يجار عليه .

اذا سلم الانسان بكل هذا فقد لزمه ان يسلم بالنتيجة التي تؤدي اليها هذه المقدمات ، وهي انه لا اله الا الله وحده لا شريك له ، ولذا وقع التكرار بعد كل مقدمة من المقدمات (افلا تذكرون) (افلا تتقون) (فأنى تسحرون) .

وقال سبحانه (قل من يرزقكم من السماء والأرض امن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الامر فسيقولون الله فقل افلا تتقون . فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال فأنى تصرفون) (٥٠)

وهنا ينبه القرآن الكريم العقل الفاضل الى طريق التفكير الصحيح . انه لا يجوز العقل الذي خلقه الله تبارك وتعالى للتفكير والتدبر ان يأخذ الامور بالظن دون تأكيد من برهان وأثبات ، فالظن لا يقضى شيئاً عن الحق ، فأين عقولكم التي تفكرون بها ، ولو انكم حكمتكم عقولكم لحكمتكم بالصواب ، قاله الذي عرفتموه وعرفتم انه هو الذي يرزقكم من السماء والأرض ويملك سمعكم وابصاركم ويخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي . ويدبر الامر هو ربكم الحق الذي يجب ان تتوجهوا اليه وحده ، فكيف تحيدون عن الحق المبين الواضح فتتجهون الى غيره ؟

وقد عاب القرآن الكريم الذين يهملون العقل ويطلبونه من ادراك المعارف والعلوم ويكتفون بتقليد الائمة او يتبعون الاهواء والنحل فقال جل سائنه (واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما افينا عليه ابائنا او او كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون) (٥١) ، فيتبعون على ما سلكوا من الطريق الذي كان عليه اباؤهم ويأتمون بهم في افعالهم ولا يتفكرون فيتدبرون ويهتدون لرشد يهتدى بهم غيرهم ويقتدى بهم من طلب الدين واراد الحق والصواب .

قال الاصفهاني (٥٢) من اشرف ثمرات العقل معرفة الله تعالى وحسن طاعته والكف عن معصيته وعلى ذلك دل قوله صلى الله عليه وسلم العقل ثلاثة اجزاء ، جزء معرفة الله ، وجزء طاعة الله ، وجزء الصبر عن معصية الله .

ومن هنا يمين الاسلام على البشرية بحسم الخصومة بين الدين والعقل ، ويحرر الانسان من ازمة الصدام بين الايمان والعلم ، وتقدم علماء الاسلام في طمانينة وثقة من تأييد العقيدة الاسلامية للعلم واكبارها العقل ، يدرسون الظواهر الكونية بعقلية متحررة ، ويؤيدون النظريات العقلية بتجارب عملية ، ودخلوا التاريخ العلمي روادا لم يصل اليها من قبلهم ، فكانوا هم الذين اصلوا مبادئ المنهج الاستقرائي ووضعوا اوليات البحوث التجريبية في الطبيعيات والرياضيات والطب والصيدلة ، وقدموا معها مخترعاتهم من اجهزة التجربة العملية والرصد الفلكي والملاحي ، وبفضلهم اتجهت العلوم الطبيعية والفلكية الى مجال البحث التجريبي الذي اعوز الفلسفة اليونانية كما تقول بذلك الدكتورة عائشة عبدالرحمن (٥٣) فتخلص لنا من ذلك كله ان جميع المذاهب الاسلامية التي يعتد بها تحترم العقل وتقيم وزنا لادراكاته وتستعين به في امور الدين والدنيا ، الا ان اللجوء اليه والاعتماد عليه متفاوتات بتفاوت وجهات نظر كل فريق على نحو ما مر ، ففي الوقت الذي نجد المعتزلة وغيرهم تطلق له العنان وترجع اليه في كل مجالاته ، نجد الفقهاء والمحدثين يقيدون ادراكاته ويحدون من نشاطه ، فيرجعون اليه لتفصيل الشريعة ، وتأيد قضاياها فهو معين ومساعد للنصوص ولا شيء وراء ذلك .

(٥١) البقرة آية ١٧٠

(٥٢) الدريعة الى مكارم الشريعة ص ١٠٠

(٥٣) انظر : الشخصية الاسلامية ص ١٥٩

(٢٩) المؤمنون الآيات ٨٤ - ٨٩

(٥٠) يونس الايتان ٢١ - ٢٢

النظام التربوي الإسلامي وصلته بالعلم والتقنية

بقلم

البشير السارملي

مديرية التعليم والبحوث والإرشاد الفلاحي
تونس

التعليم قديمة أولئك الأسرى عوفنا عن الذهب والفضة والأنعام التي لم يكن المسلمون في غنى عنها . وخاصة وهم في حالة اقلاق اقتصادي عمراني .

وتبعاً لهذه الصبغة التي صبغ بها الإسلام العلم والعلماء والتعليم اكتسب النظام الإسلامي للتربية لونا دينيا ، تأثرت به جل المؤسسات الاجتماعية والدينية مثل الأوقاف ، وزوايا الأولياء الصالحين ومقامات الصوفية . والجوامع والكتاتيب .

وبسبب هذه النظرة التربوية الخاصة بالإسلام صارت العلاقة التي تربط المتعلم بالمعلم علاقة متميزة ، يحظى فيها المعلمون - مهما كان صنفهم - باحترام يصعب تصويره في المجتمعات غير الإسلامية ، ولذا ليس غريبا أن يقول علي بن أبي طالب (٦٠٠-٦٦١م) المعروف بابائه : « من علمني حرفا فقد ملكني عبدا » وقد بقيت هذه العلاقة المتميزة بين المعلم والمتعلم الى يومنا هذا ، وهي واضحة في قول : أحمد شوقي :

قسم للمعلم وفيه التبجيلا

كساد المعلم أن يكون رسولا

ومما يعتبر من صميم النظام التربوي في الإسلام هو اعتبار العلم مرحلة يؤدي في النهاية الى معرفة الواحد الاحد وجوهره الاعلى الذي هو جوهر كل علم .

(انما يخشى الله من عباده العلماء) (١)

ولذا كان العلماء المسلمون يدمجون علوم الحضارات الاخرى في نطاق تصنيف الاسلام للعلوم ، وقد تصدى لهذا العمل كثيرون ، نجد من بينهم ابن سينا (٩٨٠-١٠٣٧) وعبد الرحمان ابن خلدون (١٣٣٢-١٤٠٦)

ظهر الاسلام وفي ضمنه نظرة خاصة للعلم والعلماء والتعليم . فهل حددت هذه النظرة بوضع نظام تربوي مميز ؟ وهل نص على اصناف العلوم نصا مضبوطا ؟ ثم ما هو الاساس للنظام التربوي الاسلامي الحديث ؟

لقد اهتم الاسلام بادىء الامر بالعلوم الدينية ، لكنه سرعان ما شمل اهتمامه سائر اشكال العلم كالزراعة والصناعة والرياضيات . الى غير ذلك . وقد استبغ الاسلام على العلم نظرة مقدسة : « يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم . ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء » (٢) .

وقال برهان الاسلام الزرنوجي : « العلم امر عظيم وهو افضل من الجهاد ، عند اكثر العلماء » (٣) . وفضل الاسلام العالم والعلمة على غيرهما ، هو ما يفهم من الآية الكريمة : « هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » (٤) . وقد اكد الرسول الكريم هذه الافضية بقوله « العلماء ورثة الانبياء » (٥) .

اما المتعلم فقد امر به الاسلام امرا . وهو ما يفهم من الآية الكريمة : « اقرأ باسم ربك الذي خلق . خلق الانسان من علق » اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم ، علم الانسان ما لم يعلم » (٥) . وفي السنة الثانية للهجرة (٦٦٣) واثار غزوة بدر التي انتصر فيها المسلمون ، كلف الرسول الكريم اسرى الحرب المتعلمين ان يقوم كل واحد منهم بتعليم عشرة من المسلمين والمسلمات مبادئ القراءة والكتابة . فكان

(١) الآية ٢٦٧ من سورة البقرة .

(٢) انظر كتاب « التعليم برهان الاسلام الزرنوجي »

« للدكتور سيد احمد همام » .

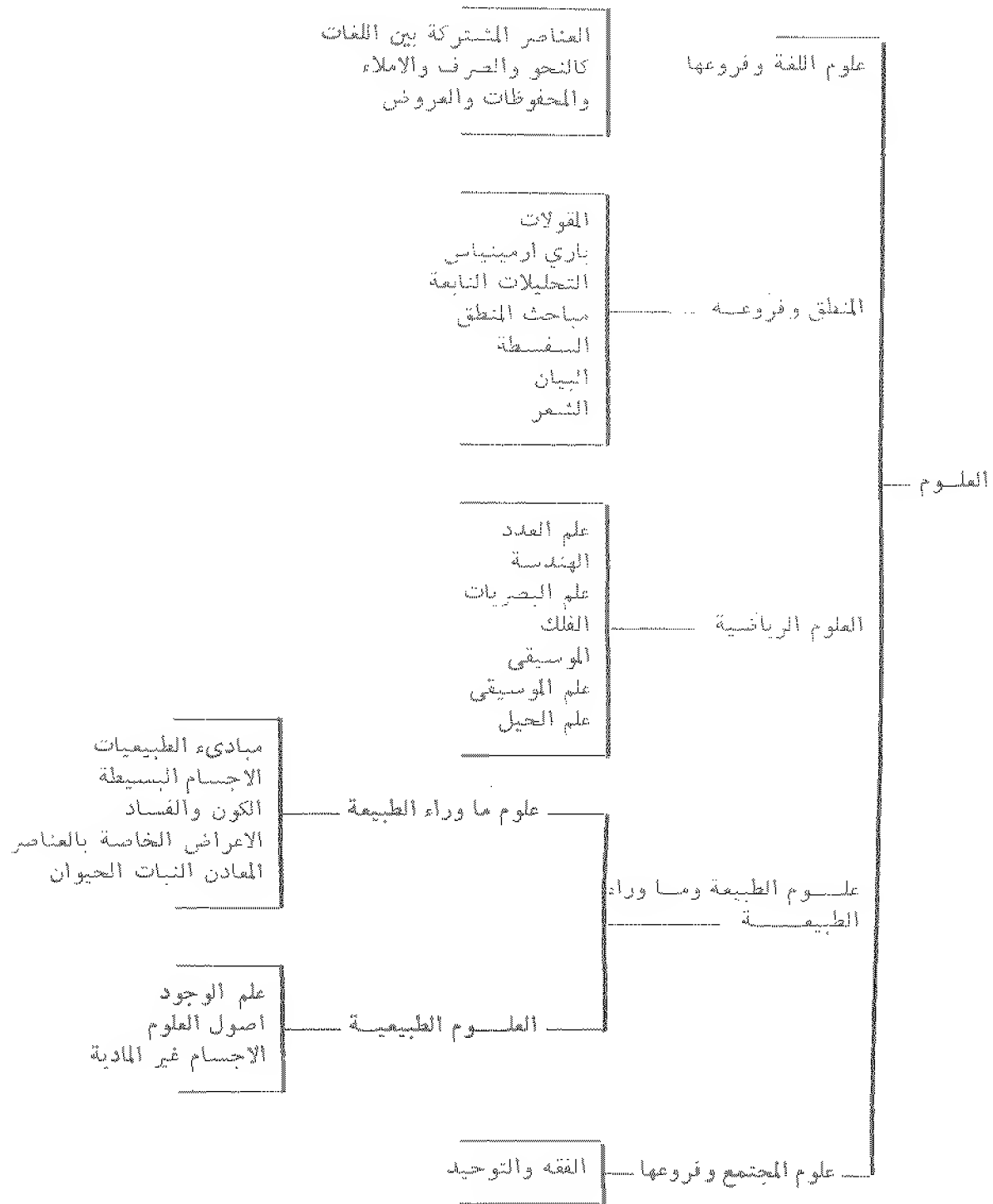
(٣) الآية ٩ من سورة الزمر .

(٤) صحيح البخاري .

(٥) الايات ١ ، ٢ ، ٣ من سورة العلق .

(٦) الآية ٢٨ من سورة طه .

هذا نموذج العلوم وفروعها ، كانت تعتمد الى عهد قريب بعض مؤسسات التعليم في العالم الاسلامي



إلا أن هذا التصنيف للعلوم لم يكن الوحيد المعمول به . فقد كان الفارابي (ت ٩٥٠) تصنيفه وتصنيف الدين الطوسي (١٢٠٠ - ١٢٧٢) قد تعدد لكن العام المشترك الذي كان يجمع بين تصنيفات مختلف العلماء المسلمين هو كون الإنسان في سائر الحداوس على المعرفة من خلال سبيلين اثنين : الحفينة الوحي بها ، التي تنقل بعد الوحي من جيل الى جيل ، وسميت بالعلوم العقلية ، والعلوم على مستوى الإدراك والعقل ، وسميت بالعلوم العقلية .

ف عندما نشطت حركة الترجمة ، وانتقلت الى العالم الإسلامي علوم أخرى جديدة ، أقبل عليها العلماء المسلمون يقيمونها ويصفونها واضعين نصب أعينهم مسألة التوفيق بين العقل والوحي أو بالأحرى بين العلم والدين . وقد برز أبو يوسف يعقوب الكندي (٧٩٦ - ٨٧٣ م) في بغداد وفي عهد المأمون ، وبسط في كتابه « أقسام العلوم » « النظام التربوي الإسلامي » الذي يرنضبه في ميدان الرياضيات والمنطق والطبيعات والفلك والموسيقى والفلسفة ، وقد كان متضلعا فيها جميعا ثم ظهر أبو نصر محمد الفارابي المذكور سابقا ، وطور ما كان شرع فيه أبو يوسف وبلور ما ورد في كتاب أقسام العلوم . وزاده من التفصيل ما أثر به في مناهج الدراسات الجامعية الإسلامية ، حتى جامعات الغرب ، عندما تكونت فيما بعد . هكذا سادت نزعة التوفيق في طلب العلم تلقينه كلا من الشرق والغرب ، الى أن تدرت أخطاها النظريات المادية في أوروبا ، كالفلسفة الوضعية Positivisme والمادية الجدلية Matérielisme Dialectique (١) وخلاصتها ما نعلمه . « من أن العلم لا يعدو أن يكون حشدا من الذرات المتشاككة ، أو جهازا آليا يمكن التصرف فيه

وتسييره انطلاقا من العقل » من العقل وحده (٢) . وانفصلت الدولة عن الكنيسة وأصبحت العلمانية Laïcité دليلا رجلا السياسة والقانون والاقتصاد على التربية . وتأثرت كثير من الشعوب الإسلامية التي تعرضت للاستعمار الأوروبي ، بصفة مباشرة أو غير مباشرة . واحق النظام التربوي الإسلامي شيء غير قليل من الاختلال . وكنيجة حتمية للتأثر بالتقدم العلمي والتغني الغرب بادرت مؤسسات التعليم التقليدية في أفريقيا وآسيا وغيرها إلى القيام بتحويل وتجديد في برامج تعليمها (تعليم جامع الزيتونة ، تعليم جامع الأزهر ، تعليم جامع القرويين ، تعليم جامع الأقطر ، تعليم مدرسة مشهد ، تعليم مدرسة أصفهان ، تعليم مدرسة الخجف ، تعليم مدرسة لكنو ،) وتكون بذلك قد حذت حذو المدارس الرسمية التي تكييفها وتشرع عليها ، بشكل أو بآخر إدارة غربية . فو لم من خلال تغير وتجديد التعليم الرسمي والتقليدي تصور جديد للنظام التربوي الإسلامي ؟ فعلا . لقد تم في هذه الظروف تصور جديد للنظام التربوي الإسلامي ويجسده تياران .

١ - تيار علماني ونجده عند طه حسين (١٨٨٩ - ١٩٧٣) الذي رسم خطة عامة للتربية في كتابه : « مستقبل الثقافة في مصر » و « مراة الضمير الحديث » . تعتمد على العقل والتجربة العلمية لا غير . وهكذا نفى طه حسين في بحوثه وجود الشعر العربي الجاهلي . وقال بشيرة القرآن . وسار في نفس التيار سلامة موسى (١٨٨٠ - ١٩٥٩) الذي دعا في مقالاته الى تبني الحروف اللاتينية . عوضا من حروف القرآن . وتحريك المساجد الى نواد البراعة اليدوية . كما جسم هذا التيار العلماني القرار السياسي . الذي اتخذته مصطفى كمال باشا (١٨٨١ - ١٩٥٨) سنة ١٩٢٣ .

٢ - تيار مصلح معتدل ونجده عند محمود

(٩) المادية الجدلية Matérielisme Dialectique

نظرية معرفية تأسست بأبحاث ماركس وانفلز ، وتوى هذه النظرية أن العالم والتاريخ ينصهران في حركة المادة .

وتزعم هذه النظرية بأن تطور تاريخ الإنسان ليس الا ذلك التطور المتميز الظاهر علميا « لملاقات الإنتاج وطبيعة هذا الإنتاج ، وهذه العلاقات وهذه الطبيعة يغلب عليها طابع التصارب والصراع ، بين من يمتلكون وسائل أو موارد الإنتاج وبين من يوصله بمثلهم الى حيز الواقع . انظر « المفاهيم والألفاظ للفلسفة الحديثة » يوسف الصديق - تونس

(٧) الوضعية أو (الإيجابية)

نظرية معرفية جاء بها الفكر الفرنسي أوقست كوت ، وهي قبل كل شيء موقف معاد لكل الأبحاث الماورائية التي يعتبرها الإيجابيون عديمة الفائدة وأمارة تأخر في الزمن .

والإيجابية هي الرجوع في المعرفة الى القوانين في العلاقات بين الظواهر وتقديم التجربة على التخمين والتفلسف انظر « المفاهيم والألفاظ للفلسفة الحديثة » . يوسف الصديق - تونس .

(٨) انظر « تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا » ص ١١٨ لبوخنسكي .

La philosophie contemporaine en Europe I. M. Bouchenki

درسوا بتونس ومصر . قبل أن يعودوا في أوائل هذا القرن إلى الجزائر ليكونوا جمعية العلماء المسلمين . وبنادوا بضرورة اصلاح التعليم على اساس ان لا نهضة الامة الاسلامية بدون نهضة . وقد بدأ عبدالحميد بتطبيق هذا التسار على برنامج التعليم الذي كان يتبعه تلامذة جامع الأخضر بقسنطينة وبشر وجهة نظره في شؤون التربية . وما ينبغي ان تشمل في تعليم العلوم الجديدة ، والتمكن من التقنية الحديثة . في مجلة «الشهاب» (١١) .

الا ان الذي وضع استراتيجيات تربوية مفصلة ، فيها تصنيف وتقييم العلوم وبعد عمله المرحلة الثانية في نظرية التربية في العالم الاسلامي بعد الفسارابي والطوسي وابن خلدون هو الشيخ رفاعة الطهطاوي من مصر . والذي يميزه في هذا التيار التربوي الثاني هو ان تصوره للنظام التربوي الاسلامي الجديد ، لا ينبغي ان يبنى على النزعة السلفية من توفيق بين علوم النقل والعقل . بل ينبغي ان يبنى على اقتباس الوسائل العلمية الممددة للامة ، بقطع النظر عن اختلاف المعتقد الديني بينها وبين الامة او الامم التي تقتبس عنهم . ولذا يقول في هذا الصدد : « ان البلاد الاسلامية برعت في العلوم الشرعية ... واهملت العلوم الحكمية بجهلها ، لذلك احتاجت الى البلاد الغربية في كسب ما لا تعرفه » (١٢) .

ولعله يلحق بلفظة « جهلها » الى تخليسي المسلمين في بعض الفترات عن انواع من العلوم العقلية لتزمتهم . فتخرج عن ذلك ضعفهم . وتفوق غيرهم عليهم ، ولعله يذكرنا ضمنا بمناهضة الخليفة العاشر « المتوكل على الله » للمعتزلة ولفئة من العلماء وحرقة لكتبتهم . وتعرض مؤلفات ابن حزم لنفس المصير على ايدي حكام الاندلس ، وغير ذلك مما جرى من بعد ، في عصور الانحطاط بل لعله يشير الى تلك الفتنة التي تعرض لها جمال الدين الافغاني عند وجوده بتركيا . وبمناسبة القائه محاضرة في فوائد الصناعة وضرورة ادراجها في صلب التعليم ، التي كان من نتائجها ان وقف ضده شيخ الاسلام افندي فهمي واتهمه بالزندقة والكفر . والى عليه العامة ولم يحسه لا السلطان ، ولا

قيادو (ت ١٨٨٨) وخير الدين (ت ١٨٨٩) اولا . ثم عند محمد الطاهر بن عاشور (١٨٧٩ - ١٩٧٣) . الشيخ مسافر (ت ١٩١٧) من تونس والامم عبدالقادر (١٨٠٧ - ١٨٨٢) وعبدالحاميد بن باديس (١٨٠١ - ١٨٨٢) من الجزائر . ورفاعة الطهطاوي (١٨٠١ - ١٨٧٣) من الشرق ، ومحمد اقبال (١٨٧٣ - ١٩٣٨) من اسيا . فقد حرص كل من خير الدين ومحمود قبادو على اختلافهما في التكوين العلمي ، على تغيير اساليب التربية في العالم الاسلامي وفي تونس بالخصوص . ودعوا حسب تصورهما لوظيفة التربية الى حتمية تركيز التعليم على الفطنة وتمكين المسلم من التكوين اليديوي الصحيح ، والسيطرة على الآلة والطبيعة . وذلك كشرط لازم للخروج من التخلف الحضاري . واسترجاع اسباب القوة ، وقد جهرا بهذه الدعوة في المدرسة الحربية بارادو . وبالمعهد الصادقي . وبمجلات جامع الزيتونة ولم يتردد محمود قبادو رغم اشتغاله بالتدريس والافتاء وما يفرضان عليه من ناموس ووقار من ان يصوغ هذه الدعوة الاصلاحية في التربية ولو عددا بعضهم بدعة من البدع ، في شعر تعليمي . تسهلا لنشرها ورواجها .

وقد اعترف محمد الخضر حسين (١٨٧٤ - ١٩٥٨) بجراة محمود قبادو في اصلاح اساليب التعليم بقوله : « ان اول شعر ظهر في تونس يدعو الى مجاراة الغربيين في العلوم والصنائع والفنون واصلاح التعليم على هذا الاساس ، هو شعر الاستاذ والمفتي محمود قبادو » (١٣) .

ثم واصل خريجو الصادقية والزيتونة دعوتهم الى هذا الاتجاه . فقد حرص الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور الذي كان يدرس بالصادقية يدرس بالزيتونة على رسم خطة تربوية تقي الشباب الاسلامي بتونس ما كان يهدده من انقسام تنافر ، وتضمن وحدته القومية والثقافية ، وتمكنه من تحقيق طموحه في التحصيل على العلم . وقد جسد هذه الدعوة الاصلاحية كتاب الشيخ « اليس الصبح بقريب » الذي قال عنه الاستاذ المنصف الشنوفي في مقدمته : « . . . والكتاب جزء . . . متين الصلة في روحه ، وفي الاصلاحات التي يدعو اليها » .

وقد تسرب هذا التيار نفسه الى الجزائر عن طريق الطيب العقبي والبشير الابراهيمي والعربي التبسي وخاصة الشيخ عبدالحميد بن باديس الذين

(١٠) انظر كتاب « تونس وجامع الزيتونة » تحقيق على الرضا - دمشق ٩٧١ .

(١١) انظر « الثقافة » عدد ٢٨ مايو ١٩٧٧ - الجزائر .

(١٢) انظر الثقافة تخلص الابريز في تلخيص باريس ص ١٦

رئيس الوزراء اذ ذاك فمادر البلاد كالغار بجلده في شهر مارس سنة ١٨٧٠ (١٣) .

ولذا كانت دعوة رفاة الطهطاوي الى تجديد التعليم وربطه بالتقنية ربطا وثيقا دعوة صارمة ، لم يكتف فيها بالخطبة البليغة او القصيدة الشعرية ، او المحاضرة المثيرة ، وانما الف في هذا الغرض كتابين اثنين اولهما « المرشد الامين للبنات والبنين » وثانيهما « مناهج الالباب المصرية في مناهج الاداب العصرية » وكرسهما لقضية التربية والتعليم في مصر بل في العالم العربي والاسلامي وابرز اهمية التعجيل بتعليم التقنية للشباب الاسلامي ، واقتباس الوسائل العلمية الممدنة لامة بقطع النظر عن اختلاف المعتقد الديني بينها وبين الامة التي تقتبس عنها .

ولذا نجده لا يتردد في التعبير عن اعجابيه وانبهاره بمدرسة البوليتكنيك بفرنسا Ecole Polytechnique وكانه يدعو ضمنا الى تبنيها والنسج على منوالها : « ومن اشهر المدارس مدرسة بوليتكنيك » بضم الباء وكسر اللام . . . يعني مدرسة كليات العلوم وفيها تدرس الرياضيات والطبيعات لشرية مهندسين في علم الجغرافيا يهندسون القناطر والارصفة والجسور والطلجان ، وكل الات الحيل ورفع الانتقال واما مهندسو العلوم العسكرية فهم يهندسون القلاع والحصون والبروج . . . وارباب هذه المدرسة محققون لهم باع في سائر العلوم ويكفي في فضل الانسان ان يكون من تلاميذها » (١٤) .

وهكذا نلاحظ ان القاسم المشترك بين اعلام التيار التربوي الثاني امثال محمود قبادو التونسي وجمال الدين الافغاني ورفاعة الطهطاوي المصري هو التركيز على تعليم التقنية واهيائه الصناعات وكشف المخترعات والسيطرة على الطبيعة واستغلال مواردها . الا ان الطهطاوي كان يلج على ملامة التربية والتعليم لاحوال الامة ، ويقول في هذا الصدد :

« لابد ان تكون تربية الاولاد بحسب موافقة احوال الامة وطريقة ادارتها واحكامها لينتقش في افئدة العبيد الاساسيات والاصول الحسنة الجارية في اوطانهم . فمثلا اذا كانت طبيعة البلد المولود فيه الانسان عسكرية مائلة الى الحرب والضرب ، تكون تربية الذكور تابعة لذلك . . . واذا

(١٣) انظر « دور الافغاني في بطفلة الشرق ونهضة المسلمين » لاحمد حماني ، رئيس المجلس الاسلامي الاعلى ، مجلة الثقافة - الجزائر ، عدد ٢٨ - مايو ١٩٧٧ - ص ٨٣ .
(١٤) انظر تغليص الابريز في تلخيص باريس - ص ١٤٢ .

كان البلد زراعيا او تجاريا وما اشبه ذلك ، كان مدار التربية الصحيحة للاولاد مبنيا على ذلك » (١٥) .

وهكذا يكون الطهطاوي قد نبه منذ قرن تقريبا الى اهمية التوجيه والتوظيف في النظام التربوي .

اما محمد اقبال الذي عاش مأساة الحرب العالمية الاولى وما نتج من قتل لعشرة ملايين وجرح لعشرين مليونا ، من البشر ، وتزييف الكثير من الحدود بين البلدان ، والذي لمح تبشير الحرب العالمية الثانية ، والذي رأى الوجه السيئ لـ « حضارة المعادن والتقنية » والذي امكن له ان يرى التناقض بين الايديولوجيات الغربية التي عوضت الدين ، فكارل ماركس Carl Marx يؤله البروليتاريا ، وسيففوند فرايد Sigmund Freud يؤله غريزتي الجنس والعدوان . ويعتبر الرجل مجرد طفل في ثياب رجل . وفريدريك نيتشه Friedrich Nietzsche يؤله الانسان المتفوق Superman . هذا الرجل المصلح الذي يتخلص من كل مركبات المفلوب . ويعلم عن تمسكه بنزععة التوفيق بين العلم والدين ، يقول « وليس الخلاص اليوم لامة الاسلام في تقليد العرب ، فالغربي بمذهبه المادي سخر الطبيعة ، وسيطر عليها ، ولكنه ادرك من الحقيقة نوعا منها فقط ، ولذا هو شقي قلق مضطرب ، وانما المسلم مطالب ان يفهم الاسلام فهما صحيحا يعيد اليه السيطرة على الواقع والطبيعة ويبعد عنه في الوقت نفسه جفاف حياة الغربي وقلقه النفسي فيها ، ويجعله اكثر المأما بالحقيقه العلمية » (١٦) .

ويلتقي اليوم المربون التونسيون بمحمد اقبال في تصور للنظام التربوي الاسلامي الجديد يكاد يكون واحدا ، حيث يقول البشير بن سلامة « ونحن في تونس قد ائنا بان الانسان اداتنا وغايتنا في ان واحد لابد لنا ان نتدبر امرنا لننحت التونسي ونربيه على هدي المبادئ الاسلامية الخالصة المصقولة بوهج العصر ، المتماشية مع اسمى القيم الانسانية والمتقدمة على ركب الرقي البشري من دون تعصب او تكوص على الاعقاب . وان ثقتنا في الاتجاه القويم

(١٥) « المرشد الامين للبنات والبنين » ص ٢٢٩ - ح ١ .

(١٦) الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ، ص ٤٣٦ - للدكتور محمد البهي .

الذي اقرته الحكومة التونسية بالنسبة لبرامج التربية القومية واوكلت تطبيقه الى الاستاذ محمد مزالي المؤمن النادي به ليوازنه عزمنا جميعا على التفكير الجدي في المحتوى الذي يجب ان نعدده بالنسبة لروح برامج التعليم ونفاسيلها حتى لا نعيد من رسالتنا الحقيقية وهي تكوين التونسي تكوينا عصريا لا يخرج عن حضارتنا العربية الاسلامية ، وديننا الحنيف وافتنا الفسحى ، ولا اخال الا عزم المسلمين صحيحا « (١٧) » .

ويتأكد هذا الاتجاه التربوي مرة أخرى ، وعلى صعيد العالم العربي الاسلامي ، في مؤتمر وزراء

(١٧) مجلة الفكر العدد ٤ سنة ١٩٧٧ .

التربية العرب ، الذي انعقد سنة ١٩٧٨ بمدينة الخرطوم ، تحت اشراف المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، حيث ختم اعماله بتقرير ضخم وسفّه الاستاذ السعودي حسن مجيد الدجيلي بانه وثيقة فلسفية مهمة تحدد الاستراتيجية التربوية المنشودة ، ومما جاء في العنصر الاول لهذا التقرير :

« ومن حيث ان الاسلام قد نظم حياة الانسان والمجتمع احسن تنظيم فلا بد والحالة هذه ان تستلهم التربية العربية اصوله ومبادئه لتطوير المجتمع العربي وتجديده » .

(انظر مجلة « الفيصل » اكتوبر ١٩٧٩ ص ٧٣ السعودية) .



الظواهر الصحية والطبية في أحاديث الرسول محمد ص

بقلم الدكتور

د. محمد شرف العالبي

بغداد - الجمهورية العراقية

هاشم ، ولده امه يتيما محروم الاب ، فكفله جده عبدالمطلب (1) عميد قريش وشيخها ، وقد سماه محمدا واكرم مواده واشرف على تربيته ، وما لبث ان اتته الرسالة من عند الله يبلغها للنامي كافة وليكونوا على بينة من امورهم فهي مواظب وحكم وتهديد ووعد ، لن عصي الله واليوم الاخر وهي بشرى لن القى السمع وجاء بقلب سليم : فيها كل ما يطلب الانسان وما يحتاجه من توجيه وتسييد وكل ما بقي الانسان ، من تشريع وتثني فكانت رسالته في قرانه معجزته الخالدة اعظم دستور ساوي : فصلت آياته . وتميزت احكامه تبين فيها الرشد من الغي ، فاستقامت بها دعوته وتوطدت اركان سيادته . وبظهور قرانه ورسالته اخربت السن الفالين وتبلدت اذهان المكذبين ، ذلك الاعجاز الذي لم يستطع عظماء قومه وبلغاؤهم ان ياتوا بسورة من مثله . وبالقرآن المجزة وآياته البينات كانت وحدة مربية كبرى اوجد كيانها هذا الرسول الامي ، فتوحلت القبائل المتباينة الانساب وتمكنت صلاتها وزالت عوامل الخلاف بينها ، واصبحت تلك الشراذم المبعثرة في الصحاري الجرداء شعبا موحدا ذا افق بعيد ، واسع التفكير عظيم الخطر على من لا يؤمن بوحدياته الله وبرسالته ، وانتقل معظم المخدلين من الوبر الى الدر ناضرين لقمة القرآن بين اسم وشعوب وقبائل لم تكن تربطهم رابطة وحدة اجتماعية او روحية ، بل كان التمزق بين الجماعات والانفراد سائدا ، والتكالب على السلطة والزعامة من اهم

في دراسة السنة (1) النبوية من خلال الاحاديث الصحاح (2) وما اقتبسناه من كتب السيرة النبوية (3) الشريفة يقف الانسان المتفقه في الدين والمتقف في امور الدنيا ، مروعا عند تفقهه في معاني واسرار حياة الرسول الذي ارسل بالهدى ودين الحق .

لقد بحث علماء الاجتماع والفلسفة والطب ، وتابع المؤرخون دراساتهم في حياة الرسول ليدركوا حقيقة عظلمته مثل ولادته حتى انتشار دعوته ، فلم يتمكنوا من استيعاب مغفاته ولم يستطيعوا تفسير كنه تلك العظلمة وحقيقة تلك المبقرية : ذلك لانها صيغت بيد الله ، فجاوت منزعة من كل عيب في احسن تقويم وعلى خلق عظيم ، ولهذا كان ظهوره معجزة ونشأته معجزة وتعاليمه معجزة والقرآن الذي انزل عليه معجزة ، ولذا اصبح الرء حيران ، حيران ، حيران في تفسير عظلمته وعبقريته لانه جاء معجزة من عند الله ومن المسير على البشر تفسير معجزات الله ، وما اسلمته الله .

ظهر في عصر كانت فيه الشعوب في شقاق والقبائل العربية في اضطراب : ولم يات كما جاء من قبله من الرسل والانبياء لارشاد اقوامهم ونشر الايمان في قلوبهم وانما جاء للبشر كافة يبشر وينذر وان ليس لهذا الكون خالق غير الله .

فقد ولد عليه السلام في سنة ٥٧١ بعد ولادة السيد المسيح في الثاني عشر من شهر ربيع الاول وفي رواية في التاسع منه في شعب بني

عوامل الفرقة وتمكن الضعيفة بين المتزعمين من الرؤساء والشيوخ .

فكان من اهم ما دعا اليه الرسول ، تثقيف الفرد (هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، الزمر : ٩) فيتعلم ما يضر وما ينفع لكي يتجنب ما يدمر عقله وجسمه باتباع وصايا وارشادات نبيه وما جاء في قرآنه (ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر . القصص : ٤٠) ثم الحفاظ على كرامته (ان اكرمكم عند الله اتقاكم) والتقوى تشمل وقاية الانسان من الزلل والوقوع في مهادي الضلال ، ثم ان التقوى تعني تجنب المراء ما يهدم صحته ويهدر كرامته ، وهي تشمل العناية بالخلق والخلق منذ الخلق الاول منذ كان ابواه ينتظرونه ، منذ كان نطفة ثم اصبحت علقة ثم مضغة ثم علقة فلحقا آخر وهو الانسان الذي حملته امه وهنا على وهن منذ ولادته وفصله منذ طفولته وبغعه منذ كمولته وشيخوخته الى ان يدرج في اكفانه ويبلو في لحدّه ، وكرامة الانسان تأتي من تقواه ومن ايمانه بالله وملائكته وكتبه ورسله وبأن الرسول محمداً هو خاتم الانبياء والرسل جاء معلماً وهادياً استند هديه وعلمه من عند الله من الوحي المنزل عليه ليبلغه الى البشر كافة .

قال تعالى : (لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم : سورة التين : ٤) ولكي يحافظ الانسان على حسن خلقته التي ابدعها خالقها ، امره واوصاه ان يحافظ على تلك الخلقة بالعناية بها وبمعايبتها ، حرم القتل ، وواد البنات الذي كان شائعا لدى بعض القبائل العربية . كما حرم الانتحار : قال تعالى : (واذا المرؤدة سئلت باي ذنب قتلت : تكوير : ٨ - ٩) وقال رسول الله (ص) : من تردى من جبل فقتل نفسه فهو في نار جهنم يتردى فيها خالداً مخلداً فيها .

وقال تعالى : ولا تقتلوا انفسكم . (سورة النساء : ٢٩) .

وقد جاء في القرآن العظيم : ولقد كرمتنا بني آدم . (سورة الاسراء الآية ٧٠) ولكي ينهج ابن آدم النهج الصحيح للحفاظ على هذه الكرامة ، علمه مالم يكن يعلم على لسان رسوله الامي ، المجزة فكان ان وضع عليه السلام اسي الطب الواقي بطرق لا تكلف المرء فوق طاقته فاوصاه بقوله تعالى : (لا تكلف الله نفساً الا وسعها : سورة البقرة الآية ٢٨٦) . ولذا كانت تشريعات الرسول فيما يتعلق بصحة الانسان تشريعات

وقاية من الامراض وحفظ من الانهيار والتدهور ثم التعرض للامراض ، ولكن يبقى الانسان في حياته قويا صحيح الجسم والعقل ، ذلك ان الانسان المريض يكون مضطرب الفكر ضعيف الارادة واهي العزم والقوة ، ولقد اشد القرآن الكريم بالمرء القوي صحيح الجسم صلب الاعادة متين الخلق ، وقد جاء ذلك على لسان ابنة شعب عن موسى عليهما السلام قال تعالى : (يا ايت استاجر ، ان خير من استاجرت القوي الامين سورة القصص : ٢٦) وجاء في آية اخرى :

(ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم سورة البقرة الآية ٢٤٧) والبسطة في العلم تكون لدى صاحب العقل السليم والعقل السليم يكون في الجسم السليم من نعمات والامراض ، وهذا ما اوصى به الرسول (ص) حين اتى على الانسان القوي ، اذ قال (ص) :

ل المؤمن التقوي خير واجب الى الله من المؤمن الضعيف ومن كل خير ، رواه مسلم صحيحه ، ولقد تكررت في آيات كتاب الله كلمة التقوى ، والمتقين ، ويتقون ، ليس من الاويسة والامراض ففسب ، بل من كل ما يسيء الى كرامة الانسان وشرفه ، فالفسخ والحدق والضيعة والكذب والخديعة وعدم البر بالوالدين ، كلها امراض يجب الوقاية من الوقوع فيها ، فهي وغيرها من المساويء امراض يجب الوقوف امامها كما يقف المرء امام السبل والسرطان ، ذلك ان الوقاية خير من العلاج ، وهذا ما نبه اليه الرسول (ص) في سننه واعماله ، ولقد عني الاسلام بالتشريعات الوقائية وخامة فيما يتعلق بالصحة الفردية ، التي ينجم منها الصحة العامة ، وفي طليعة ذلك ، نظافة الفرد وغداؤه ورياضته الفكرية والجسمية ، ولقد جاءت تعليمات وارشادات الرسول حول ذلك من ادق واعمق ما تتطلبه الحياة السعيدة للفرد والمجموع ولا غرابة في ذلك فهو لا ينطق عن الهوى ، بالرغم من تعاقب السنين وها هي لا تزال في جديتها ومسدتها لم تخفها وتقض عليها تطورات العلوم المعاصرة وتعاقب الاحداث لانها من عند الله على لسان رسوله وصفيه ، وليس باستطاعة بشر ان يقطع ما امر الله ان يوصل .

النظافة من الايمان :

حث الاسلام على النظافة وجعلها من الايمان فقد روى عن رسول الله انه قال :

النظافة من الإيمان . انها عنوان الانسان الكامل ، يستوى في ذلك الكبير والصغير الفنى والفقر ، ولم يطلق الحديث على علاته بل كان يوحى من عند الله ، هيا له العامل المير وهو الماء الطهر . انزله من السماء فسلك به يتابع في الارض ، وجعل منه كل شيء حي . خزنه في الارض فكانت البحار والبحيرات والأنهار .

وارسل رسوله الى البشر كافة : قال تعالى :

[قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السماوات والارض لا اله الا هو .. الاغراء ١٥٨] وقال تعالى :

[وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا ولكن اكثر الناس لا يملكون : سورة سبا آية ٢٨] فرسالة محمد (ص) خاتمة جميع الرسالات ناسخة ما تقدم منها : قال تعالى :

[ما كان محمد ابا احد من رجالكم ، ولكن رسل الله وخاتم النبيين . سورة الاحزاب آية ٤٠] .

بهذه الآية ختمت الرسالات والنبوت .. بعد ان جاء بمجزته الكبرى ، القرآن الكريم الذي لا يائيه الباطل والذي جاء فيه [ما فرطنا في الكتاب من شيء . الانعام ٢٨] فاذا لا عجب اذا ما كانت رسالة محمد (ص) وحيا من عند الله .

وقد كان من اول تعاليم الاسلام ايجاد جيل صحيح سليم ، ولا يتم ذلك الا بالعناية بالصحة الفردية التي منها يتوصل الى صحة المجموع ولذلك اشار الرسول عليه السلام بقوله : (المعلم علمان علم الابدان وعلم الاديان) .

وقد قدم علم الابدان لان من لا يتبصر في نفسه لا يتمكن من معرفة ربه ، وقد قال تعالى : (وفي انفسكم افلا تبصرون) اي ان على الانسان ان يعرف نفسه ويتبصر فيها ويعرف ما يجب ان يقوم به لاجلها ، فاذا ما عرف نفسه وعرف حقيقتها ، عرف ربه وعرف اوامره ونواهيه .

ومن اوامره التقوى ، والإيمان به وبرسوله . والنظافة من تقوى الله ومن الإيمان به وهي احد اركان الاسلام ، لان الصلاة لا تتم الا بها والصلاة من اهم اركان الاسلام الخمسة التي بني عليها والنظافة ايشا وقاية من الامراض السارية والوبئة الفتاكة المدمية ، كما انها رمز للدوق والجمال ودليل الخلق الرضي .

وتعد نظافة الاقسام الظاهرة من الجسم اساسا في طهارته والتي يعتبر فيها الجلد الدرع الواقي للتيّن والحصن المكين لما تحته من الانسجة والاعضاء ، وهو عرضة للاماسة مواد متنوعة من غبار وجراثيم وفضلات وقشور ورواسب وأوساخ تجتمع على سطحه فتولد الاذثار الكريهة والروائح القبيحة وقد تسد الاوساخ مسام الجلد فتحدث امراضا عامة وموضعية ، قال الله تعالى :

[ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين] .

والطهارة او النظافة تشمل طهارة الاقسام المكشوفة او المعرضة وسماط الجسم كالشم والاذن والعينين والاذنين وطهارة الجسم العامة (الاغتسال) .

١ - غسل الاقسام المكشوفة وهي التي امر الله ان تطهر خمس مرات في اليوم على الاكثر وقد فرضت فرضا زبادة في الوضوء واستجابة لامر الله تعالى : قال الله سبحانه :

[يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق ، وامسحوا برؤوسكم ، وارجلكم الى الكعبين (سورة المائدة الآية ٦)] وقد سن النبي (ص) زيادة على فرض الوضوء المضمضة والاستنشاق ومسح الاذنين ومسح الرقبة وتذلك اجزاء الجسم التي مر عليها ماء الوضوء ثم تخليل اصابع اليدين والرجلين بالماء وغسل كل عضو ثلاث مرات .

واذا كان في اليوم واللييلة خمس صلوات وكانت الطهارة فرضا قبل كل صلاة علمنا ان عملية الوضوء التي تتكرر خمس مرات او لثلاثا او مرتين على الاقل تقي كافة الاجزاء المعرضة من كل ما يتعلق بها من اوساخ وغبار ، تقي الوجه مما يعلق به وتقي العينين مما يصبها ويلوئها وتنظيف الانف من افرازاته التي التقتلت اثناء التنفس الكثير من الاوساخ التي قد تلدب الى القصبات فالقصبات الرئوية فالرئة ، كما ان غسل الاذنين يزيل ما يتراكم فيها من صملاخ يفروز من الاذنين لاصطياد الجراثيم والقيار الذي يمكن ان يعلق بالاذنين ويؤدي الى التهابها كما ان هذه العملية عملية الوضوء تنشط الدورة الدموية لاستحسان تدليك الاعضاء التي يجري غسلها في اثناء الوضوء ، وللضمضة اهميتها في تنظيف الفم وازالة ما يتراكم فيه من لعاب وبقايا طعام في فناء الفم وبين الاسنان ويقول الرسول (ص) :

[الفسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم وإن يستن وإن يمس طيبا إن وجد] .

والمحتلم يراد به من بلغ الحلم ، والمعنى يجب على الفرد المسلم أن يكون حسن الهندام نظيف الثياب طيب الرائحة غير كريه رائحة الفم وذلك خص غسل الأسنان وتدليكها بالسواك أو ما يقوم مقامه من الفرش الاصطناعية وليس من الضروري أن يستعمل معها المعاجين الطبية التوفرة بالسواك ويكفي أن تغمس بمنظف الفم واللح ويظهر بها الفم وهذا المحقوق بمنظري اصح العلاج لمنع التهاب اللثة وتقيحها ، ذلك أن الفم مادة مطهرة تمتص ما يتراكم في الفم وعلى الإنسان من مواد تقيح ولعاب ملوث وكذلك شأن المنع الطبيعي ، ولقد ثبت أن أكثر ما يحطم الأسنان وتؤدي إلى تساقطها هو تقيح اللثة بعد التهابها من جراء تراكم الاطعمة وعدم تنظيف الفم بعد كل طعام .

ولقد اوصى الرسول (ص) وأمر بالأسنان (تنظيف الأسنان) بالسواك(١) ، فقال :

[لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك بعد كل صلاة] .

والسواك الذي هو من شجر الأراك يزيل ما يتخلل بين الأسنان من بقايا الطعام التي تسبب العفونة في الفم وتؤدي إلى تسوس الأسنان وتنتجها ومنه تعرضها للالام وعدم تمكنها من هضم الطعام وتؤدي الوظيفة المخلوقة لها وتوقف الغدد اللعابية من إفراز موادها الهاضمة .

ولقد ثبت أن للسواك خواص مطهرة واحتوائه على مواد مفيدة تقوي اللثة وتشدها وتزيل رائحة الفم النتاجية من تخمر ما يتبقى في الفم وبين الأسنان من بقايا الأطعمة ، كما أن ما يوجد فيه من مواد لطيفة عذبة ومطهرة تفيد الحنجرة وتطهر المجرى التنفسي .

إن تلوث الأسنان والتهاب اللثة وتقيحها وإنتلاخ ما تحمله من إفرازات تؤدي إلى اضطراب في الهضم والتهاب في المعدة والأمعاء . ولذا نرى الرسول (ص) يشدد في الحفاظ والعناية بالطعام والشراب (٢) .

ومما يروى عن ما للسواك من أثر في صحة الفرد وصحة جهازه الهضمي ما حدث لجيش المسلمين عند فتح مصر .

ذلك أنه لما حاصر عمرو بن العاص

الاسكندرية على عهد الخليفة عمر بن الخطاب (رض) واستعصى عليه فتحها مدة طويلة ، كتب عمرو إلى الخليفة يستشير في الأمر ، فرد عليه قائلا : لعلكم تركتم إحدى السنين ؟ فتبصروا في الأمر فوجدوا أنهم لا يستأون فاستأوا فجاءهم الفتح المبين ، وألقى الله الرعب والفرع في قلوب أعدائهم فسلموا إليهم صاغرين ، . ويعود ذلك إلى تعرضهم إلى أمراض المعدة وأصابا في الإنسان ولما استعملوا السواك حسنت أحوالهم وقويت عزيمتهم وزالت أمراضهم . فتم لهم الفتح (٣) . . إن ذلك ليس بالمستغرب ، فقد كان للإيمان الذي يملأ قلوبهم وللثقة التي كانت في نفوسهم أثر في قوة منوياتهم وتصديهم لأعدائهم بعزيمة وإخلاص .

ومن أحاديث الرسول عليه السلام في الوقاية قوله :

[إذا شرب أحدكم فلا يتنفس في الإناء ، وإذا أتى الخلاء فلا يمس ذكره يمينه ولا يتمسح بيمينه] . وليس ذلك إلا من الأدب الطبي والصحي والأخلاقي فالنهي عن النفس في إناء الشرب عبارة عن المبالغة في النظافة ، إذ قد يضطر الشارب إلى التنفس في إناء الشرب فيخرج مع نفسه في الزفير ما يخالط الشراب أو الماء من العباب أو من غاز ثاني أوكسيد الكاربون ، وربما يفسد الشراب عند نفسه لامتزاج النفس والشراب وعدم وجود الهواء الكافي للتنفس ، وهكذا كانت عادة الرسول (ص) في شرب الماء حسب رواية أنس رضي الله عنه ، فإن الرسول (ص) إذا شرب تنفس ثلاثا بأن يبين الإناء من فمه ثم يتنفس خارجه ثم يعود . فإن ذلك لروى وأمر وأمر ، نعم أن ذلك أقمع للعطش وأقوى على الهضم وأحسن أثرا في تبريد المعدة وتهلته الأعصاب .

وقد أشار في القسم الثاني إلى وقت قضاء الحاجة حيث أن استعمال اليد اليمنى غير مستحب صونا لها عما قد يصبها من نجاسة ، في الوقت الذي هي معدة لتناول الطعام ومصافحة الأصدقاء فقد يعلق من الاقتدار على الجلد أو في ثيابا الظانرا ما يسئ إلى طهارتها .

وفي حديث مسلم عن رسول الله (ص) أنه قال :

(١) مجلة الذكرى المحمدية ، الطب النبوي ، بقلم الأستاذ الدكتور إبراهيم مصطفى عبده الأستاذ بكلية الطب - القاهرة .

[اذا ولغ الكلب في اناء احكم فليفسله سبعا
اولاهن بالتراب] .

يقال : ولغ بلغ بالفصح اذا شرب بطرف
لسانه . والمبالغة في الفسل من الوجبة الصحية
شروء يتطلبها ما في لعاب الكلب من جراثيم لانه
ثبت بالفحوص المجهرية ان لعاب الكلب يحتوي
الكثير منها ، فاذا ما امتزجت بما في الاناء من
شراب او طعام وصلت الى جهاز هضم الانسان
رائحة منتنة الى دمه وسببت له الامراض المختلفة
ومنها الاكياس المائية التي قد تصيب الكبد وقد
نصل الى المخ او الرئتين ، ولا يستبعد ان ينتقل
من اللعاب ذاء الكلب ، اما الحكمة في استعمال
التراب ، فلان في مواده (الشادر) الذي ثبتت
اوباده لكثير من الجراثيم ، ولما كان ذلك النوع من
الكلاب لا يتميز من غيره فقد عمم الشارع (ص)
الاحتباس من الجنس نقاديا من الخطر ..

نظافة الجسم بصورة عامة :

أمر الرسول (ص) بنظافة كافة اقسام
البدن ، كخلق الشعر الزائد الذي يمكن ان يكون
مادة للاوساخ والجراثيم وتقليم الاظفار وغيرها
نقال عليه السلام :

[خمس من الفطرة : الاستحداد والختان وقص
الشارب وتنف الايظ وتقليم الاظفار] . ويقصد
بالفطرة هنا السنة . فمن السنة الاستحداد اي
ازالة شعر العانة وما حولها وذلك خشية ان تكون
مقراً للطفيليات ومختلف انواع الجراثيم بالنظر
لقربها من السبيلين ، اما الختان فهو من السنن
القديمة . التي جاء بها بعض الرسل ، ذلك لان
وجود القلفة وهي التي تغطي الحشفة قد يكمن
تحتها بعض الجراثيم ، ولذلك يجب ان يزال
ليسهل تطهيرها وازالة ما قد يصيبها في اناء
الجماع او التبول . واما قص الشارب فلا يعنى
به ازالته ازالة تامة ، فهي اذا ما تكاثفت تقصد
تكون مقراً للانفازات الانفية ومقراً للآفة
والدخان فيتولد منها الاكل وماء الشرب ..

وكما قد تكون العانة مزرعة للجراثيم
والطفيليات كذلك قد يكون شعر ما تحت الايظ
مقراً للانفازات الجلدية ، وقد ينتقل اليها بعض
الطفيليات من العانة .

اما الاظفار فمن الضروري قصها لانها كثير
ما تخفى تحت طبائها الاوساخ نتيجة العمل اليومي
واليد دوماً بشماس العين والنف والم حرك الجلد

فلا يستبعد ان تنقل الى تلك الاقسام من الجسم
مختلف الجراثيم التي تعلق في اليد والاطفار دوماً
ولذا نرى الكثيرين من العمال والاطفال والكبار
باطفار متسخة مسدودة الحافات نتيجة عملهم
اليومي حيث تعرضوا الى مختلف عوامل الامراض
ومما بلغت النظرة في الحديث الشريف عظيمة
التعبير ، فهو مثال ناطق في الادب والحياة وسلامة
الدوق ، جامع لكثير من وسائل تنظيف الجسم
التي يتطلبها الاسلام وتنظفها القواعد الصحية
على مر الازمان من كافة نواحيها خفيها وظاهرها ،
هاد الى ما فيه منتهى كمال الانسان المميز عن
الحيوان بالعقل والادراك .

ومن آيات الرقابة الصحية قوله تعالى :

[ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين] وقوله
(ص) : [اغسلوا ايديكم واخلوا من شعورك
وتزينا وتظفوا ، فان بني اسرائيل لم يكونوا
يفعلون ذلك فزنت نساؤهم ، البخاري ومسلم]
ويقول عليه السلام : [اذا اكل احكم فليفسل
يديه من وضر اللحم] .

اي توجيهات هذه واي تعليمات ، انها من
المعجزات التي جاء بها رسول الله من عند الله .
ان وضر اللحم هو ما يعلق باليد والقدم من الواد
الدنية والخلصات اللحية ، وهي من احسن
الخلصات التي يمكن ان تنمو فيها الجراثيم على
اختلافها ، وهي الاوساط التي تعج بها مختبرات
نحس الجراثيم وذلك الخلصات على اليد او القدم او
واستقرار تلك الخلصات على اليد او القدم او
الثوب معناه تهينة وسط جيد لتكاثرها ونموها .
انه صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى .

الاستنجاء :

وهو طهارة الناحية التناسلية امي القبل
والدبر ، والاستنجاء ، يجب ان يكون بالماء الطاهر
الذي يزل عين النجاسة ويظهر الناحية طهارة
تامة ، فان لم يتوفر الماء فبالنجاسة او
نحوها ، وذلك خشية تعرض الناحية للالتهابات
والروائح الكريهة ، ومن حكم الرقابة الصحية
للاستنجاء ما من استعمال اليد اليسرى في
ازالة النجاسة دون اليد اليمنى ، لان الافة
تستعمل في المصافحة وتناول الطعام . ويقول
الرسول (ع) :

[اذا استيقظ احكم من نومه فلا يدخل يده في
الاناء حتى يفسله ثلاث مرات فان احكم لا يدي
اين باتت يده . البخاري ومسلم] . قد يكون هذا

[لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه] ويراد بذلك ما يخشى من بول مريض فيه فقد ينتقل من هذا الماء أمراض كثيرة قد تكون الكوليرا أو التيفوئيد أو غيرها من الأمراض الجرثومية أو الطفيلية كالبلهارزيا) التي فتكت في الكثيرين خاصة في مصر والعراق ، وقد اكتشف عامل مرض البلهارزيا منذ عهد قريب وكان يتم انتقاله من أحواض السباحة الرائدة ، والبرك المتخلفة عن الأمطار ثم يستعملها الأطفال والمراهقون كاحواض سباحة ثم لا تلبث أن تصبح مزرعة لطفيليات هذا المرض الخطر : هذا العامل المرضي الذي كشفه بليازر منذ عشرات السنين نبه اليه الرسول (ع) قبل مئاتها .

الثانية بالطعام والشراب :

ظهر محمد (ص) فكان هدى ورحمة وجاء بالرسالة الالهية وفيها كل ما يرشد الى الخير ويبعد عن الشر ، وكانت رسالته دينية ، وديوية ، وعملية لا خيالية ، مستمدة من الذكر الحكيم ، ليس فيها لبس ولا تعقيد ، وكان ان جعل من النظافة الدينية خيط باب يتميز بها الانسان ويتخلص من ما تحدته الاوساخ من امراض وعناء فاقص بعد ذلك بنظافة الاجزاء الباطنية من الجسم ولا تتم هذه الا بالنظافة بالطعام والشراب فامر بالاعتدال فيها ، قال تعالى :

[وكلوا واشربوا ولا تسرفوا / الآية ٣١ سورة الاعراف] كما امر تعالى بالاعتدال بالانفاق : قال تعالى :-

[والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما] : سورة الاسراء . كما حث الرسول عليه السلام على الاعتدال في الدين قال عليه السلام :

[اياكم والغلو في الدين ، فانما هلك من كان بلكم بالغلو في الدين] .

وعلى هذا الاساس المكين بين الرخص في العبادات ، فقصر الصلاة في الاسفار وفي الحروب وسئل بان يجري الناس من اعمال الصلاة ما يستطيعون عمله مراعاة لحالتهم الصحية ، فقبل ان يصلوا جلوسا ، فان لم يستطيعوا فمضطجعين ، فان لم يستطيعوا فبالايماء على اي وضع كانوا ، فان عجزوا عن قراءة آية من القرآن سقطت عنهم مراعاة للتيسير عليهم ومصداقا لقوله تعالى :

[يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر]

الحديث ناكدا للمسلم الذي قد تغوى صلاة الصبح ، والمعلوم ان غسل اليدين بعد النهوض من النوم فرض على كل مسلم وذلك قبل صلاة الصبح التي لا تتم الا بعد الوضوء الذي تغسل في العادة ثلاث مرات ، وفي الحديث [اذا عطس أحدكم فليضع كفيه على وجهه وليخفض صوته] ان القم والبلموع والانف محملة بأنواع الجراثيم وكذلك شأن القصبات البوائية ، وقد يكون العاطس مريضا مرضا حادا بمرض معد في قصباته او في رئته ، وقد تكون الجراثيم قادمة من المعدة او الامعاء عن طريق البلموع ، فتكون العطسة قد قدفت بمجموعة منها في وجه المقابل او المجموعة من الحاشرين نسبت له او لهم العدوى . وبقول احد علماء الوقاية المعاصرين :

ان عطسة بين جماعة في مجلس ، لا يقل خطرها عن انفجار قنبلة في مثل هذا المجلس .

ان المسؤولين عن الوقاية الصحية يحضرون البصاق في الحلات العامة وفي المستشفيات وفي الطرق والمجمعات والكنائس والمدارس وذلك خشية نقل ما يحويه القشع بواسطة الهواء والذباب من الجراثيم المعدية قبل ان يجف او بعد جفافه وكثيرا ما يحوي القشع هذا بعض الجراثيم التي لا تموت بعد جفاف القشع ، وقد خص ذلك في المسجد لانه كان ملتقى الجماعات ومقر الندوات وتكتل الجنود لخوض المعارك ، فهو اكثر المحلات تكانفا في مختلف الاوقات من الليل والنهار ولهذا امر الرسول بعدم البصاق في المسجد فقال عليه السلام :

[البصاق في المسجد خطيئة كفارتها دفنها] وقد تدفن في متدبل قابل للغسل في البيت بالماء والصاوين وقد تستعمل المناديل الورقية الشفافة وتلقى في اول محل القمامة .

هذه المجموعة تسمى من الآيات الكريمة والاحاديث الشريفة تدل على ما للرسول العظيم من الاهتمام الكبير بانفراد امته بل بالبشرية جمعاء ليخرجهم من الظلمات الى النور ويوجههم الى الصراط السوي ، ليحمل منهم خير امة اخرجت للناس .

لقد شدد الاسلام في وجوب طهارة الماء الذي يستعمل في الاستحمام والوضوء وجعل هذا النظام في النظافة مقرونا بعمل عبادي لتطهير الروح على اساس لا يمكن ان يتصور اكمل منه للوصول الى درجة اللهب حسا ومعنى . فمن احاديث الجامعة قوله عليه السلام :

من الطيبات وعلينا ما لم تكن نعلم ، علما كيف
نميز الخبيث من الطيب . ذلك لان الخبيث مضر
بالصحة محرم تناوله على المؤمن .
قال تعالى :

[حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير
وما اهل ثغري اكل به والمنخنقة والموتودة والمتردية
والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيت ، سورة المائدة
آية ٣] .

وهي لعمرى اوامر جاءت قبل ان تكتشف
معظم الامراض التي عرفناها في عصرنا الحديث
فقد كشف العلم المعاصر ما لم يكن معلوما لدى
اسم من قبلنا ، ولكن الرسول نبه اليها قبل مئات
السنين .

فالميتة التي نصت عليها الآية الكريمة ، هي
الحيوان الذي حلل اكله ولكنه اثنى به ميتة
طبيعية او اثر حادثة من الحوادث ، ذلك لان
الحيوان الذي يموت ، لا يموت الا لسبب ، فان
كان لمرض فمما لاشك فيه انه يحمل عامل المرض
الذي اودى به والذي ينتقل بدوره الى الابل
فيحدث فيه التسمم حتى ولو عقم بالبلع ، ذلك
لانه عندما يفقد الحياة بتلك الجراثيم يبدأ جسمه
بالفسخ ومنه عدم صلاحه للاستعمال لما يطرا
عليه من التفاعلات الكيميائية وتكون سموم قاتلة
وهكذا شأن الميتة التي تموت بحادثة من الحوادث
فقد حرّمها الاسلام . والمنخنقة هي الحيوانات
التي تموت خنقا ، والاختناق يجعل لحم الحيوان
المخنوق اسرع الى التعفن ، والمنخنقة لا تصلح
طيبا لتغري شكل لحمها وكآيته واسوداد عند قطعه
وكراهة رائحته ولزوجة ملمسه .

الموتودة ، هي الحيوان الذي مات من
الضرب ولذا يعتبر لحمها كالميتة بسبب عدم
خروج دمها وبسبب فسخ لحمها السريع .

اما المتردية فهي الحيوان الذي سقط من
مكان مرتفع فمات من اثر الصدمة وكذلك شأن
النطيحة وهي التي ماتت اثر عراكها مع مثيلتها
من الحيوانات وموتها من نتيجة النطح .

وما اكل السبع ويقصد بذلك البقايا التي
يتركها الحيوان المفترس الضاري الذي كثيرا ما
يعتدي على قطعان الماشية فيذهب فريسته وقد
يتبعه الرعاة فيخلصون منه بقايا الفريسة ، لقد
نهي القرآن الكريم عن تناول لحوم مثل هذه
الفحاييا لان الحيوانات المفترسة تاكل الجيف الذي

وقوله تعالى : [لا يكلف الله نفسا الا وسعها] كما
رخس للمرضى والمسافرين ان يفتروا في شهر
رمضان ، على ان يقضوا الايام التي افوتوا فيها
اذا ما عادت اليهم صحتهم او انتفت مدة السفر .

وكما امر الله تعالى على لسان نبيه في
القرآن الكريم الاعتدال في الاكل والشرب ، فكذلك
ان يكون الطعام والشراب تقيين من كل شائبة
محتويا على العناصر التي تقيم دون البدن وتقيه
من سوء التغذية ، وقد قال عليه السلام :

[ان قواعد الطب ثلاث ، حفظ الصحة
والحمية من المؤذي ، واستفراغ المواد الفاسدة]
انه قانون صحي فيه كل ما تتطلبه الرعاية والعناية
بالجسم والحفاظة على صحته ، وحفظ الصحة
يراد به حفظها من الامراض الخلقية والخلقية
والنفسية والاجتماعية ، وهو اجمع تعريف
للصحة جاء به الرسول قبل ان تعرفها منظمة
الصحة العالمية بمئات السنين . قال الرسول
(ص) : [ما ملأ ابن ادم وعاء شرا من بطن ،
بحسب ابن ادم لثيمات يقمن اوده فان كان لابد
فغلا فثقت لعلهم ولكل لشرابه وثقت لنفسه] .
مسلم والبخاري ومثل هذه التعليمات تعد في
الطب المعاصر من ادق الوصايا الصحية فيما
يتعلق بالمحافظة على الجهاز الهضمي وسلامته .
ذلك ان الانسان اذا تناول من الطعام اكثر مما
تحمله معدته اصاب بالتخمة التي تسبب عسر
الهضم ومنه تمدد المعدة والتعرض للاضطرابات
المعدية المستمرة وللانتهاكات التي يتأتى منها
فقدان الشهية للطعام والميل للفئان والقيء
وازدیاد الحموضة التي كثيرا ما يحدث من جرأتها
القرحة المعدية او المئوية وتدهور صحة الجسم
بصورة عامة وربما حدث النزف المتقطع ، واذا ما
كانت القرحة قريبة من وعاء دموي كبير ادى الى
نزف صاعق قل ان يتمكن من اسعاف المصاب به ،
ومن سوء التغذية ومن سوء الهضم (هـ) هذا يتعرض
المصاب الى الصداق والاسهال او الاساك احيانا
وقد يتأتى عن الاسراف في الطعام السممة ومنها
التعرض الى اختلالات مختلفة منها داء السكر
وارتفاع الضغط الدموي وبعض امراض القلب
والكلى ، نتيجة الاسراف ، ان الانسان بحاجة الى
غذاء كامل وهذا يمكن الحصول عليه بالاعتدال .
وقد قال تعالى :

[يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما
رزقناكم واشكروا الله ان كنتم ايابه تعبدون]
وقد رزقنا الله من كل شيء ، حسنة

وبأنها وعاصرها ومعتمرها وحاملها والمحمولة اليه ، وقال عليه السلام :

[اجتنبوا الخمر فانها مفتاح كل شر] .

ان المادة الفعالة في الخمر هي الفول او الكحول وهي من المواد الضارة في خمرات الهضم حيث تفسد فعلها وان اهم ما يساعد عملية الهضم هو الخمائر (٨) ولقد ثبت ما للكحول من تاثير في الجملة العصبية المركزية والمحيطية ذلك انه يضعف الادادة ، ويؤثر في الانفعالات النفسية ، ثم لا يلبث ان يصبح الشارب عبدا للخمر ويصبح مدمناً .

ان الادمان على الخمر ذو نتائج سيئة لا على المدمن فحسب وانما على مقابله وافراد بيته ولقد تبين ان مفعول الخمر يبدأ بمجرد وصول حوالسي عشرة غرامات من الكحول الى الدم في الشخص البالغ وهذا القدر سونر في كاس واحدة من العرق او الويسكي او الكونياك ، وقد لا يصل بالشخص الى درجة السكر ولكن على كل حال له اثر ملموس في حالة الشخص الجسمية والعقلية واذا ما فحص الشخص في هذه الحالة وجد ان درجة ادراكه وتقديره قد تغيرت فعلا ، فاذا ما كتب على الآلة الكاتبة زادت اخطائه ، واذا ما قاد سيارة اضطربت قيادته وكثرت مخالفاته ، ولقد اثبتت الاحصاءات ان اكثر من ١٥٪ من حوادث المرور ناجم عن الخمر .

ويتعرض المصاب بضغط الدم الى نوبات شديدة في الارتفاع لدى المدمنين ، وربما تعرض الى الجلطة الدموية (٩) ، او السكتة الدماغية وكثيراً ما يتعرض المدمن الى قرحات المعدة والامعاء ، واضطرابات معوية معدية تبدو واضحة في الفئسيان والقيء ، ولا ينجو اطفال المدمنين من الاصابة فقد اياتت الاحصاءات ان اولاد السكيرين المدمنين ياتون نسمات الاجسام والمغول وربما غير تامي الخلقة ولم يرد لدى الباحثين ما يؤيد ان للخمر فائدة في الداواة .

وقد اشار الرسول عليه السلام الى ذلك بقوله حين ساله طارق الجعفي عن الداواة بالخمر [ان الخمر ليس بدواء وانما هو داء - عن مسلم] .

وقد جاء تحريمها تدريجياً لانها كانت مستعملة في الجاهلية فلم يشأ الرسول ان يحرمها دفعة واحدة ، وكان نزول القرآن الكريم على الرسول في اول الامر بمكة وقريش فيها عاكفة على

تحمل مختلف انواع الجرائم والتي من السهولة ان تنقل الى الانسان اذا ما اكلت بعد ان تلوثت بمخلب السبع ، ومن ريشه ومنقاره ولذا اوضح الرسول بقوله [حرم عليكم كل ذي مخلب من طير وكل ذي ناب من السباع] تبالاضافة الى تلوثها فان لحومها صرة الهضم غير صالحة لمدة الانسان بالنظر لما ادوعها الله فيها من صلابة ورائحة غير مقبولة وطعم لا يستساغ وربما حرمها لانغراض اخرى لا يعلمها الا الله وحكمه تقتضيها مشيئته .

اما تحريم الدم فلاننا نعلم ان معظم الامراض تنقل من الحيوان الى الانسان او من انسان الى آخر بواسطة الدم ، فقد اصبح هو الواسطة الهامة في نقل الامراض ، كما انه هو الطريق التي تنقل به كافة امراض الجسم الضارة لتطرح الى الخارج ولذا اصبح تناوله شديد الضرر على صحة الانسان .

لحم الخنزير :

لحم الخنزير من اكثر اللحوم شراً ، بالرغم مما يبذله آكلوها من عناية ووقاية في تربية هذا الحيوان القذر . ففي كثير من البلاد الاوربية يعتبر الخنزير من الحيوانات الاليفة ، يربى كما تربى الاغنام والبقر وليس اعادة وزوائب واغذية خاصة ، وبالرغم من كل ذلك فان الاصابة بامراض لحومها تكاد تكون عامة ومن اهم ما شاع من امراضها هو داء (التريشين) الذي من اهم صفاته ان طغلياته تستقر في عضلات المصاب ويمسر تشخيصها ، وهي تسبب آلاماً شديدة في العضلات نتيجة التهابها الذي يؤدي الى انتفاخ الانسجة العظمية وتصلبها وتورمها ومن الجدير بالذكر انه لا يوجد علاج نوعي لهذه الحالات .

المشروبات الكحولية :

حرم الاسلام الخمر لما ثبت من اذاه وتأثيره في القلب والمعدة والكبد ، والجهاز العصبي ، وقد جاء في القرآن الكريم هذا المنع في قوله تعالى :

[انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون .. المائدة الآية ٩٠] وقال الرسول عليه السلام :

[كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام .. رواه مسلم] وقال عليه السلام :

[لمن الله الخمر وشاربها وساقها ومبتاعها

ارجاء الدنيا . وإن تحريم الخمر كان خير معمول لمحاوية العوز والفقر والمرضى والاجرام وضعف النسل ونسداد الضمير وسوء الخلق وغير ذلك من آفات المجتمع البشري .

العقل السليم في الجسم السليم :

القرآن الكريم كلام الله أنزله على رسوله (ص) جاء بآيات بينات فيها هدى ويشري . بين للناس طريق الحق ، وهدى به من اتبع وضوانه الى سبيل السلام .

الصلاة :

أمرنا الله سبحانه وتعالى بالصلاة والصيام ليظهر بهما القلوب من الرياء والضلال وينتشر بهما الاجسام والعقول ، لكي لا يكون المؤمن الحق انكاليا ينتظر العون والصحة والسداد من ربه وهو قاعد ، لقد كلفه بالعمل الجاد ، يعمل ويتوكل .

جاء رجل الى الرسول (ص) يشكو ضياع ناقته التي تركها ترعى متكلا على الله ان يحرسها له ، ولما رجع لياخذها لم يجدها ، فقال له الرسول [اعتقل وتوكل] اي اربط ناقتك ثم توكل على الله . تلك وصية مثلى لامثال العاجزين الذين يغفرون كلام الله من غير ان يعقلوه .

والصلاة عدا كونها مجلبة للخير مطهرة للضمير ، مانعة من الفسح والكذب يؤدبها المؤمن الصالح دون رياء ، تنهى عن الفحشاء والمتكر والبغى ، منشطة للجسم مانعة من الاذى محررة للمعضلات والمفاصل ضد تصلبها وضد ركود الدورة الدموية ، تحول دون البدانة والجمود ينشط فيها الفكر والتفكير ، حين يحتاج الانسان الى ربه وحين يلجأ اليه ، فهو ذلك المخلوق الذي انزل فيه ربه قوله :

[ان الانسان خلق هلوفا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا الا الصالحين .. سورة المارجع | الآيات ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ .

فالصلاة اذا ما اداها الانسان كما اراد الله في خشوع وتقوى غيرت ما جبلت عليه نفسه لانه خلق بفطرته متوردا ، اذا رزق الخير بطر وجبر وان اصابه الشر جزع وسخط وتبرم ، اما اذا كانت الصلاة المود الصافي له كل يوم خمس مرات يتجه فيها وجهة ربه بحسن نية واخلاص وخشوع وبإتقانها الرائية ، فان التردد والهلع يفتحيان من جوانبه وينخلص من كيد الشيطان ، وهي تهبه بعد ان ينهى اداءها التفكير في شؤونه

استنامها مدلة بكبريائها ، سادرة بفجورها وطفانها وكان الخمر من اهم ما يبعث فيها ذلك الكبرياء والطفان كذلك نزل القرآن وفيه ما ينوّه عنها وينبه المارقين من قريش بقوله تعالى : فقال تعالى :

[ومن ثمرات النخيل والعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا] سورة النحل الآية ٦٧ . فكان المسلمون يشربونها يومئذ . وتقدم الاسلام فنزلت في المدينة على الرسول (ع) الآية الكريمة :

[يسألوك عن الخمر والميسر قل فيها اثم كبير ومنافع للناس وانهما اكبر من نفعهما] . سورة البقرة اية ٢١٩ . فكانت هذه الآية ميّدا التحذير من شربها . واخذ الصحابة يساءلون عن سر هذه الآية وقد اجابهم الرسول (ص) بقوله : (ان ريمك تقدم في تحريم الخمر) فتركها قوم خشية الاثم وشربها آخرون ابتغاء المنافع . وللبت في هذا الامر . اولم عبدالرحمن بن عوف وليبسه دعا اليها جماعة من الصحابة واتاهم بخمر ، فشيروا وسكروا وحضرت صلاة المغرب فتقدموا بعضهم ليصلي فيهم فقرأ الامام [قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون] الى آخر السورة بعد ان حذف (لا) قبل (اعبد) ، وفي هذا ما فيه من تحريف آيات القرآن فانزل الله تعالى :

[يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون] فحرم السكر في اوقات الصلاة ، فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : (ان الله عز وجل تقارب في النهي عن شرب الخمر وما اواه الا سبحانه) فلما نزلت الآية الكريمة . تركها قوم وقالوا : لا خير في شيء يحول بيننا وبين الصلاة ، وقال قوم : نشربها ونجلس في بيوتنا ، فكانوا يتركونها وقت الصلاة ويشربونها في غير حينها ، الى ان شربها رجل من المسلمين فسكر وجعل يتوح على فتلى بدر فبلغ ذلك الرسول (ع) فجاء نزعاً بجسر رداه حتى انتهى اليه ، فلما عاينه الرجل قال : اتوذ بالله من غضب الله وغضب رسوله . والله لا اطعمها ابداً ، ثم نزلت آية التحريم وهي قوله تعالى :

[انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويسدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل انتم منتهون] : سورة المائدة الآية ٩١ وبذلك تم التحريم في شهر ربيع الاول سنة اربع من الهجرة وطويت الصفحة التي استمرت في عهد الجاهلية وأول ظهور الاسلام حيث لم يتفاجئ الناس بالتحريم بل دعاهم اليه بالتدريج وهو الراي المرغوب في تطبيقه في كافة

والتخلص من الأفكار الشاذة ونهبه القدرة على الاستسلام إلى الراحة والطبانية التي تعود عليه بصحة الجسم والعقل . ولزيادة الإيضاح فإن الصلاة بما اشتملت عليه من صفاء نية وإتجاه إلى الله ، إذا ما تم أداؤها باخلاص وخشوع وامعان في تلاوة آيات الله ، بما اشتملت عليه من ركوع وسجود ، فإنها تجعل الصلي مرتاح الضمير طاهر اللبيل تقي الوجدان سالم النية ، كل ذلك يجعل المرء في أمن من القلق النفسي والاضطراب الفكري . ومن ذلك التمتع بحياة مؤمها الهناء والسعادة . وفي ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر والبغى . وفي هذا بلاغ للناس .

الصيام :

في الحديث الشريف عن الرسول (ص) انه قال :

[بني الاسلام على خمس : شهادة ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله واقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان ، وحج البيت لمن استطاع اليه سبيلاً] فالصيام من الفروض التي كتبها الله وأمر بها حين قال :

[يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون] سورة البقرة الآية ١٨٣ اي فرض عليكم الصيام وقال تعالى :

[وان تصوموا خير لكم : البقرة ١٨٤] وقال الرسول (ص) :

[صوموا تصحوا : مسلم]

ويعرف الفقهاء الصيام بقولهم : (الصيام هو الإمساك عن الطعام والشراب وسائر المفطرات ، من طلوع الفجر إلى غروب الشمس ، ويعرف الأطباء الصيام بقولهم : هو تنظيم الانتظام عن الطعام والشراب تبعاً لقواعد معروفة واجتهاد مخصوص ، حفظاً لصحة الأجسام وإبعادها عن المرض .

والصيام سنة من سنن الطبيعة ، سارت عليه المخلوقات الحية منذ الخليقة ، فالتبات والحيوان بما فيها الإنسان درجوا على هذه السنة التي خلقهم الله عليها لكي تنتقي اجسامهم من التلوثات السامة وتصبح في مأمن من كل شر ، وعدا لك فقد تحقق لدى الباحثين ان الصيام وسيلة من الوسائل الطبيعية التي تؤدي إلى شفاء بعض الامراض والوقاية منها فتمتد الطقولة الاولى وفي أثناء الرضاعة اذا ما أصيب الرضيع بتلبك في معدته وامعائه فانه يماف الرضاعة وبلجاً إلى

الصوم . ومهما حاولت امه او مرضعته تغذيه فان غريزته تأتي عليه ذلك ، وإذا ما أكره فانه لا يلبث ان يقيء ما اعطى قسراً ومعنى ذلك ان تلك الغريزة اجبرته على الصوم . ولقد استنتج الأطباء في حالات الرضيع هذه وسيلة المعالجة بالصوم لئلا هذا الطفل المصاب بالتلبك المعدي او المعوي . ولقد والاكتهاف بتغذيته بالماء المحلى بالسكر قليلا ولقد تراوح بين اليومين او الثلاثة . وما ذلك الا لغرض تنقية جسمه من السموم التي تكونت في جسمه فالتقت معدته وامعائه ، فبادرت الطبيعة إلى معالجته بالصوم أي الامساك عن تناول أي طعام . كذلك شأن اليفع ، والكهل والشيوخ فان التشبيه للطعام تتوقف لديهم : داعية الجسم إلى الصيام لانه هو العسل الغريزي للوصول إلى الشفاء . لان الجسم في هذه الحالة يكون حاداً لطرد السموم وطردها يتم بالصيام وبذلك يتم التخلص من المرض .

ان الصوم الحقيقي هو ما تم فيه الاعتدال والموازنة في الطعام والشراب اي ان يكون فيه الوارد والمصدر متعادلين ، فإذا ما فقدت الموازنة وزاد الوارد على التصدير فان السواد الزائدة تنقلب إلى مواد سامة ، ولذا يجب ان يطرد ما زاد عن الحاجة ومنه ضرورة عدم تناول ما ليس الجسم بحاجة اليه اما ما زاد عن الحاجة فان الجسم لا يهضمه ولا يستفيد منه ويمتنع عن تمثيله ومنه التخمير والتسمم وظهور أعراض مختلفة العوارض المرضية في مختلف أجهزة الجسم ، وخاصة الجهاز الدوراني والجهاز التنفسي ، وباضطراب هذه الأجهزة الثلاثة يصل الخلل إلى الجهاز العصبي المركزي والمحيطي .

وفي حديث الرسول (ص) (صوموا تصحوا) اكبر دليل على ما للرسول (ص) من علو شأن وقابلية فذة وإدراك سليم ونظر واسع الأفق ، فلم يقل ذلك عبثاً ولم يأت به دون ترو وانما جاء به بأمر من ربه ، لم ينطق به عن الهوى .

لقد تفقه البعض وأورد الشكوك في النتائج المترتبة عن هذا الحديث ، فقالوا :

ان الصوم يورث السقم والضعف دون ان يعلموا ان الصيام الذي يؤدونه حسب تفسيرهم هو غير ما عناء الاسلام على لسان الرسول ، ذلك ان صيامهم لم يؤد النتائج المرجوة .

لقد صام المسلمون الاولون فحاربوا وفتحوا ، وانتصروا وهم صيام قيام في شهر رمضان .

وكانوا سحاح الاجسام والمعتول . لم تنتبههم تخمة ولم يضطرب لهم خضم ، ولم يشكوا من معدتهم وامعائهم . عكس ما اصبح عليه سائعوها اليوم ، الذين لم يتبعوا السبيل الذي يقيمهم من الشك في صحة الحديث ، ذلك لانه اصبح وسيلة للتعرض لامراض حادة كأمية حيجها اضطراب التغذية وسوء التمسك بقواعد الصيام الشرعية ، لقد لاحظ الكثيرون ان معظم امراض الجهاز الهضمي والجهاز العصبي والاضطراب النفسي تكثر في ساعات الصيام وشهر رمضان بالخاصة ، ذلك لان ايام الصيام تجعل بعض الصائمين يتعرضون الى الانفعالات النفسية والاضطراب الجسدي ، وذلك لعدم عنايتهم بقواعد آداب الصيام التي نص عليها الاسلام . والتي تتطلب الهدوء والتفاني وعدم الجدال والانفعال . واكثر الحالات التي يتعرض لها الصائم ناجمة من اضطراب وجبات الطعام التي يتناولها في اناء الانفطار او وقت السحر ، ذلك انه يريد ان يعوض ما فاتته في نهاره منتهزاً الفرصة للتغني في تهيئة كل ما في امكانه من مختلف الاطعمة والاشربة ومما افاء الله عليه والكثير منا يدخر قبل حلول شهر الصيام ما يكفي لاكثر من شهرين او ثلاثة لغرض جعل شهر رمضان شهر البركة ، شهر النعمة ، شهر الاكلات التي لا يمكن توفرها في غيره من الاشهر .

ان المطلوب من الصائم هو الاقلال من الاكل والشرب ، والواجب عليه ان ياكل ويشرب ما اعتاد ان ياكله ويشربه في ايامه الاعيادية ، وماذا يجدي تاخر وجبة طعام ثم دمجها مع اخرى في المساء والرسول عليه السلام يقول :

[ما ملا ابن آدم وعاء شراً من بطن ، يحسب ابن آدم لقيمات يقمن اوده ، فان لم يكن لابد فاعلا . فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه] (البخاري ، ومسلم) :

ان ادب الصيام الشرعي لا يمتثل في الامساك عن الطعام والشراب وانما يمتثل بالاعتدال على ما يسد الرمق ، وكما يقول الشعراوي :

[واعلم ان فائدة الصوم لا تحصل الا بالجوع الزائد على الجوع الواقع عادة في غير رمضان فمن لم يزد على الجوع في رمضان فتحكم المفضل سواء ، لاسيما ان تنوع في المأكول والمشرب واتواع الفواكه وتعشى عشاء زائداً عن العادة ، ثم اضاف الحلوة والكثافة وتسحر آخر الليل] ولقد صرح احد الفقهاء من الامة الفضلاء بقوله :

[من ادب المؤمن اذا افطر عنده الصائمون ان لا يشبههم الشبع المادي وانما يشبههم شبع السنة فاذا تأملنا بادب الصيام في الطعام والشراب ولنا ، على ما هو عليه من اسراف في الاكل وافراط في تنوع الالوان واكثر في الشراب ظهر لنا ان ما يصاب به من تشوش بعض الاعضاء واضطرابها في رمضان ناتج عن الاعتدال عن التحلي بتلك الاداب ، واحمال التمسك بها . وان المتصنفين يشعرون بحكمة ذلك وسدده ويؤيدهم في ذلك العلم التاييد كله .

من الناس من يؤمن بغرض الصيام لاعتباره من اهم الوسائل التي تعالج به كثير من الامراض المستعصية والحميات الوبائية التي منها امراض القلب والكلى والضغط الدموي وتصلب الشرايين وامراض العيون ، ولم ينصوا على فائده للعرض فحسب ، بل اجمعوا على انه يفيد الاسحاء حيث يجعل الجسم ذا قابلية لمقاومة السموم المختلفة ومساعدة حالات الجسم (هورمونات الجسم) (١٠) وخمائر المعدة للقيام بوظائفها باطمئنان وامان كما يساعد على طرح ما يتراكم في الجسم ما يحدث فيه من مواد سامة ناجمة عن التفسخ الوشيمي (التومائين) وما شاكله .. ولقد صلق الشاعر العربي حين قال :

وان الداء اكثر ما تراه

يكون من الطعام والشراب

الظواهر الطبية في اقوال الرسول (ص) :

لم يكن الرسول (ص) طبيباً بالمعنى الذي نعرفه طبيب به ، فقد كان عليه السلام رسولا ملهماً ملماً بالمعاني السامية التي تحمي المرء وتسدل عليه ثوب العافية نفسياً وطيباً ، وهو مقيد عليه السلام بتعاليم انزلت عليه من السماء بآيات قرآنية تتضمن الحرس على صلاح الناس واصلاحهم في اجسامهم وعقولهم وحالاتهم الاجتماعية ، وقد أعلن الرسول بقوله :

[ما انزل الله داء الا وانزل له الدواء البخاري] ، فهو بذلك بشر المؤمنين بان الله ليس غافلاً عنهم ، وان عليهم ان يعملوا لامور دينهم كأنهم يعملون ابداً ويعملوا لآخرتهم كأنهم يموتون غداً ، ولقد عانى الرسول اللطيف كثير وكثير كما عانى غير الطب من الخبرة الاجتماعية والسياسية والصحية وقد اعترف له خبراء وعلماء عهده بقباليته وعظمته في جميع تلك الشؤون

وتفتنه في معالجتها ، وقد مر بنا ما جاء في السيرة عن وفد نجران حين نزل بين يديه وقال له أحد افراد الوفد وهو النسرودل : يا بني انت وامى اني كنت كاهن قومي (اي طبيبههم) في الجاهلية ، فما يحل لي ؟ فقال (ص) :

[فسد العرق ومجسه اللعنة ان اضطرت ؛ عليك بالسنا ، ولا تداو احداً حتى تعرف داءه] فقال النسرودل : والذي يمشك بالحق انت اعلم بالطب مني وكان عليه السلام يامر بالطب ويامر بالحمية وينهى عن كل ما يؤذي ، ويصف الادوية . وذلك ما يدحض قول المعتزتين الذين كانوا يزعمون بان التواحي الصحية والطبية مهمله في الاسلام ، فقد ثبت ان تعاليم الاسلام دينية وصحية وطبية فهي التداوي يقول عليه السلام :

[لكل داء دواء فاذا اساب دواء الداء برىء باذن الله عز وجل .. رواه مسلم] وتجاه ذلك فقد حارب الاسلام السموذة والدجل والاهوام ، وابطل كل ما كان يستعمله الكهنة في الجاهلية وسفه احلام من كان ينسب بعض الامراض للجن والشياطين .

وها هو رسول الله اول من يضع اسس الطب الوافي ويامر بالحجر الصحي خشية انتشار الامراض وتفشي العدوى . وفي ذلك يقول عليه السلام :

[اذا سمعتم بالطاعون بارض فلا تدخلوها ، واذا نزل وانتم بارض فلا تخرجوا منها : رواه اصحاب السنة] . وكما وضع الرسول الحجر الصحي على الانسان في حالات انتشار الوباء ، فكذلك وضعه على الحيوان .. وفي ذلك يقول عليه السلام :

[لا يورد ممرض على مصح] اي لاورد اصحاب الحيوانات الرقيقة على اصحاب الحيوانات السليمة خشية العدوى ، ولقد اشار الشاعر العربي الى ذلك بقوله :

لا تربط الجرباء حول سليمة

خوفاً على تلك السليمة تجرب

فقد عرفوا العدوى بين الانسان ، وبين الحيوان ، قبل ان تكتشف الجراثيم وقال عليه السلام :

[فر من المجدوم فرارك من الاسد ، : رواه البخاري ومسلم] .

وفي هذا ما فيه الكفاية على حرص الرسول

(ص) على ما في الامراض الوبائية من اخطار العدوى ، ومن الجدير بالذكر ان هناك دوراً من ادوار مرض الجذام يدور فيه المصاب بوجه ذي سحنة تشبه وجه الاسد ولذلك دعت حديثاً بالحنة الاسدية .

هناك كثير من الاحاديث النبوية الشريفة لحث الى اثبات الاسباب والمسببات وايصال قول من انكر التداوي والحث عليه والاخذ برأي الحذاق من الاطباء . ولقد اشار الرسول (ص) الى المسؤولية الغلبية وتضمن من طلب الناس وهو جاهل بالطب وقد روى عنه عليه السلام قوله :

[من تطيب ولم يعلم من الطب قبل ذلك فهو شامن] . والمعنى ان من طبيب الناس وهو جاهل بالطب ضمن الاضرار التي لحقت بالمرضى من جراء تطيبه .

ولقد امر الرسول بالاحتياط بامر الغذاء في اثناء المرض ، ذلك لان للمعدة شأناً مهماً في العلاج والشفاء وقد روى عنه عليه السلام قوله :

[من اكتفى بدون الشبع حسن اغتذاء بدنه وصالح حاله ونفسه] .

يقول الرسول (ص) :

[الحمى من فيح جهنم فابردوها بالماء ، رواية البخاري ومسلم] .

والاستبراد بالماء من الحمى بالماء من خير الاساليب المستعملة في مكافحة الحمى في الطب المعاصر ، وقد كانت هذه الطريقة من خير الطرق التي استعملت في مكافحة كثير من الحميات الانتانية ، خاصة الحمى التيفوئيدية وحمى التيفوس ، وقبل ان تكتشف المردبات (الانتي بيوتيك) .

ولقد نصح الرسول (ص) بالاستشفاء بالعمل ، والحجامة ، والفصد والكي .

روي عن رسول الله (ص) قوله :

[الشفاء في ثلاث ، شربة عسل وشربة محجم وكية نار] وروي ايضاً :

[ان مثل ما تداوون به الحجامة والفصد]

العلاجات التفساني :

لم تغفل الكتب النبوية عن كل ما يتعلق بصحة الانسان وسلامته وطبه ولم يترك الرسول

(ص) كل ما يرى فيه حكمة ونصحه الا وأشار إليها . فمن ذلك ما جاء في صحيح ابن ماجة قوله عليه السلام :

[اذا دخلتم على المريض فنفسوا له في الاجل ، فان ذلك لا يرد شيئا وهو تطمين لنفس المريض] .

وقد جاء في كتاب (الطب النبوي) للامام الذهبي قوله : (تؤثر الاعراض النفسية في البدن فتغيره ، وهي الغضب والفرح والهم والغم والخجل ، وفي رواية [من كثر همه سقم بدنه] وروى عنه صلى الله عليه وسلم قوله :

[ما على احدكم اذا ألح به الهم الا ان يتقلد سيفه] ذلك ان ادخال السرور على نفس المريض وتغيره ذو تأثير عجيب في حالته النفسية . ويذكر الذهبي ان الفرح من شأنه تقوية النفوس وجلاء الهم والغم .

ولقد ثبت حديثا ان مثل هذه الاعراض النفسية ذو تأثير في حدوث كثير من الامراض العضوية ، كالتهاب المعدة وارتفاع الضغط الدموي وهبوطه وحدث الداء السكري ، والصداع العصبي والمصاب وغيرها .

وقد قيل ان رجلا قال للرسول عليه السلام: اوصني يا رسول الله فقال له الرسول عليه السلام لا تغضب . ومعنى ذلك : ان على الانسان ان لا يغضب خفية ما يجر ذلك عليه من نتائج غير محمودة العاقبة وقد اشار الرسول بذلك الى قوله تعالى (والكاظمين الغيظ) وقد قال الرسول عليه السلام :

[ان الغضب من الشيطان وان الشيطان خلق من نار وعلينا ان نطفئ النار بالما فاذا غضب احدكم فليتوضأ . رواه داود في صحيحه] .

لقد كان الرسول (ص) يعترف بالطب والاطباء ويحث على الاستفادة بكل ما يساعد الانسان على حفظ صحته وعافيته ، وكانت غالب ادوية الرسول عليه السلام مفردة لا مركبة جريا على ما كان يوصي به وهو المدلول عن الدواء المركب اذا كان الحصول على الشفاء بالدواء المفرد .

ولتفة الرسول (ص) بالطب والاطباء والدواء ما روى عنه عليه السلام حين مرض سعد بن ابي وقاص بكفة فعاده رسول الله ، وقال ادعوا له الحارث بن كلدة (١١) فان رجلا يتطبب ، فلما عاده الحارث نظر اليه ، وقال : ليس عليه بأس ،

اتخذوا له فريقة بشيء من تمر عجوة وحلبة يطبخان ، فتشاهها فبرئ .

ولقد كان الرسول (ص) لا يلب على المعالجة بالدواء متى امكن الاكتفاء بالحمية ، وهو يقول : [سلوا الله العفو والعافية والمعاونة فما اوتي احد بعد اليقين خيرا من معافاة] .

وان الايات القرآنية الكريمة التي اوحى بها الى الرسول جاءت بتعاليم تضمن صلاح الناس واصلاحهم في اجسامهم وعقولهم وانفسهم ، وقد حدث عليه السلام بتفسير ما جاء بتلك الايات البينات وقام باعمال متصلة بالصحة والتطبيب . . . ولكن هل يتبادر الى الازهان ان الرسول كان طبيبيا بالمعنى المراد من الطبيب ؟ انه اعظم من ان يدعى بالطبيب او بالكاهن او بالساحر ، كما سولت لقريش وبقيهم انفسهم من قبل ، لقد اوتي الحكمة وفصل الخطاب من لدن حكيم عليم ، واننا لنشارك ابن خلدون (١٢) في رايه بان محمدا لم يرسل طبيبا وانما بعث ليعلمنا الشرائع والاعتقاد الى اوامر الله في الاقواء والتقوى ورعاية الاجسام والعقول ، وقد راي ان يبصر امته بضرورة معرفتهم انفسهم فقال بنسج دراسة حقيقة خلقه الانسان ويشجع التفقه في امور الدنيا والدين فقال عليه السلام :

[العلم علمان علم الابدان وعلم الاديان] ، ولهذا كان عليه السلام يعتمد في حياته العامة وفي غزواته وحروبه على العناية بالمصابين وبمسلميه معه المبرضات (الاسيات) والمعالجين من ذوي الخبرة في امور التطبيب وبساعاتهم عليه السلام بما اوتي من خبرة وآراء صائبة من عند الله .

العلاج بالادوية والمداخلات الطبية :

ان العمل بوصايا الرسول والنقطة بها تتطلب الايمان بكل ما جاء به ، حيث لا ينتفع بها الا من تلقاها بقبول حسن واعتقد الشفاء بها ، فلم يوص بها الرسول الا بعد ان تلقاها بوحى من ربه .

المداواة بالفصل :

عن ابي سعيد رضي الله عنه . ان رجلا اتى النبي (ص) وقال : إن اخي يشتكي بطنه فقال عليه السلام : اسقه عسلا ، ثم اتاه الثانية : فقال: اسقه عسلا ثم اتاه الثالثة فقال : اسقه عسلا . ثم اتاه فقال : فملت يا رسول الله وما زال . فقال له الرسول صدق الله وكذب بطن اخيك . اسقه

علا نفاه نبراً . ويريد عليه السلام بقوله
سدد الله . قوله تعالى [فيه شفاء للناس] وراه
انبخاري فقد داوى عليه السلام الاسهال بالمسل
لفرد الاخلاط الفاسدة من المعدة والامعاء حسب
اسول الطب الحديث ، وتلاحظ ما جاء في الحديث
الشريف انه لما تكرر استعمال الدواء اثر في المعدة
والامعاء فطهرها من الاخلاط الفاسدة فشفيت ،
ولم يتم ذلك في المرة الاولى وانما احتاج الى تكراره
زيادة في نظافة المجاري الهضمية .

والمسلم المقصود في الحديث الشريف هو
عسل النحل الذي يجمعه من الازهار ثم يضعه في
الخلايا التي بينها بعد ان يجري عليه التفاعلات في
بطنه ليخرج المسل الذي فيه الشفاء ، فاذا
صرنا ننظر عن المواد المختلطة به كالشمع والمواد
المطرية المختلطة به والمواد الملونة وجدنا محلولاً
من انواع السكاكر اشهرها سكر العنب (الكلوكوز)
وسكر القصب وسكر المن ، اما الكمية المتفوقة
من هذه السكاكر فهي كمية سكر العنب الذي
يحترق في الدم لتوفير الطاقة في الجسم وان الكمية
الكثيرة منه تزيد في ضغط الدم وتدر البول ،
والمسل يقوي البدن ويحفظ الصحة ويسبب
السمنة ويظهر الجاري التنفسية .

حديث الحجامة والقسط :

جاء في صحيح البخاري عن انس رضي الله
عنه ان رسول الله (ص) قال :

[ان امثل ما تداوى به الحجامة والقسط
البحري] وامثل هنا بمعنى افضل . والحجامة
من اتبع طرق المعالجة لكان المناطق الحارة ،
لان اخراج الدم الى ظاهر البدن يفيد كثيراً ،
ذلك لان الامراض اما ان تكون دموية او غير دموية
فان كانت من القسم الاول فشفائها اخراج الدم
بالحجامة من جزء مناسب من الجسم ، كابتداء
الاساية بالفالج وضغط الدم نتيجة املاء الشرايين
به وما ينجم عنه من احتقان بالغ وغيره وان كان
الارض غير دموي فعلاجه يكون باعطاء مسهل مثل
العسل .

اما القسط فقد ذكرت له فوائد عديدة
واصل اسم القسط سراني نقل الى العربية ،
ونبت اكثر انواعه في بلاد الهند واحسنها المدعو
بالقسط العربي او البحري والسبب في تسميته
القسط البحري لانه ينبت ايضا في بعض جزر
الهند التي يحيطها البحر من جميع الجهات .

طعم القسط : حريف كالنوايل لاذع قليلا

اللسان مصحوب بمرارة وتخدير قليلين ورائحته
عطرية تجمع بين رائحتي الزنجبيل والبنفسج ،
وكان القدماء يعتبرونه طارداً لجميع الالواح
الجنية (الجراثيم) وبالاخص عند الاساية
بالحميات ولذلك جعلوه في معظم مستحضراتهم ،
ونظراً لرائحته الزكية استعمله اليونان والرومان
والهنود في تخير معابدهم وديانهم لترطيب رائحة
الهواء واتعاشها ولتبع عدوى الامراض والوبئة
بين الجماهير التي تحشد للمعادي في تلك الاماكن
وذلك لوجود ابخرة طيارة قاطلة للجراثيم ولقد
صنفوا منافع القسط هذا الى ثلاثة انواع :

١ - النوع المستعمل في الطب الباطني فهو مقو
عام وخاصة للسعدة واذا اغلى بالماء فانه يدر
البول والطمث ، واذا طبخ بالمسل المصنوع ،
فانه يفيد الجهاز التنفسي ويشفي خبيث
النفس واوجاع الكلى والكبد ، وقيل انه
يفتح الحصى ويقوي الباه .

٢ - الاستعمال الظاهري : اذا ذر مسحوقه على
الجروح جفها واذا مزج مع زيت الزيتون ،
استعمل مسروخاً (دهاناً بالاندليك) في
امراض الصدر وامراض الرحم وفي الشلل
وعرق النساء ، وممجونه بالخل والعسل
والتقطران يذهب الكلف والتشنج ، وتقطر
دهنه بالاذن يسكن الما ويحدث اجهاضاً
للحامل اذا تحملت .

٣ - استنشاق بخوره يقطع الرشح ويشفي
الزكام ويسكن اوجاع المفاصل .

وفي صحيح البخاري ان رسول الله (ص)
قال :

[عليكم بهذا العود الهندي فان فيه سبعة
اشفية ، يسعد به من العذرة ، ويذهب به من ذات
الجنب] والمواد بالعود الهندي (القسط) و (بلد)
اي يؤخذ بالبلديتين وهما جانباً الفم . والسعوط
ما يدعى بالبنشوق والعذرة وجع بالحق تتاذى
منه الزوراتان .

وجاء في صحيح مسلم عن جابر ان رسول
الله (ص) دخل على السيدة عائشة (رضي)
وعندها صبي يسيل انفه قتال ما هذا ؟ قالوا :
انها العذرة فامر صلى الله عليه وسلم بالقسط
يحك ويسعد به ففعلوا فشفى .

اما مرض الجنب (ذات الجنب) فهو نوعان
حقيقي وهو ما يسمى (التهاب غشاء الجنب
البلوري) وغير حقيقي وهو الالم الذي يكون في

كتاب زاد المساد (الجزء الثالث) انه ورد عن القاسم بن عبد الرحمن ان قال : روى عن رسول الله (ص) قوله :

[استنشقوا بالحلبة] : فالحلبة اذا اغلت بالماء وشرب مغليها فانها تلين البطن وتقوي الجسم وتسكن السعال وتطرد البلغم من الصدر ويروى عن احد الاطباء انه قال [لو علم الناس منافع الحلبة لاستنشقوا بوزنها ذبها . وهي تطلب رائحة الرجيع (الففغة) وتتن دريح العرق والبول .

حديث الاترج :

روى عن النبي (ص) انه كان يحب النظر الى الاترج وقد روى عنه ان قال :

[مثل المؤمن كمثل الاترجة طعمها طيب وريحها طيب] وقد علق البخاري في صحيحه على ذلك بقوله : ان حمض الاترج يفيده المدة ويقوي القلب ويفرجه ويروي العطشان اذا صنع شرابا ، ويعنع الاسهال والقيء ، وايضا يفيده في ازالة الحبر عن الثياب والكلف عن الوجه .

حديث الحناء :

الحناء . احد النباتات التي استعملت في علاج كثير من الامراض الجلدية ، كالقروح المزمنة ، وفي تقوية الشعر ، وكانت تخضب بها رجل الجدور ، وقد روت ام سلمة المازنية ، انه ما كان يصيب الرسول الم في قدمية الا ووضع عليه الحناء وذكر البخاري انه ما شكا احد الى الرسول (ص) من جفاف الراس الا وقال له : احجم ولا وجعاً في رجليه الا وقال له : إختضب بالحناء ، وروى : ان ما من شجرة احب الى الله من شجرة الحناء ، وعن ابي رافع قال : كنت عند النبي (ص) اذ مسح يده على راسه ثم قال : عليكم بسيد الخضاب (الحناء) فهي تطلب البشرة .

وكان العرب يخضبون شعورهم بالحناء ، وقد خضب ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وكان عبدالله بن عمر يصفر لحيته وقال : انا رايت النبي (ص) مخضباً شعره بالحناء .

ومن النباتات التي استعملت (البابونج) فتمنقوعه شراب ملطف وملين ومقو للمعدة ، ويساعد على الهضم ويخفض الحرارة كما ينفع في علاج اسهال الاطفال وحالات السعال ، ويقول علماء النباتات الطبية ان هناك حوالي تسعمائة نوع منه .

الجانبين او في جانب واحد ومن الخارج وهو الذي يسميه الاطباء (الالام الروماتيزمية العنقية) وفي كتب الطب القديمة ان العلاج في الحديث الشريف بالقسط انما هو للنوع الثاني كمروخ تلك به الناحية المؤلة بعد خلطه بالزيت .

حديث الحبة السوداء :

في صحيح البخاري . ان رسول الله (ص) قال :

[ان هذه الحبة السوداء شفاء من كل داء الا للسام] والمرض السام او الداء السام هو الداء الذي يكون فيه هلاك الجسم وهو الموت كالسم اذا احتسأ امرؤ هلك .

والحبة السوداء هذه ويسمونها بالفارسية (النونيز) وتدعى ايضا بحبة البركة ، ثبت في بلاد فارس ذات طعم حريف والرائحة عطرية وهي تثبت كذلك بالبند وفي افريقيا وصعيد مصر ، وقد جاء ذكرها في بعض الكتب القديمة .

استعمالاتها الطبية : من الباطن والظاهر :

استعمالاتها الباطنية : تفيد في النزلات الصدرية وهي مقشعة للبلغم خاصة اذا استخرج زيتها بالسحق واخذ منه ما يعادل نصف ملعقة صغيرة مع فنتجان من القهوة صباحاً ومساءً ولا يؤخذ مقب ذلك طعام او شراب الا بعد مضي ساعتين على الاقل ، ثم انها تحلل الاخلاط الضارة بالجسم وتفرزها الى الخارج ويحسن مزجها بالملسل الأبيض وزيت الزيتون ، وقد قيل انها اذا شربت بماء وعسل فانها تفتت الحصاة ، واذا عجن بماء الشبج اخرجت الديدان من الامعاء ودخانها طارد للبوام ، وهي تدر البول والثلث واللبن . واذا شرب زيتها مع الكندر والزنجبيل اعادت الشهوة للكحول ، وقد يستفاد منها اذا مزجت مع غيرها من النباتات في تهيئة مركب يفيد في التقوية وفتح الشهية والبدانة وبالاخص للنساء في ايام النفاس .

اما استعمالاتها من الظاهر او الاستعمالات الخارجية فقد لوحظ ان مزجها مع غيرها من العقاقير يفيد في بعض الامراض الجلدية وتحليل الاورام ، واذا ما تمعت في الخل يوما ثم سحقست واستنشقتها المريض سقوطا ابرأت الام الراس .

حديث الحلبة :

الحلبة (بالياء الوحيدة التحنانية) جاء في

السنة :

وقد وضع عمر بن الخطاب رضي الله عنه .
تشريعا استنتجه من الحديث المذكور فقال :

[اي رجل تزوج امرأة فدخل بها فوجدها
برساء او مجذومة فلها الصداق بمسبه اياها
وهوله على من غره منها] .

ولقد جاء ما يتعلق بالتدريب الصحي العملي
في الاسلام : ان الاسلام جاء بتعاليم دينية صحية
تتعلق بالفداء والنظافة والاعتصام بالحركة
الرياضية وجعل اتباعها فريضة او واجبات او
سنتا ومستحبات او مبادئ وتعليمات . اما
النواحي الأخرى التي يتصل بها الاسلام بالصحة
العامه فمن اعظمها شأنا واقدسها سرا تحريم
الخمر احتساء او بيعا ، ومن افضلها الانقاع
بالماء وجعله سيد الشراب وخير المطهرات ومن
اجعلها الاستياك والتخلل ومن اشدها ارتباطا
بالصحة العامة والخاصة والصحة تقليم الاظفار
والختان والاستحداد واطفاء النور والمصابيح في
البيوت حين النوم والتحذير من الدخول على
المصابين بالوباء ونقله الى غيرهم .

وحسب الاسلام عناية بالصحة ان يجعلها
تاجا على الرؤوس . وان يقول في التحريض على
الاحتفاظ بها ومراجعة الخبرين فيها [صفان
لا غنى للناس عنهما الاطباء لابدانهم والعلماء
لابدانهم] .

لقد تجلت تعاليم الرسول (ص) الصحية
والطبية في حياته وبعد موته وخلف من بعده خلف
ورثوا القواعد الثابتة الداعية الى طريق السلام
والتي توارثها جيل بعد جيل ، وكانت تلك التعاليم
الالهيّة الموحى بها الى محمد (ص) نورا استضاء
به البشر طوالة قرون ولا يزال وهو يبشر بكل ما
فيه سعادة الانسان ورفاهه .

لقد وردت في الصحاح مجموعة من الاحاديث
الصحيحة صنفها العلماء الى ما يتعلق بالوقاية
الصحية وما يتعلق بالامراض ومداؤها مع ذكر
كثير من الادوية المفردة : ومن هؤلاء البخاري
المتوفى سنة ٢٥٩هـ حيث جمع الاحاديث
الصحية الوقائية والطبية في كتابين الاول مكون
من اثنين وعشرين بابا يشتمل على ثمانية وثلاثين
حديثا تتعلق بعبادة الرضى ودعاء المائد لهم وما
يقال بمثل تلك المناسبة وعن عيادة النساء للرجال
وعيادة الاطفال والدعاء برفع الوباء والحمى .

اما الكتاب الثاني فيتألف من ثمانية
وخمسين بابا يشتمل على واحد وتسعين حديثا

ورق السنة وافضله المكي ، مسهل يطرد
ما في المعدة من اوساخ ، وهو يمنع ما يحدثه
الاسماك من اضطراب في المعدة والامعاء كالصداح
وتقدان الشهية ، وكان الرسول يوصي باستعماله
لمثل هذه الحالات ، ولحالات القي والطفح الجلدي
وطريقة استعماله ان يتقح بالماء المغلي بعد ازالة
ذنبائه ويصفى ثم يمزج بالسل ويضاف اليه
قليل من ماء التنعاع لمنع الفص المعوي .

وقبل ان ننهي هذا البحث الموجز لابد ان
نشير الى ان الرسول صلى الله عليه وسلم عني
بتشقيف امته ثقافة صحية تلقى تعاليمها من ربه
واستنبط بعضها منها من كنية الحياة وادراك
خصائص النفس ، ومن ذلك التعرف الى حاجة
الجسد والنفس : والعلم بالوسائل المؤدية الى
حفظ التوازن بين حاجة الجسم وحاجة النفس
ومنها اعطاء كل من عنصرى الانسان المذكورين
الاساسين حقه .

اما الصحة الحسنة فتتركز الى عوامل عديدة
اهمها وكتان هما :

- ١ - تراث صحي يقي الفرد الاسباب بالامراض
الوراثية الولاية .
- ٢ - تدريب صحي عملي يجنب الانسان المرض
ويحفظ صحته .

والاول لا يكون الا لسلامة الزوجين وهذا من
اهم ما عني به الاسلام ، حيث لم ينظر الى الزواج
كامر دبرته الغريزة بل فكر في ثمرته وهي الاولاد،
لان صفات السلف وقسا من امرانه تنتقل الى
الخلف بالوراثة . ونسب تكف الاسلام بالتحريض
على سلامة الاصلين الجنسية فحسب ، بل
حرص ايضا على سلامة الاصلين النفسانية ،
فجاءت تعاليمه مطالبة الاصلين بسلامة الخلق
والخلق . وقد جاء في القرآن الكريم [واتكوا
الابامى منكم والصالحين من عبادكم وامانكم ،
الآية] فرغب في زواج الصالحين والصالحات
للزواج جسما ونفسا . وقد نسرت
الاحاديث بعض انواع الصلاح المشار اليها في
القرآن الكريم . فقد جاء في حديث ابن عباس
رضي الله عنه [اربع لا يجزن في البيع ولا النكاح .
المجنونة ، والمجنونة ، والبرصاء والغلاء] ويريد
بالغلاء (الضيقة الفرج من ردم يحدث في
مسلكتها) .

مسنداً اشتملت على ذكر كثير من الملل وطرق الوفاة منها وعلاج ما هو بحاجة الى العلاج . . ولقد جمع كثير من العلماء الآلة ما أورده الرسول ودعوه بالطلب النبوي مستندة في ذلك الى الاحاديث الصحاح المسندة ، ومن هؤلاء العلامة السيوطي في كتابه (الطب النبوي) ذكر فيه مجموعة من الاحاديث النبوية الخاصة بالوقاية والعلاج ، كما جمع ابو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي مثل ذلك شرح وعلق على الكثير منها . ومنها كتاب الاحكام النبوية في الصناعة الطبية لابي الحسن علي ابن عبدالكريم بن طرخان بن تقي الحموي يشمل الجزء الاول على اربعين حديثاً استقى أغلبها من صحيح البخاري كما يشتمل الجزء الثاني على مواضع متفرقة من بينها الاقواء ، وذكر قوى بعض الادوية المفردة ومنافعها وقد ذكرنا بعضاً منها .

[وما ارسلناك الا رحمة للعالمين : سورة

الانبياء آية ١٠٧]

صدق الله العظيم . وصدق رسوله الكريم

× × ×

بعض الهوامش وبعض المصادر

٢ - الهوامش

(١) السنة : السنة : لغة السيرة ، والطريقة والشريعة ، ويراد بها ما اثر من النبي (ص) من قول او فعل او تقرير وهي اصل من اصول الدين توضح القرآن لانها تنصب على تفاصيل لم يعرف لها فيها احكام وردت في القرآن واجرى ثبت عن طريقها . وما لم يثبت عن طريقها وما لم يثبت بالقرآن ولا بها بعد بدعة ، حفظها الصحابة ونشروها وقام الرواة والمحدثون بجمعها وتسجيلها .

(٢) الاحاديث الصحاح : الحديث لغة الخبر ، واستقلا كل خبر متصل بأقوال النبي (ص) واقواله واحواله او بأعمال الصحابة واقوالهم واحوالهم ، وعلم الحديث هو الدراسة التي تنصب على ذلك وفي كل حديث سند او اسناد ، بين الراوي او الرواة ، ومتن هو موصوع الحديث والصحابة اول مصدر للحديث ، عاشوا مع النبي (ص) ذواوه وسمعوا منه لم يجهلوا بعدهم التابعون وتابعوا التابعين ، واول من دعا الى تدوين الحديث الخليفة عمر بن عبدالعزیز . ولم يشك هذا التدوين الا في النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة ، وبلغ مداه في القرن الثالث ، حيث ظهرت كتب الحديث الكبرى ووضعت المسانيد والجوامع والسنن ، وبإحلال في المسند ترتيب الاحاديث على حسب الرواة ، كمسند احمد وفي السنن ترتيبها حسب الاحكام دون تشدد في شروط الرواية كمسند ابي داود .

وفي الجوامع احاديث للاحكام وغيرها مع تحرر بالغ في الرواية كالجامع الصحيح البخاري وقد اشتهرت من كتب الاحاديث سنة وسُميت بالصحاح الستة .

١ - صحيح البخاري . لعبدالله بن اسماعيل بن ابراهيم البخاري المتوفى سنة ٢٥٦هـ .

٢ - صحيح مسلم : لمسلم بن الحجاج القشيري المتوفى سنة ٢٦١هـ .

٣ - صحيح ابي داود : لابي داود سليمان بن الاشعث السجستاني المتوفى سنة ٢٧٥هـ .

٤ - صحيح الترمذي : لابي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي المتوفى سنة ٢٧٩هـ .

٥ - صحيح ابن ماجه : لابي عبدالله بن يزيد بن عبدالله ابن ماجه القزويني المتوفى سنة ٢٨٢هـ .

٦ - صحيح النسائي : لابي عبدالرحمن احمد بن شبيب الفراءسي ، المتوفى سنة ٢٤٣هـ .

وفي القرن الرابع الهجري اخذ العلماء في الالتفات والجمع مع التحسين والتنظيم ، واشهر من الف في هذا الباب الطبراني في معاجمه الثلاثة وجاء بعده جماعة اشتغلوا في التذيد والترتيب والاختصار والجمع لمسا بلرق ، واشهر هؤلاء ابن الاثير وابو الفرج ابن الجوزي والسيوطي والسمرقندي والبيهقي .

(٣) السيرة النبوية :

السيرة اصطلاح يدل على تاريخ حياة امرئ ، من الناس يستحق التسجيل والذكر . والاصطلاح مأخوذ في الاصل من الثلاثة القوية (سار) أي مشى وسلك اذا لعب في الارض .

والسيرة النبوية تطلق على تاريخ حياة الرسول فيقال السيرة النبوية ، وتستمد خاصة من الكتاب والسنة واحاديث الصحابة والتابعين ، ولتدوينها فيمة تاريخية ودينية ، اول من كتب فيها ودونها محمد بن ابن اسحق سنة ١٦٧هـ في كتاب المغازي والسير باسم من الخليفة المنصور العباسي وعول عليه ابن هشام في سيرة الشهيرة .

(٤) عبدالطلب : عبدالطلب بن هاشم بن عبدمناف جد الرسول عليه السلام ولد بالبلدنة في بيت بش النضر عشيرة امه ، لم ينتقل الى مكة واصبح عميد فريسي وشيخا شهد لزروة ابرهة الكعبة ولم يعترفه او يقاومه وانما قال : « ان البيت ربا بحمي » انجب عشرة اولاد منهم ابو طالب وابو لهب والحزرة والعباس وعبدالله والجد سفيان محمد (ص) ، وهو الذي سمي النبي (ع) محمداً وقد كلفه طول حياته . وتولى عبدالطلب ومحمد في التاسعة من عمره .

(٥) السواك : من سوق شجرة الاراك . يحتوي على ذبوت طيارة ومواد مفيدة للحم وخلصات مفيدة للثة .

كان صلى الله عليه وسلم يوصي باستعماله وقد كان عليه السلام اذا قام في الليل شحوص (ذلك) فاه بالمسواك ، ويروي عنه عليه السلام انه قال : ان للمسواك

عشر خصال . فهو يفسح الكلام ويطلق اللسان ويطلب
الثقة ويشهي الطعام ويوافق السنة ويرى الرب
يزيد الحسنات ويغرر الملائكة ويشد اللثة ويقوي
الاستان .

(٦) الهلجوزيا : مرض اكتشف عامه الطبيب العالم الالاني
بالمز سنة ١٨٥١ في مصر عندما كان يشغل منصب
التدريس في القصر العيني ، وقد لوحظ ان الطبيب
يقفي بعض ادوار حياته في التوافق التي توجد في الياء
الراكدة وبعد ان يخرج منها ينتقل الى الانسان عن طريق
جلده في اثناء السباحة في تلك المياه ، وهو يلعب بالدم
من طريق الاوردة ويستقر اما بالجهاز البولي او الجهاز
الهضمي والتكبد ويسبب الازفة الدموية المستمرة التي
تؤدي الى الموت اليئس للصاب ويكاد يقتل عليه الآن
في العراق ولي مصر بعد اكتشاف الادوية الحديثة .

(٧) سوء التغذية : نية الرسول عليه السلام كثيرا في احاديثه
على اجتناب سوء التغذية . وسوء التغذية حالات مرضية
متعددة ومتنوعة سببها نقص في احدى المواد الاساسية
في الطعام او بعضها اما عن فقر او جهل او ابلع حمية
خاصة لمدة طويلة وقد يتسبب عن اضطراب في الجهاز
الهضمي يعول دون تمثيل الاغذية بصورة تامة . واهم
مواد الطعام التي يدعو نقصها الى سوء التغذية بعض
الاحماض المعدنية والفيتامينات والبروتينات ذات القيمة
العالية مثل بروتينات اللبن (الحليب)
وبروتينات البيض حيث يتأسس عن نقصها ما يدعى
التشحاب (فقر الدم) البسيط وذلك من نقص الحديد
او الفيت بيسبب نقص (فيتامين ب١) (ولي القرآن
الكريم : كلوا واشربوا ولا تسرفوا) .

(٨) الغلخا : الغلخية في الاصطلاح المتداول اداة تستعمل
في نفس عجين الخبز وغيره من الالعمة المصنوعة مسن
الديق وجعله كالكاسنج ، وينتشر العجين بمواصل
طبيعية مثل بخار الماء الذي يطلق بدرجة حرارة مرتفعة
يفتح العجين عند خلقه فيحتجزه جلوبين العجين
وبروتينه ويتمدد بالحرارة وينتشر الخبز ايضا بمواصل
كيميائية وقد اختلفت الفخا في الجسم على الواد التي
تفرز من غد المعدة والامعاء ولغد اخرى ليصبح الطعام
كيموسا وكيموسا يسهل امتصاصها بالفيتامينات المعالمة
الى الجسم .

(٩) الجلطة الدموية : وهناك الجلطة القلبية او الجلطة
الناجية ، وهي عبارة عن نخس الدم في احد فروع
الشريان التاجي الذي يغذي عضلة القلبية ومنه توف
الغذاء من الدم عن العضلة القلبية او جزء منها ،
والشريان التاجي هو احد فروع الشريان الابهر وهو
يحيط بالعضلة القلبية هو وفروعه ، ومن اهم اعراض
الجلطة الناجية ، حدوث الام من الناحية الصدرية
تتمد في كثير من الاحيان الى الطرف الاسر ، ثم ارتفاع
في الضغط الدموي . اما الجلطة الدموية بصورة عامة
فهي تحدث عن انسداد دموي في الوعاء الدموي شريانية
كان ام وريديا ام قلبية وهي تسبب الوفاة اذا ما حدثت
في الشريان التاجي .

(١٠) حالات الجسم (الهورمونيات) : الحالات مواد عضوية
تقوم بالغدد الصم بالفرازا بعد تكوينها . والفرازا يكون

الى الدم مباشرة بدون توسط مجاري او اوعية وهي
ذات اهمية حيوية ، فهي تنظم النمو والبلوغ والناسل
والتمثيل الذاتي العضوي وغير العضوي ويساعد
الجسم على المحافظة على التركيب الكيميائي والفيزيائي
للدن والانسجة ، واهم الغدد الصم هي : النشائية ،
والدرقية وشبه الدرقية والكثيرين (لغدا فوق الكلين)
والتياروباس (خرق لانتروهاانس) والخصينات والميلبي
ويقوم الغشاء المخاطي بالغدة والامعاء الدقيقة بالفرازا
عدد عن الحالات لتنظيم عمليتي الهضم والامتصاص .

(١١) الحادث بين كلفة الثقلي :

توفي سنة ١٧٠٠ طبيب العرب في عصره ، نشا في الطائف
رحل الى فارس وتعلم الطب فيها في مدرسة جندسباور
التي اسسها السريان النسطوريون . ولد قبل الاسلام
بقى الى عهد معاوية واختلف في اسلامه ، وكان النبي
(ص) يامر من به انه ان يتطبع به ، له كلام في الحكمة
والطب ، ومحاوره مع كسرى اتو شروان فيما علية
العرب عن صدق وعلم ولغة وكرم وشجاعة سار علية
خلخته ابنه الشتر ولكنه كان مشركا ، ولد امر الرسول
بقتله بعد اسره في موقعة بدر الكبرى . بالرغم من صلة
القرابة بينهم .

(١٢) ابن خلدون :

ابو زيد عبدالرحمن بن محمد بن خلدون (١٣٣٢-١٤٠٦م)
مؤرخ عربي وفيلسوف اجتماعي ، ينتهي نسبه الى وائل
بن حجر بن عريظ ، الفات اسرته في تونس ،
حيث ولد ونشأ وتعلم فيها ، تنقل في بلاد المغرب
والاندلس ثم اقام بلمسان وشرع بتأليف تاريخه ، عاد
الى تونس ومنها انتقل الى مصر وولاه سلطنتها (برفوق)
القصاء فيها ثم انتقل للتدريس والنايف فقام كتابه
المشهور « العبر وديوان البتداء والخبر » الذي له قيمة
تاريخية كبرى في كتب التاريخ الاسلامي . يعتبر ابن
خلدون مؤسسا للفلسفة التاريخية وعلم الاجتماع . وله
اراء قيمة في طرق التعليم والتربية وله وصايا في كيفية
تعليم الاطفال ودعوته الى الرحمة بهم ومن الوسوعات
التي عالجها ابن خلدون . علاقة الفكر بالعمل .

ب : بعض مصادر البحث :

- ١ - القرآن الكريم .
- ٢ - صحيح الامام البخاري . الطبعة البهية . مصر .
- ٣ - الوسوعة العربية المبصرة . بانسراف الاستاذ شريق
غريال . القاهرة : ١٩٦٥ .
- ٤ - الجوزي في الاسلام والقب . تأليف الاستاذ الدكتور
شوكات الشلي ، طبعة جامعة دمشق .
- ٥ - مقدمة ابن خلدون والمير ودويان البتداء والخبر ابن
خلدون .
- ٦ - روح الدين الاسلامي تأليف صيف عبدالفتاح طيارة
الطبعة الرابعة . بيروت .
- ٧ - مقدمة في تاريخ الطب العربي ، تأليف التيجاني الماشي ،
القاهرة .

- ٨ - تاريخ اليمامستانات في الاسلام . تأليف الدكتور احمد عيسى . دمشق .
- ٩ - بحث في الطب النبوي . بقلم الاستاذ الدكتور ابراهيم مصطفى عبيد .
- ١٠ - الزوج لما اضافته العرب في الطب والمعلوم المتعلقة به تأليف قاسم محمد ، القاهرة .
- ١١ - تاريخ الطب العربي . تأليف امين اسعد خير الله . الاستاذ في الجامعة الامريكية ، بيروت .
- ١٢ - تاريخ الطب العربي . تأليف الاستاذ الدكتور . براون : ترجمة الدكتور استاذ داود سلمان علي .
- ١٣ - حديث ومفان : تأليف الشيخ مصطفى المرافي شيخ الجامع الزهر : دار الهلال القاهرة .
- ١٤ - تاريخ الطب الفارسي : تأليف الاستاذ مهدي الحميد الملوحي ، بغداد .
- ١٥ - الطب والجنح ، الدكتور شريف شحاتة ، القاهرة .
- ١٦ - المرأة العربية في الجاهلية والاسلام ، الاستاذ مهدي الله عفي ، القاهرة .
- ١٧ - الصحة والاسماء ومبادئ الطب العدلي : تأليف الدكتور مصطفى شريف العاني ، مطبعة الهلال ببغداد .
- ١٨ - الوحي المحدثي ، الشيخ محمد رشيد رضا . القاهرة .
- ١٩ - حضارة العرب . غوستاف لوبون . ترجمة الاستاذ عادل زعيتر .
- ٢٠ - مجلة العربي ، الكويتية : الوحي الاسلامي . الكويت ، الرسالة الاسلامية ببغداد . التربية الاسلامية ببغداد .

الاسلام والعديّة عند العرب والمسلمين

بفلم الدكتور

محمد صالح قاسم محمد

مستشفى الاطفال - الموصل - العراق

٣ - لقد شدد الرسول (ص) في تطهير ما تلوث بالكلاب كما شدد في عدم السماح في اقتنائها وذلك قبل قرون من اكتشاف انها السبب الغالب في اصابة الانسان وحيواناته الاهلية بداء الكلبة الماتية .

٤ - لقد حرم الاسلام الفواحش اي العلاقات الجنسية غير المشروعة ، ما ظهر منها وما بطن ، وفي ذلك دعم للزواج وصون لتمامك الأسرة ونماء الامة ووقاية من عدوى الامراض الزهريّة والتناسلية وانتشارها .

٥ - لقد اوصى الاسلام المريض بداء سار ان لا يختلط بالاصحاء قدر الامكان اذا علم ان اختلاطه بهم سيكون سبباً لعدواهم وضررهم .

٦ - لقد امر الرسول (ص) بالبعد عن عرف انه مصاب بمرض سار « فر من المجذوم فرارك من الاسد » ، صحيح ان العدوى بالجدام لا تكون بالسرعة والسهولة التي كان يعتقدونها بعض الناس يومئذ ولكن كان لابد للرسول (ص) من اصدار تعليم يحدد الموقف من الامراض السارية ليسهل على المسلمين في عصورهم المختلفة ان يتلقوا الوصايا الصحية للوقاية من الامراض السارية بقبول حسن .

٧ - لقد وضع الرسول (ص) اسامى الحجر الصحي وذلك بنهي اهل مكان وقع فيه مرض وبائي من الخروج منه ومنع من هم خارجه من الدخول اليه ، وفي ذلك سبق علمي فقال « اذا سمعتم بالطاعون بارض فلا تدخلوها واذا وقع بارض واتم فيها فلا تخرجوا منها » .

وكان اول تطبيق للحجر الصحي في عهد عمر ابن الخطاب (رض) حين ظهر الطاعون في انشاء خلافته .

انطلاقاً من عنوان البحث - الامراض المعدية عند العرب والمسلمين - يكون تناولنا للموضوع تناولاً يساهم فيه تاريخنا الطبي العربي والاسلامي عبر ماضيه الزاهر منذ فجر الاسلام حتى بداية عصر التخلف والانحطاط . لذا كان من الواجب قبل التحدث عن مساهمات الاطباء العرب في ذلك ، القاء نظرة على الطب النبوي لكي نستلهم منه بعض ما يتعلق بهذا الموضوع .

لدى البحث في ذلك تبين بان مسألة الوقاية من المراض المعدية استأثرت بجزء كبير من تعاليم الرسول الكريم محمد (ص) الامر الذي جعل الاحاطة بكل تفاصيل تلك التعاليم في هذه العجالة امراً مستحيلاً ، مما دفعني الى ان اكتفي بمرور موجز لما جاء من ارشاداته (ص) في ذلك (١) .

١ - اهتم الاسلام بالنظافة والطهارة في الجسم والملبس لان الطهارة والنظافة من سيماء الكمال والجمال ولان القدرات حي المصدر الرئيسي للجراثيم عوامل الامراض ، فهي وسط صالح جداً لتكاثرها

٢ - اوضحت تعاليم الاسلام في وقاية المياه من التلوث لان تلوثها لا كبر مصدر من مصادر العدوى وانتشار الاوبئة ، من اقواله (ص) « تنكبوا الغبار فان منه تكون النسمة » ويعني ذلك تجنبوا الغبار فان وجدوه في الهواء يساعد على وجود كائنات صغيرة تسبب ضرراً لكم (٢) . كما وان تحريم الميتة ولحم الخنزير ابتعاداً عن اللحوم المرشقة والطفيلية .

(١) المزيد من التفصيل يراجع بحث الدكتور محمود ناظم نسيبي الموسوم « الدخول الى دراسة الطب النبوي » والمقدم الى الندوة العالمية الثانية لتاريخ العلوم عند العرب - حلب ١٩٧٩ .

(٢) سليمان ، احمد محمد : القرآن والطب ص ٩٢ .

ان مبدا وجود العدوى في بعض الامراض لم يبحثه اليونان وكان العرب اول من بحث في ذلك ، الا ان عدم معرفتهم بعلم الجراثيم حددت معلوماتهم من ناحية الامراض المعدية ، وعلى الرغم من ذلك فان كتاباتهم عن بعض الوبئة والبيات العدوى وما ذكره عن بعض الامراض المعدية تدل على عبقريته فذة في الملاحظة والتجربة والفهم الصحيح ويمكن لاي باحث منصف تلمس لملامح تلك العبقريته من استقراء النصوص التالية :

١ - اقوال ابن الخطيب وابن خاتمة في مرض الطاعون : يقول ماكس ما يرفوف ، فوسف المؤرخ والطبيب ابن الخطيب القرناني (١٢١٣ - ١٢٧٤ م) عدوى الطاعون في غرناطة سنة ٧٤٩هـ في رسالته الشهيرة (مقنعة السائل في المرض الهائل) تذكر منها هذه الفقرة « وقد ثبت وجود العدوى بالتجربة والاستقراء والحس والملاحظة والأخبار المتواترة وهذه مواد البرهان ... و . . . وقوع المرض في الدار او الحلة فالتوب او الانية حتى القرب ائلف من علق باذنه واباد البيت بارسه ووقوعه في المدينة في الدار الواحدة ثم اشتعاله منها في افراد المباشرين ، ثم في جيرانهم واقاربهم وزوارهم خاصة حتى يتسحق الخرق » . وكتب الطبيب ابن خاتمة المراكشي التوفي ١٢٦٩ م كتابه عن الطاعون الذي اجتاحت المروية في اسبانيا سنة (١٢٤٨ - ١٢٤٩ م) (نجزته منه الفقرة التالية « وجدت بعد طول المعاناة ان المرء اذا لا مس مريضا اصابه الداء ظهرت عليه علامات ... »)٢ .

٢ - وكان ابن التلميد اول من نبه طلابه على الامراض الوافدة فقد اوصاهم بقوله « لا تقدروا ان تحيطوا خبرة بكثرة الامراض فان منها ما ياتيكم عن طريق السماعة » ومما يؤثر عن هذا الطبيب انه ذكر ضرر الدباب على الجرح قبل اكتشاف المتأخرين له(٣) .

٣ - قول الدميري في مرض داء الكلب : وصف الدميري في كتابه (حياة الحيوان) مرض داء الكلب وصفا سبق به باستور الذي اعلن انه اول من اكتشف ووصف اللقاح للتحصين منه ، يقول الدميري في هذا الداء « هو داء يشبه الجنون ... وعلامة ذلك ان تحمر عيناه وتعلوها غشاوة ، وتسترخي اذناه ويندلع لسانه ، ويكثر لعابه وسيلان افقه ، ويظايط راسه ، ويتحدب ظهره ، ويتعوج

صلبه الى جانب ولا يزال يدخل ذنبه بين رجليه ويمشي خائفا مغمورا سكرانا ، فلا يأكل ويعطش فلا يشرب » . ويذكر الدميري ايضا ان داء الكلب ينتقل من الكلب المصاب الى الكلاب الصحية وإلى الانسان وإلى الذئب وإلى ابن اوى وابن عرس والتعلب والابل ... وهذا صحيح واشار اشارة واضحة الى الامراض المعدية والسارية . وهذا الوصف القيم لمرض فيروسي هام من قبل الدميري يوضح بجلالة اثر هذا الكتاب في النهضة الاربوية الحديثة ، هذا المرض لم يعرف الا بعد ان اخترع المجهر واكتشاف الفيروسات من قبل علماء توفرت لهم المختبرات والاساليب الحديثة . (٥) .

٤ - ويقال ان ابن التميمي استعمل التدخين لتطهير الهواء من الوبئة وشرح استعماله في كتابه (مادة البقاء في اصلاح الهواء والتحرر من اضرار الوباء) (٦) .

٥ - لقد اعتقد ابن سينا ان حصول الامراض يكون نتيجة شيء ما سماه (السبب) لعدم معرفته (المكروبات) ، وتوصل بفطنته الى ان حصول الامراض تستوجب توفر نوع من الاستعداد البنيوي ، كما انه خمن ما يحصل من صراع بين قوة المكروبات (السبب كما سماه) وبين وسائل الجسم الدفاعية وهي العملية التي تسمى اليوم (Antigen - Antibody Reaction) .

كما انه توصل ايضا الى ان (السبب) قد يتغير تبعا لظروف مختلفة وهذا ما ينطلق فعلا على بعض المكروبات ومنها (الرواشع ، الفيروسات) يقول ابن سينا في القانون ما نصه « ليس كل سبب يصل الى البدن بفعل فيه ، بل قد يحتاج مع ذلك الى امور ثلاثة ، ١ - الى قوة من قوته الفاعلة . ٢ - وقوة من قوة البدن الاستعدادية . ٣ - وتمكن من ملاقة احدهما للآخر بزمان في مثله يصدر ذلك الفعل منه . وقد تختلف احوال الاسباب عند موجباتها ، ربما كان السبب واحدا واقتضى في ابدان شتى امراض مختلفة ، او في اوقات امراض شتى ، وقد فعله في الضعيف والقوى في شديد الحس وضعيفه » .

٦ - لقد سبق ابن خلدون وابن رشوان اطباء وعلماء البيئة بعدة قرون في مسألة تلوث البيئة ، فهذا ابن خلدون على الرغم من عدم كونه طبيباً الا انه اكد بان الزحام والهرج هما سببين رئيسيين من

(٥) حافظ ، الدكتور مصطفى محمود - لوي باستور -

التأريخ المكيونية ج ٢ ص ٢٩٧ .

(٦) خير الله ، الدكتور امين اسعد - الطب العربي ص ١٨٨ .

(٢) ارنولد ، توماس : فرائد الاسلام - ترجمة جرجيس

فتح الله ص ٤٨٧ - ٤٨٨ .

(٣) العلوي ، عبد الحميد - الطب العراقي ص ٤٤ .

ذكر وتحديد الامراض المعدية بواسطة الهواء حيث يقول « وينبغي للانسان اجتناب الامراض المعدية بواسطة الهواء الى مجالسة اصحابها كالجلدات والجرب والرمد والسل فليحذر القرب من اصحابها وليتباعدهم الى فوق الريح الى ما بعد » (٨) ان تحديد المسافة بين الصحيح والمريض الى اكثر من الريح خشية العدوى هي نفس المسافة التي نشترطها اليوم بين اسرة المرضى في المستشفيات .

اما الامراض المعدية والسارية التي جاء ذكرها في الكتب العربية والاسلامية فيمكن تقسيمها الى ثلاثة اقسام :

اولاً - الامراض المعدية التي تتسبب عن الاحياء الدقيقة (الكرويات) او (الرواشع = الفيروسات) وشملت ما يلي :

١ - الجدري والحصبة والحمقاء : ان اهم ما يسجله التاريخ بفخر الرازي في هذا الباب هو كونه لأول مرة في تاريخ الطب وفي كتابه (رسالة في الجدري والحصبة) فرق بين هذين المرضين ووصف كلاهما على حدة بصورة تفصيلية خلافاً لمن سبقه من اطباء العرب واليونان اذ انهم كانوا يعتبرون المرضين واحداً ، وقد جاء ذكر ذلك في ثلاثة مواضع من رسالته :

أ - في الفصل الثاني حينما ذكر اوقات انتشار المرضين كلاهما انفراداً .

ب - في الفصل الثالث حينما تكلم عن اعراض كل من المرضين بصورة منفصلة .

ج - في الفصل الرابع عشر حينما وصف الطفح النوع السليم والنوع المهلك لكلا المرضين كلاهما على انفراد (٩) .

ومن اضافاتهم الاخرى في هذا الباب تأكيد ابن سينا بان الحصبة اكثر ما تكون عدوها في الربيع والخريف ويعتبر البلدي اول من كانت لديه فكرة الحصانة ضد الامراض فقد اكد على ان المصاب بالجدري او الحصبة مرة لا يصاب به مرة اخرى ، فنجده بعد ان ذكر علامات مرض الجدري وكيفية تفريقه عن مرض الحصبة يقول « فاما ما يخص من ذلك فسفوخة البدن كله واشتعال لونه ... وحموره ... ووجع الظهر خاصة ... فاعلم ان الذي يظهر بالعليل جدري وبخاصة ان كان لا تجدر سيما ان

اسباب سرعة انتقال الامراض المعدية خصوصاً امراض الرئة ويستعرض بايجاز اسباب تلوث الهواء في المدن المزدحمة وخطر ذلك على صحة الافراد ويؤكد على ضرورة ترك فراغات بين الابنية للتبوية كطريقة للحيلولة دون تلوث الهواء او للاقتلال من التلوث يقول ابن خلدون « واما الموتان فلها اسباب كثيرة - المجاعات ، او كثرة الفتن لاختلال الدولة فيكثر الهرج والقتل او وقوع الوباء وسببه في الغالب نساد الهواء بكثرة المعمران لكثرة ما يخالطه من العفن والرطوبات الفاسدة واذا فسد الهواء ، وهو غذاء الروح الحيواني وملامسه دائماً فيسرى الى مزاجه ، فاذا كان قوياً وقع المرض في الرئة ... وان كان الفساد دون القوى والكثير فيكثر العفن ويتضاعف فتكثر الحميات وتمرض الابدان وتهلك » ثم يقول « ان تلخلل الهواء والتفرق بين المعمران ضروري لكون تجموع الهواء يذهب بما يحصل في الهواء من الفساد والعفن ... وباتى بالهواء الصحيح » .

اما ابن رصوان فانه اكد بان مياه النيل تلتوث نتيجة وقوفه من الحركة لاحتقان الماء فيه وعند الفيضان حيث يجلب العفونات والوساخ من المستنقعات والمدن التي يمر منها لذلك يؤكد على ضرورة غليها وتصفيته قبل شربه . كما واكد ايضا ان ماء ابار القاهرة لا تصلح للشرب لانها تختلف بما يترشح فيها من عفونة المراحيض ، جاءت اراءه هذه في كتابه دفع مضار الابدان بارض مصر ، تقتطف منها ما يلي « وقد استبان ان المزاج الغالب على ارض مصر الحرارة والرطوبة وانه ذو اجزاء كثيرة وان هوائها وماءها وريشان واردة ما يكون النيل بمصر عند فيضانه وعند وقوف حركته وعلى ذلك فينبغي ان يغلي الماء ويبالغ في تصفيته ... فراءة ماء النيل ناتجة من وقوف حركته في زمن الصيف ومن حركة زيادته لانه يجلب معه الاقدار والعفونات ولذلك ينبغي ان يسقى ماء النيل من المواضع التي فيها جريانه اشد والعفونة فيها اقل ... » اما الابار فان ماءها لا يصلح للشرب منه لقرب مياه القاهرة وسواحيها من وجه الارض مع سخافتها ويوجب ضرورة ان يصل اليها بالرشح من عفونة المراحيض شيء ما ولا نبطائح الارض تملأ حتى سار ماء النيل في ايام من ايام فيضانه (١٠) .

٧ - وخاتمة هذه النصوص قول ابراهيم عبد الرحمن الزرق في كتابه (تسهيل النافع) الصريح في

(٧) رشدي ، محمد : مدينة العرب في الجاهلية والاسلام ص ٢٧ - ٢٨ .

(٨) الزرق ، ابراهيم عبد الرحمن : تسهيل النافع في الطب والحكمة ص ١٨٠ .

(٩) للزيادة في التفصيل يراجع كتاب تاريخ طب الاطفال عند العرب للدكتور محمود الحاج قاسم ص ١٨ .

كان قد حسب وظهرت الحميقاء « وعند التحدث عن مرض الحصبة يؤكد نفس الفكرة فيعد ذكر العلامات الفارقة بينه ومرض الجدري يقول « فاعلم انه يثور بالعليل حصبة ولا سيما اذا كان العليل لم يحصب وبخاصة اذا كان قد جدر وظهرت به الحميقاء » (١٠) .

ونجد للبلدي ايضا وصفا دقيقا لمرض الحميقاء ومن استمرار وصفه لهذا المرض يظهر انه يقصد بذلك ما نسميه اليوم بجدري الماء او الجدري الكاذب (Chikinpox) يقول في ذلك « فاما الحميقاء فانها لا تكاد ان يعرض معها في الحمى وجع الظهر ولا التفرع ... وتخص هذه الحمى تشعيرة ... وظهور البثر في هذا يكون مع الرابع الى السابع واذا ظهر لم يشبه الجدري ولا الحصبة في حال البنية ... » (١١) .

٢ - شلل الاطفال : يقول الرازي في ذلك « يحدث الشلل في الاطفال اما في طرف واحد او في الجسم كله وتمنع الطفل من المشي او اي نوع من الحركة ويحدث من سبب رطوبة لطيفة تشل العصب . علاج ذلك اذا لم تكن ولادية ... ان يوضع في حمام وان تدفن مفاصل الطفل بالدهان واستعمل يوميا المعاجين التالية ... » (١٢) . ثم يضمن في ذكر المعاجين . وفي الحاروي يصف الرازي ضعف العضلات بالاسترخاء فيقول « اذا وقع الاسترخاء بمشيمرض اقصد اسخان تلك المواضع التي هي منابت تلك الاعصاب فان فيها اخلاطا باردة » (١٣) وفي محل آخر يقول « فاذا كان العضو عصب حسبي وعصب حركي فربما حدثت الآفة باحدهما » (١٤) . وفي قسم آخر من الكتاب نفسه يتكلم عن العلاج الطبيعي كالتدليك والتمازج العلاجي والحمامات المائية كلانا صائبا حيث ان ذلك معمول به الآن في علاج شلل الاطفال كما هو معلوم .

٣ - الكزاز : يقول الطبري عن هذا المرض « يحدث في اقسام الصبيان علة تعرف بالاسكاك .. وهو ان يصعلك اسنانه وبيز عيناه في سائر بدنه ، شبيه بالاختلاج ولم ار طفلا حدثت به هذه العلة نجا منها... ذلك هو الكزاز ولا يكاد يحدث هذا بالطفل الا

اذا كانت به جراحة خفيفة او ظاهرة » (١٥) . كما يقول عنه ايضا « علة في الطفل كثيرا وبالكبار من الناس عندما يصيب الجراحة اطراف العضلات والاوراق ... » الى ان يقول « واذا ما استحکم واستكت اسنانه سمي ذلك الوقت الكزاز الضاغط وقلا يتخلص منه الطفل ... » . ويذكر من اعراض الكزاز ايضا « الميانه ثانتان وان ترى العليل كانه يبعث ويعرض له سهر وعسر يول واعلم ان كل آفة يحصل في الوتر والتخاع والعضل ... وما يعرض له يعرض للدماغ ... » (١٦) .

ويذكر الرازي في الحاروي بانه « كان سجي اسابه نخس في الجانب الايسر من عضده في العضل فوضع عليه الطبيب دواء قد امتحنه في جراحات اخرى فتشجن الغلام ومات لان جراحته لم تكن واسعة لكن كانت نخسة » نستنتج من ذلك بان الرازي يعرض اسبابه الطفل بالكزاز الى ضيق ثم الجرح والتقيح الحادث في عمقه ويؤكد ضرورة توسيع ثم الجرح وهذا ما ينصح به الاطباء اليوم في حالة معاملة حتى اليوم » (١٧) .

٤ - مرض الجذام : كان اول من وصف مرض الجذام وصفا شاملا ابن ماسويه (١٨) . وتبعه الكثير من الاطباء العرب بتفصيل طبية المرض المعدي واعراضه وعلاجه ولا يكاد يخلو كتاب من كتبهم من ذكره .

٥ - السل : مرض السل عندهم عبارة عن حدوث قرحة في الرئة يصعب برؤها ويفرقون بين الخراج وبين القروح ويصف ابن سينا هيشة المستعدين للسل وصفا جيدا حيث يقول « هؤلاء هم المجنون الضيق الصدر العريو الاكتاف من اللحم الطويل الاعناق المائلوا الى قدام . واللسن الذي يكسر فيه السل ما بين ثمان عشرة سنة الى حدود ثلاثين سنة كما هي في البلاد الباردة اكثر ... وقد يعرض للسلول ان يمتد به السل ممهلا اياه برقة من الزمان : واصحاب قروح الرئة يتضررون بالخريف » ثم يميز بين السل وغيره ويذكر علامات السل بقوله « السعال ، الذي كثيرا ما يشتد بهم ويؤدي الى نفث الدم او السدة ،

(١٠) البلدي ، احمد بن محمد بن يحيى : تدريه الجيالي والاطفال والصبيان - مخطوطة دار الكتب المصرية ص ١٦٥ .

(١١) المصدر نفسه ص ١٦٥ .

(١٢) الرازي ، رسالة في امراض الاطفال والعناية بهم - ترجمة الدكتور محمود الحاج فاسم محمد ص ١٨ .

(١٣) الرازي : الحاروي ج ١ ص ٧ .

(١٤) المصدر نفسه ص ١٨ .

(١٥) الطبري ، احمد بن محمد : المعالجات البقراطية - مخطوطة دار الكتب المصرية ص ١٢ .

(١٦) المصدر نفسه ص ٥ .

(١٧) حسين ، الدكتور محمد كامل : طب الرازي دراسة تحليلية ص ٤١ .

(١٨) هوكه ، سفيريد : شمس العرب تنطق على القرب ص ٢٧٢ .

وحى رقيقة لازمة تشتد عند الليل . ويفيض العرق منهم كل وقت ، يأخذ البدن في الدبول والأطراف في الانحناء والشعر في الانتشار وتبطل الشهوة للطعام « ومن ملاحظاته هنا أيضا قوله « وأقبل الإنسان لعلاج السل هم الصبيان » (١٩) كما ويقال بأنه اكتشف طبيعة السل المعدية لأول مرة (٢٠) . وكان الرازي أول من لاحظ تقوس الاظافر (Clubbing) في حالة الإصابة بالسل حيث يقول « فإذا وقع في السل كمدت الوجنتان وذبل اللحم وتمعتت الاظافر » (٢١) .

٦ - الطاعون : لقد سبق ذكره في اقوال ابن الطبيب وابن خاتمة ولا حاجة لتكراره .
٧ - داء الكلب : وصفه الدميري كما ذكرنا سابقا .

٨ - الرمد : لقد كان عبدالله بن قاسم الحريري من اوائل اطباء العرب الذين اكدوا طبيعة هذا المرض المعدية حيث قال « ومن امراض العين ما يعدي ويتوارث ومنها ما يعدي ولا يتوارث ... الاول كالسبل والثاني كالرمد ولا سيما الى عين من ينظر اليه ... » (٢٢) . وقد سبق وان ذكرنا قول ابن الازرق في التاكيد على ذلك .

٩ - الامراض التناسلية : لم نجد ذكرا للأمراض التناسلية سوى ما جاء في تذكرة داؤد الانطاكي في شرح الزئبق حيث يقول عنه بأنه يفيد في علاج الحب المعروف بالانرجي (٢٣) مما يدل على أن هذه الامراض لم تكن معروفة او منتشرة لديهم وربما انتقلت الى البلاد العربية بعد الحروب الصليبية .

ثانيا - الامراض المعدية التي تتسبب عن الطفيليات:

١ - الجمرة الخبيثة : كان ابن سينا اول من اشار الى هذا المرض ووصفه في القانون بقوله « نسل في الجمرة والنار الفارسية هذان اسمان وربما اطلقا على كل بشرة اكال منطف محرق محدث

(١٩) ابن سينا : القانون ج ٢ ص ٢٢٩ .

(٢٠) فنواي ، الدكتور شحلتن : قصة الصيدلة والمقاير ص ١٦١

(٢١) الرازي : الحاوي ص ٩٦ ج ٤ .

(٢٢) الحريري الاشيلي البغدادي - عبدالله بن قاسم : نهاية الاكابر ونزهة الاعصار تحقيق الدكتور حازم البكري - الدكتور مصطفى شريف الماني ، ص ٩٧ - ٩٨ .

(٢٣) الانطاكي ، داؤد : التذكرة ج ١ ص ١٦٩ .

خشكرشة ... وربما اطلق اسم النار الفارسية من ذلك على ما كان هناك من جنس النملة اكال محرق منطف فيه سمي ورطوبة ... قليل السواد قليل التغير ... واطلق اسم الجمرة على ما يسود المكان ويغحم العضو من غير رطوبة ويكون كثير السوداء غائضا ... » (٢٤) .

٢ - مرض النوم : ان احمد بن محمد القلقشندي (٧٥٦ - ٨٢١ هـ) (١٢٥٨ - ١٢٤٨ م) كان اول من اشار الى مرض النوم عندما تحدث عن احد ملوك مالي وهو (قنبا ابن سليمان) حيث قال « وكان اخر امره ان اصابه علة النوم وهو مرض كثيرا ما يصيب اهل تلك البلاد لا سيما الملوك منهم : يأخذ احدهم النوم حتى لا يكاد يفيق فانام به سنتين حتى مات » (٢٥) .

٣ - الجرب : يقول الطبري في كتابه المعالجات البقراطية « اعلم ان الجرب انواع كثيرة منها رطب يسيل منه مدة وصديد واكثر حدوده الراس ، شديد الوجع شبيه بالسعفة وربما يتولد منها حيوان مثل الصبيان وهي مختلفة الصور » (٢٦) . هناك من يؤكد بان هذه اول اشارة لحشرة الجرب الا ان البعض الآخر يعتقد بان ذلك ليس حشرة الجرب وانما يبيض القمل (الصبيان) حيث من الصعوبة رؤية حشرة الجرب بالعين المجردة .

{ - حبة بغداد ، وتسمى ايضا (حبة بلخ او البليخة) : ان اقدم من وصف هذا المرض واعلى امراضها بصورة دقيقة وواضحة كان ابو منصور بن نوح القمري البخاري (من قصبة بلخ في خراسان - احد اساتذة ابن سينا - توفي سنة ٩٩١ م) . ومن اشار الى حبة بغداد ابن سينا وقد ذكرها باسم قرحة او حبة بلخ . وايشا ممن اشار الى هذا المرض ابو الفضائل اسماعيل بن الحسن الجرجاني (والذي يسمى غالباً سيد اسماعيل والمتوفى سنة ١١٢٧ - ٥٢١ هـ) . حيث ذكر ان حبة بلخ - اي حبة بغداد - كانت ولا تزال متوطنة في بلخ وانها كانت موجودة في خانات دهمستان ، حيث يطلق السكان في قصبة بلخ اسم عضة البعوض (بيض غاز بيداجي) على الحبة . انه من المناسب هنا ان ننبه الى ان الناس في بلخ ربطوا بين المرض وبين عضة البعوض وعلموا بان

(٢٤) ابن سينا : القانون ج ٢ ص ١١٨ .

(٢٥) القلقشندي : صبح الاشي ج ٥ ص ٢٩٧ .

(٢٦) الطبري ، احمد بن محمد : المعالجات البقراطية - ص ٨٦ مخطوطة دار الكتب المصرية .

ناقل هذا المرض حشرة تشبه البعوض وليس البعوض ؛ وقد يكون ذلك من أقدم الإشارات إلى حدوث أو انتقال مرض مستديم ومتوطن بعد عضة البعوض أو بكلمة أخرى حشرة ما (٢٧) .

ثالثاً - الديدان :

ان عرض الأطباء العرب والمسلمين لموضوع الديدان اعتمد اساساً على شكل الديدان البالغة كما تبدو للمعين المجردة ، وما كان لهم ان يذهبوا الى ابعاد من ذلك حيث انهم لم تكن لديهم المجاهر التي تكشف عن دقائق تركيب هذه الديدان واطوار نموها كالبيضات واليرقات . وللسبب نفسه لم يوفقوا في فهم مصدر هذه الديدان وقالوا انها تتولد في الامعاء من البلغم اذا كثر اللعق مستندين بذلك على نظرية الاخلال الاربعة (٢٨) .

ولكن عدم معرفتهم بطبيعة الديدان ودورات حياتها لم تمنعهم من وصف اعراضها وصفا دقيقا فقالوا انها كثيرا ما تتولد في الاطفال والصبيان وهي تهيج عند المساء ووقت النوم اكثر ومن اعراضها الجوع والخفقان الشديد والغثاسان والغص والاسهال وانتفاخ البطن ، واذا اشتدت العلة والوجع سقطوا او تشنجوا والتووا كأنهم مصروعون دون قصد عقولهم وربما تأدت الرلة والقلب بمجاورتها فحدث سعال يابس وخفقان في البطن ، ويعرض لبعضهم يرقان . ومن علاماتها سيلان اللعاب ، اما الصغار فيبدل عليها حكة المقعدة ولزوم الدفدغة عندها ويعرض سراح وتعلمل .

وبدا العام في علاج الديدان « ان ينعما من المادة المولدة لها من الماكولات الرطبة اللزجة مثل الفواكه والبقول والابان واللحم الخام . وان تنقى البلغم التي في الامعاء التي منها تتولد ، وان تقتل بادوية هي سموم بقلها يابها ... ثم تسهل بعد القتل ان لم تدفعها الطبيعة بنفسها ولا يجب ان يطول مقامها في البطن بمسد الموت ، ثم يصفون عشرات الادوية كالشيش والترومس وبزر الكرفس والثوم وقشر الرمان وورق الخسوخ . واما حب القرع فانها تحتاج الى اقوى من الافستين كالرخس اما المحمولات فهي اولى بان تخرج من ان تقتل ، الا ما كان في المستقيم من صغار الديدان فهذه قد يقتلها احتمال الملح والاحتقان به واقوى

من ذلك احتمال النفط الابيض او القطران . والتعب والرياضة الشديدة قد تسهل خروج الديدان . اما اهم الديدان التي جاء ذكرها في كتبهم فيمكن تقسيمها الى نوعين :

١ - الديدان القوية ، وهي :

١ - الديدان الطوال العظام (الحيات) وهي تشمل الديدان من صنف الاسكارس .

٢ - الديدان الصغار (دود الخل) وهي تشمل الاوكيزيرس .

٣ - المراض (حب القرع) = الديدان الشريطية : يقول البلدي عنها بانها ان خرجت كلها تخلص المرض منها وان انتقلت تولدت ثانية، وهذا قول صحيح لا شك (٢٩) .

٤ - الديدان المستديرة : ذكرها ابن سينا ويقال بانها دودة الاكتليستوما ، وقد أكد ذلك الدكتور محمد عبدالحق عام ١٩٢١ وقد اقترت مؤسسة روكفلر الامريكية ذلك فسجلت ان ابن سينا عرف مصدر هذا المرض قبل ان يعرفه الطبيب الايطالي (دويني) الذي ينسب اليه الكشف عن هذا المرض (٣٠) .

ب - الخيطيات (داء الفيلاريا Filariasis) مما ذكره من انواعها :

١ - داء الفيل (Filaria Baneracfts) : يقول ابن سينا عن هذا الداء « هو زيادة في القدم وسائر الرجل على نحو ما يعرض في عروض الدوالي فيخلط القدم » . وعن علاجه يقول « اما داء الفيل فخبث قلما يبرا ويجب ان يترك بحاله ان لم يؤذ فان ادنى الا تقرح وخيفت الاكلة لم يكن الا القطع من الاصل » (٣١) .

٢ - العرق المدني (دودة المدينة) Medium Worm = Guinea Worm = Drancoculus Medinensis

لا يكاد كتاب من الكتب الطبية العربية يخلو من ذكر العرق المدني الا اننا لا نلظن احدا وصف هذه العلة حتى عصرنا هذا باكثر مما قاله الرازي عنها وقوله فيها صواب كله . والمعروف انها سميت كذلك نسبة الى المدينة المنورة (يثرب) او على

(٢٧) ابو الحب ، العرق جليل كريم : حبة بغداد - مقال

- مجلة المورد - العدد ٨ / ١٩٧٧ ، ص ٣٩٩ .

(٢٨) حسين ، الدكتور محمد كامل : الموجز في الطب والعيدلة عند العرب ، ص ٧١ - ٧٢ .

(٢٩) مقدمة كتاب تدبير الحبال والاطفال والصبيان لاحد بن

محمد الدقاق ، بقلم الحق الدكتور محمود الحاج قاسم .

(٣٠) طوقان ، قنبري حاكم : العلوم عند العرب ص ١٨ .

(٣١) ابن سينا : القانون ص ١١٦ ج ٢ .

الأقل نسبة إلى الجزيرة العربية» (٢٢) . يقول الرازي «العرق المدني قد يكون في البلاد الحارة وبشرب المياه الدنية» (٢٣) ، ويقول و « يحدث في البلاد اللطيفة الهواء الحارة وفي الإبدان الرطبة المترفة إذا انتقلت إليها » (٢٤) و « يتولد في الهند ومصر ويعرض في الأعضاء العضلية مثل المعصمين والساقين والفخذين ، وأما في الصبيان فقد يعرض في الجنين ، وكونها تحت الجلد ويخرج منه طرف العرق فإن مد عرست عنه أوجاع شديدة وخاصة ان انقطع » (٢٥) .

أما عن طريقة التخلص من هذه الدودة فنذكر قول الزهراوي حيث تكلم هو الآخر كلاما يستوجب الإعجاب يقول في مثل العرق المدني « هذا العرق يتولد في الساقين في البلاد الحارة كالجزاز وبلدان العرب وفي الإبدان الحارة القصيفة القليلة الخصب وربما تولد في مواضع أخرى من البدن غير الساقين ... وعلايته ابتداء حدوث هذا العرق ان يحدث في الساق تلبث ثم تنفط الموضع ثم يبتدئ العرق يخرج من موضع ذلك التنفط كأنه أصل نبات أو حيوان » وبعد ذلك يقول « فإذا ظهر منه طرفه فينبغي أن يلف على قطعة صغيرة من رصاص تكون زنتها من درهم إلى درهمين وتعدده وترك الرصاص معلقا في الساق ، فكما خرج منه شيء إلى خارج لففته في الرصاص وعقدته فان طال كثيرا فاقطع بعضه ولف الباقي ولا تقطعه من أصله قبل ان يخرج كله لأنك ان قطعته تقلص ودخل في اللحم فأحدث ربما وعقتا في الموضع وقرحة رديئة فلذلك ينبغي ان يدارى ويجر قليلا قليلا حتى يخرج عن آخره ولا يبقى منه شيء في البدن ، وقد

يخرج من هذا العرق في بعض الناس ما يكون طوله خمسة أشبار وعشرة ... فان انقطع لك في حين علاجك له فادخل مرودا في الثقب وبله طويلا مع البدن حتى يفرغ كل ما فيه من مادة وحاول تعفين الموضع بالادوية اباما ثم عالجه بملاص الأورام ، وقد يكون هذا العرق ذا شعب كثيرة ولا سيما إذا ظهر في مفصل الرجل أو الرجل نفسه فيحدث له افواه كثيرة ويخرج من كل فم شعبة فعالجه كما ذكرنا في التقسيم وبما تقدم » (٢٦) . ان طريقة العلاج هذه هي الطريقة المستعملة للتخلص من الدودة حتى اليوم .

٣ - الدود المتولد تحت الجلد (Loiasis) (٢٧) :
خصص الزهراوي لهذه الدودة فصلا خاصا تحت اسم « الشق على الدود المتولد تحت الجلد ويسمى علة البقر » فقال « هذا المرض يسمى في بعض البلدان عندنا علة البقر من أجل أنها كثيرا ما يعرض للبقر وهي دودة صغيرة واحدة تتولد بين الجلد واللحم وتذب في الجسم كله ساعدة وهابطة تتبين للمس عند ديبها من عضو إلى عضو حتى تخرق حيث ما خرت في الجلد موضعا وتخرج وتكونها من عفونة بعض الإخلاط ... » إلى أن يقول « وأما يتوقع من أذنتها أنها إذا دبت في الجسم وارتفعت إلى الرأس وبلغت العين قربا فتحت فيها وخرجت فأبطلت العين ويعرض ذلك كثيرا فإذا أردت علاجها وأخرجها فانما يكون ذلك عند ديبها وتظهرها للمس فينبغي ان تشد ما فوقها وتحتها برباط شدا جيدا ثم تشق عليها وأخرجها ، فان غاست في اللحم ولم تجدتها فأحمل على الموضع الكي بالنار حتى تحرقها » (٢٨) .

(٢٦) الزهراوي : التصريف لمن عجز عن التأليف - طبعه لندن ص ٢٩٤ .

(٢٧) اعتقد أنهم يشون بهذا المرض الذي يتسبب عن دودة (Loa - Loa) .

(٢٨) الزهراوي : التصريف ص ٦٠٥ .

(٢٢) حسين ، الدكتور محمد كامل : طب الرازي ص ٣٩٧ - ٣٩٨ .

(٢٣) الرازي : الحاوي ج ١١ ص ٢٩٢ .

(٢٤) المصدر نفسه ص ٢٩٤ .

(٢٥) المصدر نفسه ج ١٠ ص ١٩١ .

المدينة العربية الإسلامية في الدراسات الأجنبية

دراسة نقدية مقارنة

بقلم الدكتور

عبد الجبار باجي

كلية الآداب - جامعة البصرة

ليس هنالك كتابات توضح فيما اذا كانت هذه المدينة الفردية او تلك تمثل اي ظاهرة تاريخية او وحدة مدنية لها فلسفة خاصة في تكوينها تجمعها وفلسفة تأسيس المدن الاوربية او غيرها القديمة منها والوسيلة ؟ وفيما اذا كانت المدينة العربية تحمل اي مضمون متميز او سفة واضحة وفيما اذا كانت مدينة دينية في نشأتها ام انها ولادة التطورات الحضارة ام انها مدينة اقتصادية ام انها كانت مدينة لا تجمعها وحدة مدنية .

لقد شهدت المدينة الاوربية منذ الثورة الصناعية وما زالت تشهد تطورات اقتصادية وتخطيطية وعمرانية وتقنية كبيرة الامر الذي دفع البرونسور بونيني الى ان يسمى هذا التطور الحديث في كتابه « المدن في حركة » بالنفجر التمدني Urban Explosion تشبها بالنفجر السكاني Population Explosion (٢) وارتباطا بهذا التطور برزت على صعيد الدراسات المتعلقة بالمدن والتمدن عدد من الاتجاهات منها :

١ - ظهور مجموعة من الكتب والدراسات التي تتناول وضع المدينة الاوربية في العصور الوسطى وفترة ما قبل الثورة الصناعية وتركز على المدينة الاوربية .

٢ - ظهور عدد من الكتب والدراسات عن طبيعة التمدن في المدينة الاوربية الحديثة والامريكية ، ومجموعة اخرى من الكتب والدراسات

تعد دراسة تواريخ المدن والعربية منها بوجه خاص من الدراسات الهامة التي اخذت تستحوي انظار الباحثين . فالمدينة العربية هي الوحدة الاساسية والانموذج الاكمل للحضارة العربية الاسلامية الفاعلة ، وان تحليل تركيبها الداخلي واظهار سماتها وخصائصها ، وإبراز الدور الذي قدمته بحد ذاته مشاركة في القاء الاضواء على فعالية الدور الذي لعبته الحضارة العربية الاسلامية بصورة عامة . والمدن كما هو معروف وليدة الحضارة او كما عبر عنه بوندلنج Boudling المدينة هي الحضارة (١) .

وتكمن اهمية دراسة تواريخ المدن بالانضافة الى ذلك ، في فهم وضع المدينة الحاضرة وتحسب وظيفتها فيقول لويس ممفورد Mumford في كتابه (المدينة في التاريخ) « انه وخلال مرحلة التطور التمدني المعاصر ومن اجل تفهم دور المدينة الحاضر لابد من فهم ودراسة التكوين التاريخي للتمدن ووظائف المدينة الاصلية . بدون ذلك فانا لا نملك المحفز في اتخاذ خطوات مستقبلية جريئة » (٢) .

ان دراسات التمدن العربي Urbanization واعني بها الدراسات المقارنة حديثة . صحيح ان هناك بضعة مؤلفات عن هذه المدينة العربية او تلك باللغة العربية وهي دراسات دون شك جيدة غير انه

1) Kenneth E. Boudling : "The death of the city : A frightened Look at Past Civilization" in The Historian and the City, P. 133.

2) Louis Mumford : The City in History (New York, 1961) P. 3. وترجم الى العربية

3) Arnold Toynbee : Cities on the move. Oxford, 1970 (Preface).

في المؤتمر الذي قامت بمقره جامعة ميشيغن في آذار ١٩٧٢ تحت عنوان

The City in History (المدينة في التاريخ) قدم جنر

Herbert Gans ورقة عن هذه الدراسات ووقف موقفا «معارضاً»^٨

لها . والواقع ان تخوف Gans من صعوبة نجاح

دراسة المدن المقارنة فيه كثير من الوجهة فهي

دراسة صعبة وربما تؤدي الى نتائج تقسم بصفة

المجازة . صعبة لانها تحتاج الى الملم واسع في

نظرية المدن اولاً والمدن التي تعقد بينها المقارنة ثانياً؛

وتصبح اكثر تعقيداً اذا ما اخضع للمقارنة قطاع من

المدن او المجتمعات المتمدة في نواحيها الشكلية

الوصفية واللوبوغرافية والتركيبة ضمن مناطق

جغرافية مختلفة ووفقاً لعمال واحد دون غيره من

العمال الاخرى . ومع كل ذلك فان الدراسات

المقارنة اخذت تنمو وبشكل سريع واصبح الاهتمام

بها من الناحية العلمية يتزايد يوماً بعد آخر فلماذا ؟

ان سبب نجاح الدراسات التمدنية المقارنة يرجع اولاً

وبصورة اساسية الى نقص الدراسات الغربية للتمدن

فهي دراسات انقسمت الى مدرستين الاولى فيها

يمكن تسميتها بالدراسات الوصفية (Descriptive)

وهي فضلاً عن تركيزها على المدينة الغربية فقط

اهتمت بالمدينة من حيث ظروفها الخارجية

(External conditions) وتنظيماتها الاجتماعية.

ولم تعط الا اهتماماً قليلاً بتاريخ التمدن ؛ كما انها

لم تعر اي اهتمام الى تشخيص المشاكل التي تعاني

منها المدينة الحديثة وكيفية معالجتها ، فالتمدن لدى

هذه المدرسة يساوي التوسع لا غير^٩ اما المدرسة

الاخرى فهي تلك التي يطلق عليها الدراسات التركيبية

(Structural) وهي الدراسات التي تركز على

العوامل المحيطة والاجتماعية والاقتصادية والثقافية

فالانطرايات التي تحدث في هذه المدينة مثلاً او تلك

لا تؤخذ بالنظر الفردي القومي بل بملاحظتها بالعوامل

الاجتماعية والاقتصادية للمدينة التي وقعت فيها ؛

ولماذا حدثت في هذه المدينة مثلاً ولم تحدث في مدينة

المتعلقة بتخطيط المدينة الاوربية وتركيبها الداخلي

والمشاكل التي تعاني منها وكيف يمكن التغلب عليها .

٣ - اهتمام الجامعات الاوربية وبصورة

خاصة الامريكية بخجل Urbanisation وهو حقل

جامع يجمع بين الدراسات الاجتماعية والاقتصادية

والجغرافية والتاريخية ، فهناك اقسام خاصة بهذا

النوع من الدراسات يحتوي على اساتذة متخصصين

يسمون باساتذة التمدن Urbanists .

ولكن وبالرغم من هذه الخلفية القوية علمياً

لدراسات المدن والتمدن وكثرتها فان موضوع

الدراسات المقارنة لم يزل حديثاً اذ لم يبلغ عمره سوى

سنوات قليلة ، وان تجربة هذا النوع من الدراسات

ما زال يخضع لمناقشات ومجابهات . فالباحث

الاجتماعي Gideon Sjoberg في مقالته « بحث

ونظرية في علم الاجتماع التمدني^{١٠} » وروبرت الفورد

في مقالته « التحولات في تفسير

وشرح الدراسة المقارنة للتمدن الاداري والسياسي^{١١} »

وروبرت دالاند Robert T. Daland في مقالته

« ابعاد الدراسة المقارنة عن أنظمة التمدن^{١٢} » .

وروزنثال دونالد Rosenthal Donald, B. في

دراسه « مشاكل التحليلات المقارنة لانظمة التمدن

السياسي^{١٣} » . جميع هؤلاء يشيرون بتفصيل او

انقضاب الى المشاكل والصعوبات التي تواجهها

الدراسات المقارنة خلال فترة الستينات . ويبدو ان

مثل هذه المجابهات استمرت حتى فترة متأخرة ،

4) Gideon Sjoberg. "Theory and Research in Urban Sociology," in the study of Urbanization, ed. by Philip M. Hauser and Leo F. Schnore (2nd ed. U.S.A. 1966) PP. 157-189.

5) Robert R. Alford : "Explanatory variables in the comparative study of Urban Politics and Administration" in Comparative Urban Research. The administration and Politics of cities, ed. by Robert T. Daland, U.S.A. 1969, P. 321-323.

6) Robert T. Daland : "Comparative Perspectives of Urban Systems" in comparative Urban Research" The administration and politics of Cities, PP. 20-29.

7) Rosenthal, Donald, B : "Problems in Comparative Analysis of Urban Political System," Unpublished paper based on a presentation at University of North Carolina (Jan. 1967).

8) Cited by Janet Abu Lughod: The legitimacy of comparisons in comparative urban studies : A Historical position and an application to North African Cities," Paper presented to the comparative Urban Studies and Planning Program (University of California Feb. 1974), P. 10.

9) Philip M. Hauser and Leo F. Schnore : The Study of Urbanization, P. 209-10.

"This volume is concerned with the presentation and analysis of regularities in our two best documented examples of early, independent urban societies."

وهي انما تهدف الى تهيئة مقارنة منظمة او مرتبة حسبما تسمح به المعلومات ، لاشكال المؤسسات واتجاهاتها للتنمية الموجودة فيها. مع التشديد على المشابهات الاساسية في التركيب Structure أكثر من السمات الشكلية الأخرى التي اشتهرت بها كل من تلك المجتمعات (١٢) ، وبذلك فان ادمز يشدد في مناقشته ومقارنته للمجتمعات على التحولات الـ "Socetal" أكثر من التحولات الثقافية Cultural مبتدأ بالمشابهات الاقتصادية القائمة على الزراعة والنتائج المترتبة على هذا التطور الاقتصادي الى حجم السكان والاحوال الاجتماعية (دراسة العائلة وعاداتها ، الطبقات الاجتماعية وعادات كل منها) والسياسة (العلاقة بين الدين والسياسة والسلطات السياسية والتطورات السياسية الداخلية والخارجية) (١٣) . والعامل الحاسم الذي وجه اليه ادمز دراسته هو العامل الـ Geopolitics الجغرافية السياسية . بينما ركز لويس مفقورد في كتابه المشار اليه انفا على عامل Environment. (الظروف) وخاصة في الفصول الأولى من كتابه ، ففي رايه .

"The City and its inhabitants to function effectively must adjust to or even blend into the world of nature."

وان اهم مشكلة تواجه المجتمع التمدن اليوم هي تلك الناجمة عن عدم التوازن بين الطبيعة (الظروف) وبين الحضارة الانسانية وبضمنها المدينة (١٤) . اما Fustal de Coulanges. فقد ركز في كتابه (المدينة القديمة) على اهمية العامل الديني باعتباره الرابط الاساسي الذي يربط القبائل في اي مدينة ، وان المجتمع يتطور بسرعة من خلال الدين ، فال Urbs الذي يعني مكانا للتجمع السكاني ، هو مكان مقدس بعد ذاته (١٥) فالمدينة في رايه ما هي الا فعلا دينيا

أخرى (١٦) . ونتيجة لسيادة الطابع الوصفي على الدراسات الاجتماعية للتمدن فان لجنة التمدن للبحوث الاجتماعية في المؤتمر الذي عقد في Illinois في شيكاغو

Committee on Urbanization of the Social Science research Council.

في ١٢ مايس ١٩٥٨ تحت عنوان (دراسة التمدن) The Study of Urbanization.

اتفقت على زيادة الاهتمام بالدراسات المقارنة على اعتبار انها مهمة من اجل التوصل الى فهم كامل لنمط التمدن Process of Urbanization. ونتاجه (١٧) . حقا ان الدراسة المقارنة للتمدن تقدم مساهمة فعالة في توسيع فهمنا وادراكنا لطبيعة التطور الحضاري للمدينة من النواحي الاجتماعية والاقتصادية والثقافية وفي مدن مختلفة واقطار مختلفة ، وبالتالي فانها توصل الى نتائج هامة جدا في حقل دراسة التمدن .

والدراسة المقارنة للتمدن ، كثيرا ما الدراسات الانسانية ، خضعت لتفسيرات ونظريات كل منها مال الى عامل واحد من العوامل التطورية واعتبرته العامل الاساس دون غيره ، علما بان هناك بضعة دراسات اتجهت في تفسيرها لطبيعة التمدن في المجتمعات لعوامل عدة مجتمعة .

فالبرونسور Robert McC. Adams المشهور بدراساته المتعددة عن المجتمعات التمدنية القديمة وخاصة العراقية القديمة اصدر كتابا عام ١٩٦٦ في شيكاغو عنوانه « تطور المجتمع التمدن » وهو عبارة عن دراسة مقارنة بين مجتمعي وادي الرافدين ووادي امريكا Mesoamerica اي المكسيك قبل الغزو الاسباني (١٨) Prehispanic وهي دراسة طريفة في نوعها اذ اخضع للمقارنة نموذجين حضاريين للتمدن القديم (قبل الميلاد) والحديث قبل الغزو الاسباني ، بحثا وراء عناصر التشابه بينهما فيو يشير الى هدفه بما يلي

13) Ibid; P. 1.

14) Ibid, P. 12.

15) Mumford, Op. Cit., Gideon : "Theory and Research" P. 369.

16) Fustal de Coulanges: The Ancient City: A study on the Religion laws, and Institutions of Greece and Rome (New York) P. 127, 131, 134.

10) Robert R. Alford : "Explanatory variables" P. 276; Gideon, Sjöberg : "Theory and Research", P. 159.

11) Phillip Hauser and Leo Schnore, Op. Cit., P. 210.

12) Robert McC. Adams : The Evolution of Urban Society (Early Mesopotamia and Prehispanic Mexico (Chicago 1966).

ومع ذلك فإن الدراسات القليلة السابقة أن هي إلا بدايات للدراسات المقارنة من المدن الأوروبية بشكل خاص ، عدا بالطبع دراسة Adams التي تناولت نموذجاً للتمدن في الوطن العربي القديم ، والظاهر أن نظرية التطور التي غلبت على الدراسات السابقة ما زالت تحتل مكانة هامة في حقل الدراسات المقارنة لأنها في الحقيقة النظرية التي تستند إلى التاريخ وتجعله القاعدة التي تنطلق منه المقارنات الحضارية . علماً بأن الاتجاه نحو عامل واحد في هذه الدراسات التطورية يتضمن كثيراً من التناقض ونقاط الضعف وذلك بأهمالها أثر العوامل الأخرى المتشابهة ، وتحتل قمة الدراسات المقارنة المستندة على عامل واحد في الكتاب القيم الذي كتبه Gideon Sjöberg الموسوم بالمدينة قبل حركة التصنيع (٢٢) والواقع أنها دراسة مضنية نجح فيها المؤلف في تقصي الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والظوبوغرافية لقطاع من المدن في جهات واسعة من العالم في الصين ، الهند ، اليابان ، أوروبا وفي بعض الحالات أفريقيًا . وهو مع الأسف لا يشير إلى المدينة العربية إلا في عدد قليل من المناسبات ، على الرغم من أن آرائه المتعلقة بأثر العامل السياسي في نشوء وتطور وبالتالي تدهور المدن لها ما يبرهنها عند المؤرخ العربي ابن خلدون . حقا أنه يشير إلى ابن خلدون في هذا المجال الفكري لكنه يقلل من اثره ويشيد بأثر مؤرخ المدينة الإيطالي Giovanni Botero الذي جاء بعد ابن خلدون وكتب كتاباً عن المدن مبيناً على أثر العامل السياسي (٢٣) . يقول Gideon أن أي مدينة حتى تلك التي تحتل صفة المدن التجارية لا تنتعش ولا تزدهر دون تأييد مباشر وغير مباشر من دولة لها نظام سياسي قوي (٢٤) أن يكون على الرغم من تركيزه على العامل السياسي في نشوء المدن قبل الصناعية ، لكنه يركز في دراسته التطورية هذه على عامل التكنولوجيا والصناعة في هذه المدن ويخرج بنتيجة مفادها أن

"As a sanctuary for this common worship, and thus the foundation of a city was always a religious act" (٢٥)

ومن المناسب ذكره هنا أيضاً أن البرونسور توينبي في دراسته عن المدن في حركة يشير إلى أهمية العامل الديني لكنه لا يعتبره العامل الأساس والوحيد فهو يقول

"Every City - or, it might be more accurate to say, every city before the present age of mechanization - has been, among other things a holy city in some degree. Religion is an intrinsic and distinctive element in human nature, as I see it, and it is unquestionable that, until not more than about two hundred years ago, every city has had a religious aspect among others." (٢٦)

غير أنه في مجال آخر يعود فيتحدث بأنه ليست هناك أي مدينة في أي وقت ومكان كانت تجارية فقط أو صناعية أو سياسية أو عسكرية أو دينية (٢٧) وهناك عدد من المتخصصين الذين حاولوا تطبيق نظرية العامل الاقتصادي في دراساتهم المقارنة كما فعل Jone Jacob في دراسته (اقتصاد المدن) الذي يبدو فيه أنه متأثر خاصة في حديثه عن مدن العصور الوسطى الأوروبية بنظرية هنري بيرنيس Pirenne في كتابه « مدن العصور الوسطى منشأها وانتعاش التجارة » (٢٨) في الوقت الذي تتبع فيه V. Gordon Childe أثر عامل التطور التكنولوجي في كتابه « الإنسان يصنع نفسه » (٢٩) فهو يشير إلى ذلك بقوله إن القوى المحركة الرئيسة للتحوّل التمدني إنما تقع في ظهور التكنولوجيا الحديثة ونماذج المعيشة والتطور المترادف للتكنولوجيا وازدياد الحصول على نافع الغذاء لامتداد رأس المال هما الدافعان الرئيسان للثورة التمدنية Urban Revolution (٣٠)

17) Ibid., P. 134.

18) Toynbee, Op. Cit., P. 153.

19) Ibid., P. 153.

20) Jone Jacob : The economy of cities (New York 1969), Henry Pirenne : Medieval Cities, their origins and the revival of trade, Trans. by Frank D. Halsey (Princeton 1925).

21) V. Gordon Childe : Man makes himself (6th ed. U.S.A. 1958).

22) Ibid., 120, 121, 122, 138; Adams : The evolution, P. 11-12.

- 23) Gideon, Sjöberg : The Pre-industrial City, past and present, (Texas, 1960).
- 24) Ibid., P. 3; Giovanni Botero : A treatise concerning the causes of the Magnificence and Greatness of cities. Trans. from Italian by Robert Peterson 1606 (London 1956) PP. 227-28.
- 25) Gideon, Sjöberg, Op. Cit., P. 76; (Muh-sin Malidi : Ibn Khaldun's Philosophy of History (London, 1957), P. 209, 210-211).

انظر ما يقابل ذلك عند ابن خلدون

يعتمد على أسلوبين للمقارنة : الأول الذي تطلق عليه The Paramenters أي التشابهات ذكرت فيه أوجه الشبه بين هذه المدن الثلاث ، وهي مع انها تركز على التطورات الحديثة في تلك المدن ترجع الى اسوئها التاريخية قبل الفترة الإسلامية وتخللها ، والثاني نطلق عليه «The Variations» أي الاختلافات منها السكانية ، العمرانية ، الاقتصادية ، الجغرافية والدكتورة ابولغد هنا أيضا لم تهمل الخلفية التاريخية للمدن وجذور تلك الاختلافات ، ودراسة ابولغد مع انها جديدة الا انها ليست جديدة تماما ، واقتصد أسلوبها او نظريتها في المقارنة : اذ ان روبرت الفورد الاجتماعي ايضا استعملها في دراسته المقارنة عن التمدن السياسي والإداري سنة ١٩٦٦ واطلق على الأسلوب الأول التمدن السياسي والثاني الديموغرافيا Demography . لكن جانيت ابولغد خصصت النظرية لدراسة كاملة شاملة ، والدراسة ايضا تحمل كثيرا من العيوب التي لم تدعم والتي قد تؤدي الى تضجر علماء التمدن المقارن الذي يعرفون الكثير عن هذه المدن الثلاث ، تقول ما نصه

"By now I have probably not annoyed specialists on these cities with too many as yet unsupported and possibly erroneous generalizations but also bored comparative urbanists who now know more about these three cities than ever cared to."²⁹

ليس هذا فحسب فان الدراسة خالية من الهدف ، صحيح انها بينت التشابهات والاختلافات بين القاهرة ونونس ورباط سالي لكنها تفالت عن الاسباب والنتائج المترتبة على ذلك قديما «وحاضرا» واحسب ان الدكتورة جانيت ابولغد في دراستها اتبعت نفس النظرية التطورية السابقة . فالقاهرة مهمة الان لانها كانت مهمة منذ فترة تأسيسها كعاصمة ومركز التطورات الفكرية والسياسية ، ومدينة التحولات الاجتماعية والاقتصادية . المدن الثلاث اذن نتيجة الى عراقتها واسالتها التاريخية تلك مختلفة بحد من السمات المهمة في الوقت الحاضر وهذه عين نظرية التطور .

ان الدراسات التي نفت عليها على الرغم من قلتها فانها تعتبر الاساسية والهامية في حقل الدراسات المقارنة للتمدن . فالى اي مدى يمكن الاستفادة منها في موضوع المدن العربية الإسلامية في العصر الوسيط؟ وهل بالإمكان اعتبار احدها النظرية الاكمل في تفسير

التصنيع فيها كان على مستوى بسيط ، والحرق كان هو الاساس في تصنيع المادة خلال مراحل تصنيعها المختلفة وكذلك تسويقها^(٣٠) . وهدف كيدون من هذه الدراسة تحليل تركيب المجتمعات المتعددة قبل التصنيع ووضعا موضع المقارنة مع المدينة الصناعية الحاضرة ومجتمعها . كذلك وصف المدن قبل التصنيع تاريخيا قبل ان تتحول بفعل عملية التصنيع الحاضرة وفيما اذا توجد اوجه شبه بينها .

وعلى عكس الدراسات السابقة فان الدكتورة جانيت ابولغد توصلت الى نظرية جديدة للمقارنة لا تستند على عامل واحد ، وقد اوضحت منهجها هذا في الورقة التي تقدمتها الى مؤتمر الدراسات التمدنية المقارنة وبرامج تخطيط المدن الذي انعقد في مدرسة الآثار والتخطيط الحضري في جامعة كاليفورنيا في شباط ١٩٧٤ . وابولغد : كما هو الحال بالنسبة الى كيدون ، متخصصة في علم الاجتماع التمدني . والنظرية التي اشارت اليها في ورقتها عن « شرعية المقارنات في الدراسات التمدنية المقارنة^(٣١) » تسمى بـ Process of Generalization وطبقها على ثلاثة نماذج من المدن العربية الحديثة في شمال افريقيا هي القاهرة : مدينة تونس ثم رباط - سالي في مراكش . وبالنسبة فان اكثر دراساتها ابتداء باطروحتها تتركز حول القاهرة الحديثة^(٣٢) . واساس نظريتها

26) Pre-Industrial, P. 6, 7, 8. Gideon, Sjoberg. Cities in developing and industrial societies : A cross-cultural analysis, in The Study of Urbanization, P. 216-219.

27) Janet Abu Lughod : The legitimacy of comparisons in comparative urban studies : A theoretical position and application to North African Cities, Paper presented to the Comparative Urban Studies and Planning Program (School of Architecture and Urban Planning, University of California, Los Angeles, Feb., 1974.

28) The ecology of Cairo, Egypt : A comparative Study using Factor analysis (Ph. D. dissertation, Department of Sociology, University of Massachusetts 1966, idem Victorious City : The growth and structure of modern Cairo (Princeton), idem Cairo fact book (Cairo 1963) وفيه ذكر

29) Abu Lughod : "The legitimacy" P. 35; see also Robert Alford : Explanatory variables P. 276-77.

المدينة ومقارنتها باختبا وخلال ثورات تاريخية واسعة ؟ بادي ذي بدء ان المدن العربية الاسلامية جميعها قواعد واسس مشتركة عديدة بعضها تاريخي والاخر قومي واجتماعي وسياسي والى درجة كبيرة اقتصادي .

قبل التوغل في دراسة وجهة النظر العربية في المدينة العربية الاسلامية ، خصائصها ، مقوماتها في الدراسات العربية لا مندوحة من الاشارة وباتضاح الى النظريات التي ارتكز عليها الغربيون في تفسير المدينة بصورة عامة وذلك لان اكثر التفسيرات او الصفات التي حددها المؤرخون والمتخصصون في التمدن من الاجانب للمدينة العربية قد استندت في الاساس على هذه النظرية او تلك . المسألة الاولى التي نواجهها ونحن نتحدث عن المدينة العربية هي ما المدينة ؟ وهل هناك سمات محددة لمنطقة ما او مكان ما يحمل صفة المدينة City ، وهل هناك سمات اخرى محددة لكان ما يطلق عليه Town او قرية Village ما هو المعيار الذي يستخدم او استخدم في الفترة الاسلامية بالنسبة لهذا الموضوع جميع ذلك سوف تفسره نظريات المدن .

بالامكان اعطاء فكرة مجملية عن مدارات تلك النظريات بما باتي هل المدينة أصلها ديني ام سياسي عسكري ام تجاري ؟ فهناك بعض الآراء التي ارجعت ، كما ذكرنا بالنسبة الى Fustat de Coulanges وتوينبي ، أصل المدينة الى انه ديني ، كل مدينة قبل عصر المكنة الحديثة كانت من بين ما كانت مدينة مقدسة دينية ، كما يقول توينبي (٢٠) في الوقت الذي حدد فيه Frederick William Maitland.

في كتابه (المدينة والـ Borough) تطور المدينة الانكليزية بقوله انها ترجع الى القلعة Castle او البرج Burg . Borough ، وان اعمالي المنطقة يبدو انهم كانوا يحتفلون ببيوت وجنود وحصون دفاعية داخل هذه القلعة يستخدمونها في حالة الحرب والخوف من الاعتداء (٢١) . وبذلك تعتبر اراءه عن أصل المدينة ضمن النظرية العسكرية Military theory الثالثة

بان المدن عبارة عن قلاع للاغراض الانشطارية حيث الاهالي يسورون المكان من اجل الاحتياط به اثناء الحروب . ويتطور هذا التفسير كي يصبح عند Boudling الى تفسير سياسي او نظرية سياسية ، فالمدينة اهلها سياسي وان التجار والحرفيين يجتمعون في حماية او ظل الحصن .

Trade and manufacture often begin in the political city, for the first traders and artisans gather under the shadow of the fortification. (٢٢)

وهو يقول ان المدينة السياسية يمكن اعتبارها من اقدم المدن واولها (٢٣) . وبعد كارل ماركس اول من فسر تكوين المدينة وظيفتها على انها مؤسسة اقتصادية ، غير ان هنري بيرنيه الفرنسي يعتبر من اشد التحمسين للتفسير الاقتصادي . وبصورة خاصة التجاري ، في منشأ المدينة سواء كان في كتابة « المدن في العصور الوسطى : اصولها واتنعاش التجارة » او في مقالته باللغة الفرنسية « المدن هي مجتمعات التجار » (٢٤) . فهو لم يعتبر المراكز التي اتخذت للحماية العسكرية او مراكز التمدد الديني مدنا ، وانه وحتى القرن التاسع الميلادي فان الـ Civitas (٢٥) هي في الحقيقة كانت مرادفة لمدينة الكنيسة او مدينة الاساقفة Episcopal وفيها يتمتع الـ bishop بسلطات دينية ودينية واسعة ، فقد كانت قلاعا ومؤسسات اسقفية لا غير وبذلك فانها ليس مدنا (٢٦) . وحول اسوار هذه القلاع اتخذت المدن شكلا خاصا خلال فترة الانتعاش الاقتصادي فاصبحت الـ by product لفعاليات قوافل التجارة التي تمكث خارج الاسوار ، وينتفعون من حمايتها اثناء المخاطر . وبتأثير التجارة دخلت للمدن الرومانية القديمة حياة جديدة واتسع حجم سكانها وان جماعة من التجار تجمعوا حول القلاع العسكرية ووطدوا انفسهم على طول ساحل البحر ، وعلى ضفاف النهر وفي مراكز التقاء الطرق . وكل

32) Kenneth, Bolding: "The death of the City" P. 134, 135, 136.

33) Ibid P. 134.

34) H. Pirenne : Medieval Cities (Princeton 1925) ; idem "Les Villes Sont L' Ouvre des merchants," in Revue Historique (LVII).

35) تعني كلمة Civitas مدينة الاساقفة اي Episcopalis City . وكان هذا التحديد مرفوعا منذ بداية القرن السادس الميلادي .

36) Pirenne : "Les Villes" P. 76. Weber, Op. Cit., P. 49-50.

30) Toynbee, Op. Cit., P. 153, See also Ashley : "The beginnings of towns life in the Middle Ages" in The QJE (1896) P. 374.

31) Maitland, F : Township and Borough (Cambridge 1898) P. 18, 24, Max Weber : The City. Trans. and ed. by Don Martindale and Gertrud Neuwirth (New York 1968) P. 48; also Ashley : "The beginning" P. 373.

وأنه بالإمكان تحديد المدينة بأنها

"any settlement where the majority of occupants are engaged in other than agricultural activities."

أو أنها

"Cities are basically population aggregates are large."

heterogenous and densely settled within a limited land area.⁽⁴¹⁾

وبذلك حققت نظرية الـ Ecology تقدماً ملموساً في مجال دراسة المدن ، وهيات اتجاهاً جديداً متمثلاً بتفحص التركيب الداخلي والخارجي للمجتمعات المتعددة . وفلسلاً عن هذه النظرية هناك أيضاً نظرية أخرى ركزت على وسائل النقل والمواصلات وانعكاسها في وجود المدن وتسمى بـ The theory of transportation. التي نادى بها كولي Charles H. Cooley . يقول Cooley انه بينما كانت المدينة في الماضي تقع بالقرب من مؤسسة دينية أو قلعة ، وبينما اتخذت مدن أخرى لاعتبارات سياسية فان الاسباب الاساسية لواقع المدن تكمن في موقعها من وسائل النقل فهي اما ان تقع على قمم انهار او في التقاطع الرئيسة من الانهار ، واما ان تكون مراكز تجمع او نقاط تجمع على التلال والسهول وغيرها من المناطق التي وجدت فيها المدن فان شيكاغو وكليفلاند ، وديترويت ، ونيويورك تركز اهميتها على موقعها كنقاط ارتباط على الأرض أو على الماء⁽⁴²⁾ .

فكم يا ترى انتفع المتخصصون او من كتب عن المدينة العربية الإسلامية في نشأتها أو تركيبها ، من هذه النظريات ؟ الواقع ان الكتابات التي كتبت عن المدن الإسلامية قد تأثرت قليلاً أو كثيراً بهذه النظريات والتطورات العلمية ، فالبعض منهم مال الى نظرية الـ Ecology بينما مال البعض الآخر الى نظرية المؤسسات Institutional theory. وإيّد آخرون نظرية المدن Urbanizational theory. الى جانب ذلك هناك من نظر الى المدينة الإسلامية نظرة جامعة شاملة تتضمن عوامل متعددة ، فالاستاذ البرت حوراني مثلاً رأى بان هناك مدناً تحمل صفة واحدة أو وظيفة واحدة وتلك اما ان تكون مراكز تجارية بركة ، نهرية أو موانئ للتجارة وهي التي يطلق

منها لعب دور السوق ، فالمدينة هي مجتمع التجار⁽⁴³⁾ . وإلى جانب هذه التفسيرات ذات العامل التجار . وإلى جانب هذه التفسيرات ذات العامل الواحد في أصل ونشأة المدينة ، هناك من حاول الجمع بين عوامل متعددة مثل ما قامت به Adna Weber في كتابها « نمو المدن في القرنين ١٩م و٢٠م » فهي على الرغم من اعترافها بأهمية العامل الاقتصادي في نشوء المدن الا انها لم تنكر العوامل الأخرى مثل السياسي والاجتماعي فان اصدار قوانين لتشجيع الهجرة والإدارة المركزية ، والقوة السياسية في الحفاظ على الأمن في المدن ، والعامل الثقافي . . . الخ . هذه العوامل مجتمعة تساعد على نمو المركز أو المكان وتطوره الى المدينة⁽⁴⁴⁾ .

لقد شهدت دراسة أصل المدينة ونوعها منذ حوالي الربع الأول من القرن العشرين تطوراً جديداً فمثلاً نجد بان جامعة شيكاغو شجعت في سنوات ١٩١٥ - ١٩٢٥ . على جمع عدد من المحاضرات المتعلقة بالمدن وأصدرتها في جزء واحد تحت عنوان ("The City") وتولى هذه العملية كل من

Roderick D. Makenzie, Ernest W. Burgess, Robert E. Park.⁽⁴⁵⁾

ويعتبر هذا الانجاز البداية في ظهور نظرية منظمة من قبل علماء الاجتماع عن المدن ووظيفتها ، وأصلها والنظرية هي التي تعرف بنظرية Ecology⁽⁴⁶⁾ التي ركزت على الظروف الداخلية Internal Environment للمدينة بما فيها الأمور الاجتماعية ، والاقتصادية ، والفكرية والتركيبية ، وبذلك فان تعريف المدينة حسب رأي Park احد المشاركين في الكتاب المذكور اعلاه هو

"It is a natural habitat of civilized man, because it represents a cultural area with peculiar cultural types."

37) Pirenne "Les Villes" P. 102.

38) Adna Weber : The growth of cities in the 19th century. New York 1899.

39) Weber : The City, P. 16-17.

40) Robert E. Park and others : The City. New York 1955, P. 7; Weber : Op. Cit., P. 21.

(g) من بين ما يتضمنه معنى كلمة Ecology دراسة السكان demography والاقتصاد والسياسة وأحياناً التركيب البيولوجي

= Weber, Op. Cit., P. 21.

41) Egon Ernest Bergel : Urban Sociology. New York 1955, P. 8 Weber, Op. Cit., P. 26.

42) Weber, Op. Cit., P. 16.

لعدد سكانها وجنود من المدن الصغيرة (٤٦) . غير ان هاموند كما اشرنا اليه اعلاه لا يعتبر حجم السكان اساسا للتمييز بينها والاهم فانه لا يعتبر وجود السور الدفاعي او حتى السلطة كاسس لهذا التمييز (٤٧) . اما هوسر Philip Hauser فانه كاجتماعي يقدم شروطا متعددة للتمييز بين المدينة وغيرها منها : حجم السكان ، والتقدم التكنولوجي والسيطرة على الظروف الطبيعية ، وتطور المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية (٤٨) علما باننا خلال تقصينا وجهة نظر الفريين في المدينة العربية الاسلامية وجدنا بانهم دائما يشيرون الى الاسس التي توصل اليها ماكس ووبر Weber ففي كتابه (المدينة) وضع ووبر Weber ضمن تصنيفه للمدن خمس سمات ينبغي تواجدها في المكان من اجل ان يتصف بصفة المدينة وهي :

١ - الحصن او السور Fortification
ب - السوق ج - المحكمة والقضاء على ان يتمتع بقانون مستقل

Court of its own and at least partially autonomous law

د - نقابة Form of association. ثم ه - حكم ذاتي مركزي على الاقل Autocephaly. قائم على انتخاب اعضاء الماكسة الادارية (٤٩) . ويبدو ان ووبر Weber قد افاد مما عرضه اشلي Ashley من سمات اربعة اعتمادا على المدينة الالمانية وهذه السمات هي ١ - المدينة حصن Befestigt. وتعد من السمات الهامة اذ ان كلمة Burg لم تستبدل الى Stadt. (مدينة) الا بعد سنة ١١٠٠ م. اما السور فهو على شكل دائري او على شكل خندق . ب - المدينة المكان الذي يتم بصفة الامن وبمرور الزمن تتغير صفات المدينة ، وتصبح التجارة حق بيد الك د - المدينة مجتمع القانون المصلحة التامة فالقانون والحكمة هما الاساس الهامان كي تكون المدينة مدينة فعلا (٥٠) . اننا في الوقت الذي نذكر فيه هذه التحديدات الغربية الحديثة

عليها المدن التجارية تلك التي تستند وظيفتها على نقل البضائع لا انتاجها . بينما هناك مدن دينية ، وهناك مدن تقوم بوظائف متعددة فهي تنتج وتنقل البضائع . وهناك مدن وظيفتها ادارية (٥١) . وبينما حاول توينبي الافادة من التفسير الديني الذي اتبعه في كتابه المشهور « دراسة التاريخ » وذلك بتطبيقه على نشوء المدن واصولها فقال بان كل مدينة قبل عصر التصنيع الحديث كانت مدينة دينية . فانه في مجال اخر من كتابه حول المدن يتناول بانه ليس هناك في اي وقت ومكان مدينة تجارية او صناعية او سياسية او عسكرية او دينية بصورة كلية . والاصح ان المدن تختلف فيما بينها بتخصصها المتزايد بواحد من تلك الاتجاهات . ففي المدينة التقليدية اوروبية كانت ام اسلامية يعد الجامع او الكنيسة او الكاتدرائية بمعنى تلك المباني او المؤسسات المتعلقة بالعبادة اهم مؤسساتها . واستشهد بعدد من المدن الاسلامية التي يبرز فيها هذا الاتجاه (٥٢) . ويميل هاموند M. Hammond الى انه ليس بالامكان وضع صيغة او مجموعة قليلة من الصيغ لتحديد معنى المدينة فقد ادعى البعض بان وظيفتها دينية بحتة بينما وجد آخرون انها مركز اقتصادي وظيفتها جمع وتوزيع المواد . وفي رأي هاموند ان الاعتماد على حجم السكان وكثافته في تمييز المدينة عن اقرية الكبيرة او عن Town غير كاف (٥٣) .

لقد تطرقنا في الصفحات السابقة الى النظريات والتفسيرات المختلفة عن اصل المدينة وانواعها ولكننا لم نشر الى الاسس التي اعتمدتها بعض تلك النظريات في التمييز بين المدينة والقرية . فقد اقترح بعض الكتاب الانساني ان تكون نسبة السكان وكثافته الاساس الامثل لذلك التمييز فالمنطقة التي يبلغ تعداد نفوسها اقل من ٢٠٠٠ شخص تعتبر Landstadt اي قرية زراعية تاتي بعدها مدن صغيرة اذا كان تعداد نفوسها ٢٠٠٠ شخص ثم متوسطة اذا كان ١٠٠٠٠ شخص ومدينة كبيرة اذ كان حجم سكانها ١٠٠٠٠٠ شخص ولهذا ، حسب ما ورد في هذا الجدول ، عدد Lopez لندن وباريس من المدن المتوسطة نتيجة

- 46) Lopez : "The crose roads within the wall" in Historian and the city, P. 30.
47) Hammond, Op. Cit., P. 6-7.
48) Philip Hauser : "Urbanization : An Overview" in The Study of Urbanization, P. 1-2.
49) Max Weber, Op. Cit., P. 81.
50) Ashley : "The beginnings" P. 382-84.

- 43) A.H. Hourani and S.M. Stern : The Islamic city (A colloquium, Oxford 1970) P. 9.
44) Toynbee : Cities on the move, P. 153.
45) Mason Hammond : The city in the Ancient world, Harvard, 1972, P. 6-7.

للمدينة لابد من القول بان هناك تحديدين قديمين احدهما يوناني والاخر اسلامي يتناولان تقريبا الاسس ذاتها الواردة عند كل من اشلي ووير . فلقد وصف اليوناني Pausanias the Periegete. المسمى ١٧٦م المدينة بما يلي

"A city of the Phocians, of one can give the name of city to those who possess no government offices, no gymnasium, no theatre, no market, no water descending to a fountain, but live in bare shelters just like mountain cabins, right on a ravine. Nevertheless they have boundaries with their neighbors, and even send delegates to the Phocian assembly".^(٥١)

فالسلطة ، والجنازيوم ، والمرح ، والسوق ، وماء الشرب ، وتحديد الحدود ، واعضاء او ممثلون عن المدن في المجلس هي السمات التي تحدد المدينة في رايه وهي اذا ما جمعت تجددها تتضمن عددا من الاسس التي حددها المحدثون . اما التحديد الاسلامي للمدينة فيتمثل في اوصاف بعض الجغرافيين كالتقديسي في احسن التقاسيم وياقوت الحموي في معجم البلدان. يذكر التقديسي راي الفقهاء في مصر بأنه « كل بلد جامع بقاء فيه الحدود ويحله أمير ويقوم بنفقتة ويجمع رستاقه » ثم يعقب على ذلك بان مصر هو كل بلد حله السلطان الأعظم وجمعت اليه الدواوين وقلدت منه الاعمال وانيف اليه مدن الاقاليم ، وربما يكون للمصر او القبة نواح لها مدن^(٥٢) . وقد شخّص ياقوت الحموي جملة من السمات التي تتسم بها المدينة ، فهي ان تكون كبيرة ، أهلة بالسكان ، فيها مسجد جامع ومينر ، مباحها غزيرة ، ذات خيرات وموارد اقتصادية زراعية او تجارية . يقول مثلا عن مدينة قيسارية انها من اعمال فلسطين « وقد كانت قديما من اعيان اميات المدن . واسعة الرقعة ، طيبة البقعة ، كثيرة الخير والاعل . واما الان فليست كذلك وهي بالقرى اشبه منها بالمدن^(٥٣) » .

لو احصينا عدد ما كتب عن المدينة العربية خلال الفترة الاسلامية او الفترات الحديثة من المؤلفين

51) Cited by von Grunebaum, "The Muslim town and the Hellenistic town" in Scientia (1955) P. 364.

(٥٢) التقديسي : احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ص ١٧ .

(٥٣) ياقوت الحموي : معجم البلدان (ط . بيروت) ج

ص ٤٢١ ، ايضا ص ١١٤ ، ج ٢٩٦ ، ٢٩٨ .

العرب لوجدناه لا يمثل الا جزءا ضئيلا مما كتبه المؤلفون الاجانب . والاكثر من هذا فان اكثر ما كتبه المؤلفون العرب لم يكن سوى دراسة تاريخية لهذه المدينة او تلك دون الاهتمام بوصفها مقارنة بالمدينة الأوروبية القديمة والوسيلة ودون الاهتمام بمقوماتها وعناصر تكوينها . في الوقت الذي نجد فيه الدراسات الاجنبية ، على الرغم من قصورها ونواقصها تناولت المدينة العربية اسلامية او حديثة من جميع مناحيها التاريخية واهميتها ، وموضعها في حركة التمدن ، وتركيبها الاثري والجغرافي ، ووظيفتها ، وان موضوع التمدن العربي قد نال اهتماما واسعا عند المؤلفين الغربيين منذ تقريبا الحقبة الاولى من القرن العشرين . وكما هو الحال بالنسبة للدراسات الاستشراقية بصورة عامة فان المؤلفين لعبوا الدور البارز في هذه الدراسات . وان نظرة سريعة الى قائمة اسماء من كتب عن المدينة العربية والتمدن العربي خلال تلك الحقبة والتي تلتها من التقرن العشرين تشير تساهلا عن الدوافع التي دفعتم الى هذا الاهتمام ؟ فيل عو حب الاستطلاع العلمي فقط؟ غير انه قبل الاجابة على هذا التساؤل لابد من القول بان اغلب : او بالاحرى الغالبية العظمى ، هذه الدراسات الاجنبية عن المدينة العربية في الفترة الاسلامية حتى حوالي منتصف القرن العشرين تمثلت بالعلماء الفرنسيين . ليس هذا فحسب انما بالإمكان تحديد الرقعة الجغرافية التي شغلت اهتمامهم : فهي بالدرجة الاولى شمال افريقيا وبضمنها مصر ثم بلاد الشام (سوريا) وبدرجة اقل العراق ، واقل بكثير المشرق ، ومما لا شك فيه ان هذا التحديد الجغرافي لاهتمامات العلماء الفرنسيين سيساعدنا في الوصول الى توضيح الدوافع التي شجعتهم على القيام بتلك الدراسات الا وهو الدافع السياسي ، خاصة اذا ما التينا نظرة سريعة الى الخارطة السياسية للمنطقة العربية في الفترة بين الحربين واهتمامات ونزاعات الدول الكبرى انشد حول الاستحواذ على هذه المنطقة وتقسامها . فضلا عن هذا فانه ينبغي عدم تجاهل اثر الدوافع والعوامل الاخرى ، فالنصف الاول من القرن العشرين شهد تطورا ملحوظا في نمو الدراسات الاستشراقية في اوربا وعلى وجه التحديد في فرنسا والمانيا وبلجيكا وهولندا سواء منها الثانوية للاسلام ودور العرب الحضاري ام الاجنبية ، فكتابات لامانس وبلاشير وسوناجيه وبروفانسال ولويس ماسينيون وبهليل وديومبين ودوزي وفلوجل وفيل ودي ماسيه وكاتيرير وفنسك ونولده وكرونباوم وقرتون وشاخوت وتشتر وبروكلمان وعشرات اخرين بعضهم

حوض البحر المتوسط مما جعلها تدخل ميدان التجارة والصناعة في آن واحد ، وظلت بعض هذه المدن مختلفة بهذه السمات المتطورة .

اتسمت المدرسة الاوربية اذا ما جاز لي التعبير وبضمنها الفرنسية ، والالمانية ، والانكليزية في دراساتها عن المدن عموما والعربية الاسلامية خاصة بتركيزها على نظرية المؤسسات Institutional theory. وهي تختلف عن نظرية الـ Ecology التي كانت سائدة في دراسات التمدن وما زالت تطبق في الوقت الحاضر . ولما كانت اكثر الدراسات عن المدينة العربية فرنسية فاننا سوف نبدأ الحديث عن اهميتها بالنسبة الى موضوعنا وهي يمكن تقسيمها الى ثلاثة اتجاهات :-

١ - الاتجاه الاول المتعلق بالمدينة العربية بصورة عامة من حيث دراسة مقوماتها وخصائصها ، وفيما اذا كانت هناك وحدة في تركيبها ام لا ، ومدى تأثيرها بالمدينة الهلنسية ، واليونانية ، والرومانية .

٢ - والاتجاه الثاني يتمثل بالدراسات التي تناوالت تاريخ مدينة من المدن العربية عبر فترات تاريخية ومختلفة .

٣ - اما الاتجاه الثالث الاكثر حداثة فهو المتمثل بالتركيز على الحركات الاجتماعية والشعبية داخل المدن باعتبارها ظاهرة تمدنية .

(١) يحتل لويس ماسنيون مركز الصدارة في قائمة المؤلفين الذين يمثلون الاتجاه الاول . لقد بقيت افكاره لاسيما تلك المتعلقة بالنقابات الاسلامية مشار نقاش وجدل ، وتأييد وتفنيد حتى الوقت الحاضر . فقد تناول ماسنيون هذا الموضوع بوضوح في مقالته في دائرة المعارف الاسلامية (طبعة قديمة) تحت عنوان Sinif. ثم تناولها ايضا في مقالة اخرى بالفرنسية بعنوان (الاسناف والمدينة الاسلامية) (٢) ومن اهم الامور التي تطلق اليها في هاتين المقتلعتين هي :- ان المدينة الاسلامية سواء كانت في المغرب ام المشرق تركزت على اربعة مراكز اقتصادية .. اولها المركز الخاص بالصرف وهو ثالث وبعتبر مركزا مهما ، ويوجد حوله مكان جمع الضرائب ، ودار الضرب والمحتسب . وهنا ايضا يتركز وجود الحمالين بسبب وجود سوق الدلالة Auction. ومن

اهتم بتحقيق المخطوطات الاسلامية والاخر مال الى الدراسات الفلسفية والتصفية وثالث التفت الى الدراسات التاريخية والحضارية . ومع هذا وبلا مكان القول بان الطابع الغالب على اتجاهات المؤرخين والمختصين الفرنسيين كان يتركز على المجالات الاجتماعية والفكرية . وهذا ربما يدفعنا الى الانتباه الى دافع اخر يضاف الى عامل التوسع والتطور في الدراسات الاستشرافية والمتمثل بدور فرنسا في الحركة الفكرية والسياسية والفلسفية وهو دور مشهور لا اريد الوقوف عليه كثيرا فحركة الانسكوبيديين والتنوير انما قد انطلقت من فرنسا فضلا عما جاءت به الثورة الفرنسية من اقتكاس سياسية واجتماعية واقتصادية ظهرت بفعل النشاط الفكري لمفكري المجتمع الفرنسي . ووفق كل ذلك فان المدينة الفرنسية وبالتالي الاوربية لعبت دورا فعالا في النشاط الاقتصادي والاجتماعي وفي اضعاف المجتمعات الاقطاعية .

وهناك مسألة اخرى تجلب الانتباه الى الدراسات الفرنسية عن المدن العربية اسلامية او حديثة فهي قد ركزت ، من بين ما ركزت ، على دور بعض المؤسسات المدنية كالنقابات ، والبنوك والحركات الجماهيرية . وهذا بدوره يثير تساؤلا اخر حول الدافع الموجه لثل هذه الاتجاهات ، فمن المعروف تاريخيا وفي حقل المدن خاصة ، ان لويس ماسنيون يعد من اشهر وابرز المدافعين عن وجود نقابات مهنية في المدينة الاسلامية الوسيطة ، وعن علاقة النقابة بالسلطة من جهة والحركات المعارضة من جهة اخرى . فهل كان هذا بتأثير من الحركات النقابية في المدن الفرنسية لان المعروف في الوقت الحاضر ان اتحاد النقابات والحركات الاشتراكية في ايطاليا وفرنسا تلعب ادوارا فعالة في التطور السياسي للمدينة في تلك الاقطار فمن المحتمل جدا ان نمو المدينة الفرنسية وبالتالي الاوربية ودورها في التطور الصناعي ونمو الحركة النقابية واختلاطها موقعا سياسيا متميزا لاتخاذها المنهج الاشتراكي كاسلوب ووسيلة في محاربة الرأسمالية يعد محركا اساسيا في توجيه اهتمامات المؤرخين والمبشرين بالمدن الاوربية والغربية في التركيز على مثل هذه المواضيع. فالؤرخ يتأثر كثيرا بالاداءات والتطورات الاجتماعية والاقتصادية والفكرية والسياسية التي يشهدها اي مجتمع من المجتمعات. ومن الجدير بالذكر ان المدينة الفرنسية والمدن الاوربية الاخرى تمتلك وصيفا تاريخيا قديما نابرس ومارسيليا وجنوه وفلورنسا وغيرها من المدن قد لعبت ادوارا كبيرة خلال فترة الانتماء الاقتصادي في القرن العاشر الميلادي في

54) L. Massignon : "Les corps de métiers et la cite Islamique" in Revue Internationale de Sociologie (Vol. 28/1920) PP. 473-90.

بعدد من الأدلة التاريخية لتعليل رايه عن ارتباط النقابة بالقرامطة منها اشارته الى رسائل اخوان الصفا وخامسة رسائلهم حول تمجيد العمل وتكريمه ومنها علاقة القرامطة باصحاب الحرف وطبقات العمال ومنها اختلاف مكانة النقابة في مصر زمن الفاطميين عنه في العراق زمن العباسيين .

ان اهم ما تحتاجه افكار ماسنيون عن النقابة كمؤسسة مدنية النصوص التاريخية لتقويتها والتدليل على وجودها في المدن الاسلامية منذ القرن التاسع الميلادي وهو الامر الذي دفع لبعده برنارد لويس الى دراسة (النقابة الاسلامية) ، وتبع ادوارها وفعاليتها وارتباطها بالقرامطة والاسماعيلية منذ القرن العاشر فصاعدا . حتى انه اعتمد على بعض الدراسات التريكات الحديثة المؤيدة لوجود تأثير قرامطي على نقابات اناضولي في القرن الثالث عشر للميلاد الا يذكر الاستاذ كوبرلو Koprulu في كتابه (اصول او جذور الامبراطورية العثمانية) ان النقابات هناك كانت تحمل نفس نظام الدرجات الذي اشتهر في التنظيم القرامطي (١١) واعتمد لويس ايضا على ديوان فارسي وهو (ديواني خاكي خورساني) Divani Khaki Korasani . والديوان عبارة عن شعر في الفارسية اسماعيلية الاصل يرجع الى القرن السابع عشر الميلادي ويحتوي على مقطع كامل فيه مناقشة مهمة النقابة ووظيفتها (١٢) ، بالإضافة الى دراسة ماسنيون السابقة عن النقابة فان الموضوع أصبح مجالا للبحث ايضا عند بعض الباحثين الفرنسيين الاخرين امثال اتجر Ateger في مقالته (النقابات التونسية) حيث تتبع فيها المؤسسات الحرفية منذ الفترة الاسلامية مركزا على وضعها في الفترة الحديثة . فاشار سلا الى الرواية التي اوردتها ابن عسدي وفيها ان والي التبروان امر بعادة تنظيم الاسواق على ان يخصص لكل مهنة مكانا مستقلا (١٣) . كما ان ماسنيون اسهب في مقالة اخرى حول الحرف الاسلامية والحرفيين والتجارة في مراكز في الفترة

المناسب ذكره ان ماسنيون اهتم بدراسة وضع البنوك في المدينة الاسلامية ، فقد كتب مقاله حول (اثر الاسلام في العصر الوسيط على تأسيس ورفع البنوك اليهودية) (١٤) اما ثانيهما فهو القيصرية ، والثالث سوق الفول وفي هذا السوق يتواجد اصحاب الحرف التي تحتاجها النساء اللواتي يجلن ما لديهن من غزل للبيع امثال القصابون والخبازون والرابع الجامعة التي تكون اعتياديا ملتصقة او مجاورة للمسجد الجامع (١٥) وتتوزع ضمن هذه المراكز الاربعة النقابات فكل نقابة تحتل سوقا خاصا بها . والواضح ان تقسيم ماسنيون لخصائص المدينة الاسلامية لا تشمل التقسيم الطبوغرافي انما يتعلق بتوزيع الاسواق وعلاقتها بالنقابات . وهي مسألة وسعها فيما بعد كروناوم في مقالته (تركيب المدينة الاسلامية) (١٦) . اما الملاحظة الثانية التي وردت في مساهمات ماسنيون هي قوله ان المدينة الاسلامية منذ القرن التاسع الميلادي شهدت وجود نقابات ومؤسسات حرفية وان وجودها يرتبط بالقرامطة . فالنقابة الاسلامية على عكس النقابة الاوربية اتسمت بسمة المعارضة للسلطة (الخلافة العباسية) وانها تكوين ذاتي لا انعكاسي لسياسة الدولة فهي قد تولدت نتيجة للحاجات الاجتماعية التي كانت تعاني منها الطبقة العاملة وظل هذا الدور سائدا في النقابة الاسلامية حتى القرن العشرين . فالنقابات في مدينة فاس (في شمال افريقيا) ما زالت تحتفظ بسمة المعارضة للدولة (١٧) . ان تأكيد ماسنيون على دور النقابة ينطلق من تركيزه على ان المدينة الاسلامية كانت مدينة حقا على اعتبار ان النقابة حسب المفهوم النوب للمدينة تعتبر من اهم المؤسسات التي تنصف بها اي مدينة . وهو في الوقت ذاته يدلي

59) B. Lewis : "The Islamic Guilds" PP. 20-37.

60) M. Koprülü : Origines de L' Empire Ottoman, Paris 1935. قد ترجم الى العربية .

61) Ibid., P. III; B. Lewis, Op. Cit., P. 26.

62) B. Lewis, P. 25.

63) Ateger : Les corporations tunisiennes, Paris 1909 as cited by B. Lewis, P. 21.

انظر ايضا ابن عسدي، البيان القروبي اخبار المغرب، لندن ١٨٥١ ، ص ٤٠ .

55) Massignon, L. "L'influence de L'Islam au Moyen Age sur la fondation et l'essor des banques juives" in Bulletin d'Etudes Orientales (I/1931) PP. 3-12.

56) Massignon : "Les corps" P. 473; B. Lewis : "The Islamic guilds" in the Economic History Review (VIII/1237) P. 20.

57) Von Grunbaum : "The structure of the Muslim Town" in Islam; essays in the Nature and Growth of a cultural tradition (London 1961) P. 145-47.

58) Massignon, L. : "Les Corps de métiers" PP. 474-5 un esprit de frou-deur tre's particulier centre le souverain".

الحديثة (١٩٤٢) معتمدا فيها على بعض كتب الصنائع والمهن التي كتبت في سنة ١٩٢٢م ، وقد ترجمت نصوص هذه الكتيبات الى الفرنسية .

وبينما كانت الصفة المتميزة لدراسات ماسنيون تزايد وجود نقابات في المدن الاسلامية ووجود قواعد متشابهة في توزيع الاسواق وعلاقتها بالنقابات نجد في كتابات الاخوين وليم مارسيه وجورج مارسيه تلوورا جديدا يمثل بالاهتمام بالمشابهات الطبوغرافية للمدن الاسلامية وما يمكن تسميته بوحدة التمدن الاسلامي . Pan - Islamic urban order .

ففي مقالته المعنونة (الاسلام والتمدن (١٥)) ، ركز وليم مارسيه على ان الطابع الذي تميزت به المدينة العربية اسلامي ، فالاسلام لم يظهر الا في مجتمع متمدن ، ويقول ان المدينة ضرورية في الاسلام لتطبيق الشعائر الاسلامية لاسيما الصلاة الجامعة ففسي المدينة يجد المرء فضائل الاسلام المتمثلة بالمسجد الجامع والمدارس الدينية ، وفي المدينة يبرز التوزيع الطبوغرافي للسكان وموقع القبرة في خارج السور ، لقد ذكر جورج مارسيه افكار ذاتها والرامية الى اظهار اثر الاسلام في المدينة واظهار وحدة المدينة الاسلامية وعناصر تشابهها في مقالته الاولى تحت عنوان (تصور المدن في الاسلام) (١٦) . والثانية (التمدن الاسلامي) (١٧) . وعرض في المقالتين ظروف نشأة المدينة الاسلامية ووظيفتها ، وبان مؤسسيها لم يهتموا اي جانب فكروا حتى في مسألة تصريف المياه وتجهيزه للبيوت والجامع (١٨) . كما انه اثار موضعا طريفا لكنه لم ينف عليه طويلا الا وهو تقسيم المدينة العربية الى صنفين تلك التي كان للدين الاسلامي او

بالاخرى لحركات التحرر العربي الاثر البالغ في ايجادها كما هو الحال في الامصار الاسلامية التي لم تكن موجودة سابقا ولم يكن تخطيطها قديما، والاخرى التي كانت اصلا موجودة قبل الفتح الاسلامي وكانت تتمتع بمكانة مرموقة في عالم التمدن منذ الفتح اليونانية والرومانية . فوجود الامصار الاسلامية كان رد فعل وانعكاس لحاجات ملحة فرضتها عملية الفتح . كذلك فان جورج مارسيه وقف في مقالته « التمدن الاسلامي » على الخصائص التي تشابه فيها المدن الاسلامية ، وفي الوقت الذي شدد فيه ماسنيون على السمات الاربعة في المدينة العربية السابقة الذكر من الوجهة الاقتصادية نرى مارسيه يركز على التوزيع السكاني الذي يقول عنه بانه كان يتصف بالعزلة والانفصال . فالعزلة الاجتماعية تعتبر ، حسب رايه ، اهم سمة في تكوين المدينة السكاني ، ويشير بعدها الى ان السوق ، مركز الحياة التجارية ، يقع حول المسجد الجامع . فليكن الاسواق المتواجدة في هذه المنطقة ، اي بالقرب من المسجد الجامع ، كباية الكتب ومجلديها ، والى جوارهم صائمي الاحذية (الاسكافيون) والتجارين والخياطين وساحب السجاجيد ، بعد ذلك الدباير والصباغين ، وبالقرب من مداخل المدينة يجد المرء باعة السروج والصفاير ، والى جانب السوق هناك السور والقبرة . واما داخل المدينة فيتمتع بوجود شارع او اثنين يقسم المدينة الى عدة محلات، وهو يستشهد بذلك بعدد من مدن شمال افريقيا اشال فاس ، وتلمسان ، وسالي . والواقع ان تصور مارسيه للاسواق المجاورة للمسجد الجامع متأثر ايضا بما هو موجود في بعض مدن شمال افريقيا ، والتخطيط كما يبدو قد اثر كثيرا على الوصف الذي اوردته كرونباوم في دراسته عن المدينة الاسلامية فهو ايضا يرمس نفس التوزيع الذي اشار اليه مارسيه مع اضافة وحدات طبوغرافية اخرى الى جانبها (١٩) . -

وبينما تعرض جورج مارسيه بصورة مقتضبة الى المدن الاسلامية التي تأسست نتيجة لحركات التحرر والى تلك التي كانت موجودة قبل ذلك ، فان ادموند پوتي E. Pauty قد خصص مقالة جيدة عن هذا الموضوع هي « المدن الذاتية والمدن المخلوقة » (٢٠) فقد رد پوتي في هذه المقالة على مجموعة

64) Massignon : "Enquêtes sur les corporations d'artisans et de commerçants au Maroc" in Revue du monde musulman (LVIII/1924) PP. 1-250.

65) W. Marçais : "L'Islamisme et la vie urbaine" in comptes rendus des séances (Académie des inscriptions et belles-lettres (1928) PP. 86-100.

66) G. Marçais : "La conception des villes dans L'Islam" in Revue d'Alger (11/1945) PP. 517-33.

67) G. Marçais : "L'urbanisme musulman" in Mélanges d'Histoire et d'Archeologie de l'Occident musulman et l'Occident (1957) PP. 219-231.

ولقدما في اول الامر الى مؤلف سنة ١٩٤٠ .

68) Idem, P. 224-6.

69) Von Grunbaum : "The structure of Muslim Town" PP. 145-47.

70) E. Pauty : "Villes spontanées et villes créées" in Annales de l'Institut d'Etudes Orientales IX/1951 PP. 52-75.

"From the 8th to the 11th centuries the Muslim world was the scene of prodigious urban expansion. This expansion was characterized at first by the creation of towns, some of which rapidly became the largest in the world."⁷³

كما انه اشار الى ان تقدم التمدن الاسلامي كان اكثر بعدا وتائرا من التمدن الروماني وانه يضاهي التطور التمدني في الفترة الهلينية وفترة نمو المدن في اوربا الغربية⁷⁴. فقد شهدت منطقة شمال افريقيا خلال الفترة من القرن 8 - 11 م ظروفًا وتطورات عامة شجعت كثيرا على النمو التمدني اذ تأسست مدن عديدة جديدة في هذه المنطقة⁷⁵.

وخلاصة القول فان الدراسات السابقة على الرغم من تركيزها على مدن شمال افريقيا ، وعلى الرغم من قلة الاستشهاد بالمصادر الاسلامية وتبنيها صفات عامة أرست عددا من المسائل الهامة المتعلقة بالمدن الاسلامية التي دارت حولها النقاشات ، ومن هذه الامور :

- 1 - ان هناك مدينة عربية اسلامية لها صفات متشابهة ووحدة في التركيب .
- ب - الاتر الفعال للاسلام على تركيب المدينة .
- ج - وجود عدد من المؤسسات المدنية .

غير ان هذا لا يعني ان جميع الدراسات ضمن هذا الاتجاه كانت ايجابية في نظرتها للمدينة العربية فقد عرض عدد من المؤلفين الفرنسيين اراء اخرى مخالفة لتلك فأوردوا صورا معاكسة عن المدينة الاسلامية . فكتاب سوفاجيه Sauvaget عن (حلب) ودراسته عن (اللاذقية ودمشق) ، التي سيتم ذكرها ضمن الاتجاه الثاني من تصنيفه ، يتعلقان بتخطيط هذه المدن ، وبانه لم يكن هذا التخطيط اسلاميا بل قديما ، وبان المسلمين لم يضيفوا شيئا للمدن بل ابقوها على وضعها ، وبان ما اضافوه من خطط في هذه المدن قد ادت الى اضطراب وحدتها وتشويه تركيبها الداخلي . ويخرج بنتيجة مغايرة ان المدينة الاسلامية ان هي

من الآراء التي اخذت تظهر في دراسات بعض الباحثين الفرنسيين خلال هذه الفترة (المشرىبات والثلاثينات من القرن العشرين) الداعية الى تأثر المدينة الاسلامية كثيرا بالمدينة الاوربية، الهلينية واليونانية والرومانية . ومع ان بوتي كان اثريا وليس مؤرخا الا انه نجح في عرض ارائه في تصنيفه المدن الاسلامية الى حدين الصنفين اي المدن الذاتية والمتقود بها تلك المدن التي نمت وتطورت عبر فترات تاريخية طويلة نتيجة لعدد ظروف تتعلق بموقعها الجغرافي وموقعها التجاري وكونها على طرق النقل والتجارة والمدن المخلوقة تلك المدن التي تأسست بأمر من قبل الدولة او الاميريكي تكون عاصمة لها او له ومقرًا لحكمه او منتزعا له. لذا فان المدينة المخلوقة قد يكون وجودها مرتبطا بوجود ذلك الوالي او تلك الدولة ، ولكن من اجل ان تبقى حية لفترة طويلة فان بوتي قد ركز على العوامل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية كموامل هامة في انجاح ذلك . ويرى بوتي بان عدد هذه المدن التي نشأت دون تخطيط مسبق ودون ان تراث قصصيا قديما اكثر من تلك التي كانت خاضعة لتصميم سابق . لقد اشرت مقالة بوتي تأثيرا واسما في الدراسات التي تناولت المدن الاسلامية سواء كانت الاوربية منها ام الاميريكية وانقسمت بين مؤيد ومغند ولبوتي عمل اخر اثري لم يبلغ الاهمية التي حصلت عليها مقالته السابقة⁷⁶

ولعله من الممكن الاشارة هنا الى كتاب موريس لوسيارد Lombard (العصر الذهبي للاسلام⁷⁷) . الذي ترجم من الفرنسية الى الانجليزية ضمن الحديث عن هذا الاتجاه من الدراسات . ان الكتاب عموما لم يكن عن المدينة او التمدن الاسلامي بل عن قضايا متعددة ، ولكن المؤلف قد خصص فصلا مسبقا عن الاسلام والتمدن تطرق فيه الى مدن شمال افريقيا مثل القيروان وقاس القديمية والحديثة ، وتلمسان، والمهديدة كما تعرض الى بعض المدن السورية والعراقية والاندرلسية زمن الفتح الاسلامي . والامم من ذلك فانه ادلى بآراء ايجابية بالنسبة لعلاقة الاسلام بالتمدن فهو يقول مثلا

71) Panty : Palais et maison d' époque musulmane au Caire (Caire 1933).

72) M. Lombard: The golden age of Islam, trans. by Joan Spencer (Netherlands 1975).

73) Ibid., P. 118.

74) Ibid., P. 118, 119.

75) Ibid., P. 135.

والمصادر غير أنه ذكر في نهاية الكتاب قائمة بالمصادر لكل فصل . والمؤلف يشير فقط الى المصادر التي استقى منها المعلومات التي تغيد وجهة نظره أمثال سوفاجيه ويوبه بالباس Balbas الذي كتب عن المدينة الإسلامية في أسبانيا وويلرس Weulersse الذي كتب دراماة عن الطاقة من وجهة نظر جغرافية المدن . لكنه من الجانب الآخر يقلل من أهمية معلومات وآراء ماسنيون وبوتي ، ويتنم الأخير بأنه ركز على الأوصاف الظاهرية للمدينة ولم يكتث لأهميتها التاريخية^(٨١) . فالصفة الرئيسية للمدينة العربية كما يرى بلا نبول اكسفير Xavier هي الفوضى في التخطيط وعدم وجود اسس تخطيطية ثابتة فيها ، وأنها خالية تماما من اي وحدة تركيبة ، وهي ضعيفة التماسك على عكس المدينة الرومانية ومدن اوربا في العصور الوسطى ؛ وان المدينة الإسلامية خالية من المؤسسات^(٨٢) . اما رايه في طبيعة العلاقة بين الاسلام والمدينة فانه يقول بأن الاسلام لم يفلح بان ياتي بالبدل للمدن التي خضعت للغزو (وهو في هذا الرأي متأثر بسوفاجيه) والتي ورتت تمدنا متماسكا قديما . فالاسلام ببساطة قد قلد تلك المدن الموجودة . فالسوق Bazaar ما هو في الحقيقة الا Colonnaded avenue الروماني ، والتبصرة ما هو الا الـ Basilica الرومانية ، حتى الحمام كما يقول بلانبول اكسفير Xavier هو الـ Therma اي الحمام اليوناني القديم ، في حين وقف كرونيابوموقفا غير مؤيد لعدم اقتناعه ان يكون الحمام وريشا للترمس Therma^(٨٣) اليونانية ، وبلانبول يرى ايضا بان الاسلام لم يتبدع فكرة تقسيم المدينة الى محلات فهي اوربية الاصل . وبصورة مختصرة فان الاسلام لم يؤثر ابدا على تكوين المدينة بل على العكس فانه باحلاله بعض الطوبغرافيات يكون قد دمر شكلها القديم وهيتها الوحيدة نجابت النتيجة عكسية من وجهة نظر التمدن^(٨٤) . فالاسلام لم يكن مشجعا او دافعا ايجابيا لحركة التمدن ، اذ ان الشوارع في داخل المدينة كانت شقة ادت الى عرلة نمالية الحركة ان التأثير

الا تقلد للمدينة الاوربية القديمة^(٨٥) . بينما اوضح كارديت Gardet ان المدينة الإسلامية خالية من المؤسسات الادارية ولم تكن تتمتع بالاستقلالية ؛ وانه ليس هناك شعور بالمواطنة لدى الفرد العربي وهو من الجهة الاخرى اشار الى ماسنيون ونظريته في النقابة وابدى رايه « مؤيدا » لوجود نقابات في المدن العربية^(٨٦) . وهناك ايضا دراماة هنري بيرنيه Pirenne التي اشراك اليها في السابق حول موضوع (مدن العصور الوسطى) و (المدن مجتمع التجار) . ففي كتاباته يقول بان سبب انحطاط تجارة اوربا عامة والتجارة في البحر المتوسط خاصة يرجع الى الفتوحات العربية التي يسميها بـ (الغزو الإسلامي) يقول بيرنيه ان التقدم الاسلامي قد دمر اوربا القديمة ووضعت حدا لرخاء البحر المتوسط

"Its sudden thrust und destroyed ancient Europe. It had put an end to the Mediterranean common wealth"^(٨٧).

وهو يعزو انحطاط اقتصاد المدن من امثال مارسيليا وبلاد الفسول والبروننس Provence الى التقدم العربي ، ولم يقتصر الاثر السلبي على هذا فحسب بل ان ادوا ايضا الى اضطراب التقدم^(٨٨) . وظلت نظرية بيرنيه شائعة في الكتابات فساعدوا واستغلت ايضا في مجال التمدن فقد ارجع مؤيدوها انهيار التمدن في الهلال الخصيب وشمال افريقيا الى الفتوحات الإسلامية ويعتبر بلا نبول اكسفير Plahol Xavier من أبرز المثليين لهذا الاتجاه السلبي المعاصر ، فكتابه (العالم الإسلامي)^(٨٩) المترجم من الفرنسية الى الانكليزية الذي يدور حول الوضع الاقتصادي في القرن الثامن ينقسم عموما الى اربعة فصول تشير جميعها الى انه كتاب في الجغرافية اكثر منه كتابا في التاريخ ، فضلا عن هذا فانه خال نهائيا من البوامش

76) Sauvaget, J : Alep (Paris 1941) PP. 78-9, 104-105; idem "la plan de Laodicée sur mer" in Bulletin d' Etudes Orientales (1934) PP. 99-102; (Halab El (2).

77) L. Gardet : la cite' musulmane (Paris 1954) P. 259-60.

78) H. Pirenne : Medieval cities, P. 24.

79) Ibid., PP. 35-6.

80) Xavier de Planhol : The World of Islam. New York, 1959.

81) Ibid., P. 18-19.

82) Ibid., P. 7-8.

83) Ibid., P. 22-23.

84) Von grunebaum : "The Muslim Town and the Hellinistic" P. 364.

85) Xavier, PP. 15-16, 21, 22-23, 29.

خلال فترة الخلفاء المتأخرين^{٩٣}. ويحتل سوفاجيه مركز الصدارة في كتاباته عن بعض المدن السورية . ففي كتابه المشهور «حلب» تتبع أهمية هذه المدينة منذ أقدم الفترات كالكثولية والرومانية ، وهو في الفترة الإسلامية يقسم حياة المدينة الى خمس فترات تاريخية : وحلب خلال فترة الخلافة ، ثم خلال فترة الدولة التركية ، ثم المالك ، ثم الفترة العثمانية وبالنسبة الى سوفاجيه فان التركيب الذاتي لحلب ليس اساليا وانما يوناني روماني والمتغير الوحيد هو المجتمع فقط . فالرومان هم الذين وضعوا Colonnaded avenue تخطيط الشارع والمبعد وامكن الأسواق والشوارع الاخرى التي على شكل متعامد . وكرر هذه الآراء في مقالته « مختصر تاريخ دمشق^{٩٤} » ودراساته عن انطاكية من وجهة نظر جغرافية المدن^{٩٥} وكذلك في (انطاكية نموذج من نماذج المدن الإسلامية^{٩٦}) وفي هذه المقالة الاخيرة درس سوفاجيه انطاكية ومحلتيها الخمس والاربعة خلال الفترة العثمانية ، قسمها تقسيما اتنولوجيا ودينيا كملحة اليونان والارثودوكس والامسن ، ومجلسة الاغبيات الاستقراطيين الارثو . . . الخ يؤكد فكرة العزلة الاجتماعية التي اعتبرها السمة الهامة للمدينة العربية الى جانب اعمال سوفاجيه هناك مقالة اشتر E. Ashtor عن التمدن الاداري لسورية في العصور الوسطى^{٩٧} . وتكمن أهمية المقالة في ان مؤلفها ركز على الاحوال الاجتماعية والتعدنية للمدينة السورية ، وأشار الى دور الحركات المعارضة الشعبية في المدن السورية ضد السلطة او الحكام الاجانب محاولا ان يشبهها بالفعاليات

الوحيد للإسلام على المدينة يمكن تلخيصه في بناء الدور . والظاهر ان اكسفر Xavier ردد دون تفصي وتحري اكثر المعلومات التي ادلى بها سوفاجيه المتصلة بمدينة حلب وبعض مدن سوريا وفاته ان مدينة حلب لا تمثل المجموعة الكبيرة للمدن العربية الإسلامية التي اوجدها العرب ، والدليل على تناسيه وتغافله عن بعض الحقائق المسالة المتعلقة بنظرة الى شوارع المدن اذ انه اتهم فيها الاسلام بعدم استيعابه لحركة التمدن ولو رجع الى رواية الطبري والمباوردي لوجد اوصافا ومعايير فنياسية دقيقة لا يجوز الإخلال بها كانت تتبع في تخطيط الشوارع الرئيسية منها والفرعية ثم الأقل تفرعا^{٩٨} . كما انه نتيجة الى تأثره بآراء الآخرين قد وقع في عدة تناقضات ، فهو بينما ينكر على الاسلام اي دور وناقلية في حركة التمدن نراه يقول

"But the essential fact is that Islam has need of the city to realize its social and religious ideals. The religion encourages the tamsir the founding of a town".^(٩٩)

ويقول في مجال اخر :

"By virtue of its social constraints as well as spiritual demands Islam is a city religion".^(١٠٠)

(٢) ويتضمن الاتجاه الثاني للدراسات الفرنسية عددا من الدراسات التي تناولت بعض المدن العربية في فترات تاريخية مختلفة ، مثال على ذلك دراسة لويس ماسنيون حول خطط^{١٠١} الكوفة ، ومقاتله « خطط البصرة^{١٠٢} » ، ودراسة شارل بلا عن الجاحظ والبصرة^{١٠٣} ، التي ركز فيها على الوسط الاجتماعي والفكري والاقتصادي البصرة ومدى تأثيره على الجاحظ . وكلود كاهين عن بغداد

93) C. Cahen : "Daghdad au temps de ses derniers califes" in Arabica (IX/1962) PP. 289-392.

94) Sauvaget : "Esquisse d'une histoire de la ville de Damas" in Revue de Etudes Islamique (VIII/1934) PP. 421-80.

95) "Antioche, essai de geographie urbaine" in Bulletin d'etudes Orientales (IV/1934) PP. 27-79.

96) "Antioche, un type de cite' d'Islam" in Congres International de Geographie (III 1937) PP. 255-62.

97) E. Ashtor : "L'administration urban en Syrie medie'vale" in Rivista degli Studi Orientali (1956) PP. 73-128.

86) Ibid., PP. 15-16, 22-23.

(٩٧) انظر تاريخ الرسل والملو ١٢ - ٢٤٨٨ - ٢٤٨٩ الاحكام السلطانية (مصر) ص ١٩٦ - ١٩٧ .

88) Xavier, P. 5.

89) Ibid., P. 7.

90) Massignon : Explication du plan de kufa" in Opera Minora.

وقد ترجمها الصبي الى العربية بعنوان (خطط الكوفة) .

91) Massignon : "Explication du plan de Basra" in the Wostostliche Abhandlung R. Tschudi (1954) PP. 154-74.

92) Ch. Pellat : Le Milieu Basrien et la formation de Gahiz. Paris 1953.

ترجمه الكيلاني الى العربية (دمشق ١٩٦١) .

(٣) أما الاتجاه الثالث من الدراسات الفرنسية عن المدن العربي فيمثل البرونور كلود كاهين. فمن بين دراساته الكثيرة عدد تخصص في التنظيمات الاجتماعية والحركات الشعبية التي تشكلت في بعض المدن العربية الإسلامية باعتبارها من الأسس الهامة في موضوع المؤسسات التمدنية أو من السمات التمدنية للمدينة. ومن الجدير ذكره فإن كاهين لا يتفق مع نظرية ماسنيون في النقابات الحرفية لأنه لا يرى في الحرف الموجودة في المدينة العربية نقابات كالنقابات الموجودة في المدن الأوروبية خلال العصور الوسطى، فنلك الموجودة في المدن الإسلامية كانت أدوات بيد السلطة تميز بها سيطرتها. وفي هذه المسألة، كما أشرنا سابقاً، يناقض ما أورده كل من ماسنيون ولويس فيما يتعلق الأمر بالدور الذي لعبته النقابات الإسلامية في معارضتها للسلطة. والمهم أن كاهين حاول أن يتخذ موقفاً معتدلاً بالنسبة إلى فترة ظهور النقابة في التاريخ العربي الإسلامي فهو لا يعمل إلى وجودها خلال القرن التاسع الميلادي لكنه من الجانب الآخر يشير إلى وجودها في فترة متأخرة أي العثمانية. وكاهين عرض في بحث آخر عنوانه «هل هناك تعاونيات حرفية في العالم الإسلامي الكلاسيكي، بضعة ملاحظات وأمثلة» (١٠٥) ورأى مفاده: أنه من الخطأ أن نطلق على المدينة الإسلامية الإسلامية Islamic cities والأحرى تسميتها بمدن دار الإسلام. وهنا: حسب اعتقادي، يهدف إلى تجريد المدينة الإسلامية من صفات مدنية مستقلة وذلك لأنه في مجال آخر يقول بأن الكثير من سمات ما تسمى بالمدينة الإسلامية أن هي في الواقع الصفات وسمات المدينة البيزنطية الوسيطة، وصفات المدينة الإيطالية قبل القرن الحادي عشر. ولكن كاهين على الرغم من تفنيده وجود نقابات حرفية في المدينة الإسلامية يشير في بحوث أخرى بوضوح إلى وجود حركات شعبية مستقلة وشبهها بثلث التي شهدت المدن الأوروبية الوسيطة ضد حكامها، ففي مقالته «الحركات الشعبية والتقدم الذاتي أو

105) C. Cahen : "Ya-t-il eu des corporations professionnelles dans le monde musulman classique? Quelques et reflexions" in The Islamic City (ed. by Hourani and Stern, Oxford, 1970) P. 51-63.

السياسية والتورات التي شهدتها بعض المدن الأوروبية ضد اللوردات.

أما فيما يتعلق بالدراسات عن مدن شمال إفريقيا فهناك مقالة ماسنيون الطويلة حول الحرف والصنائع الإسلامية في مراكش (٩٨)، اعتمد فيها كما ذكرنا سابقاً على عدد من كتب الصنائع والحرف المولفة حسب إحصائيات سنة ١٩٢٢م كتساب «بيان الحرف والصنائع» و «كتاب إحصاء أرباب التجارة والحرف». وقام بترجمة بعض هذه الإحصائيات إلى الفرنسية، وهناك مقالة كميل J. Caillé عن مدينة الرباط خلال فترة الاحتلال الفرنسي (٩٩)، وكتاب توريون Tourneau الجيد عن تاريخ مدينة فاس (١٠٠)، وهو بالاصل بالفرنسية وترجم إلى الإنجليزية. وقد أفدت منه كثيراً في موضوع مكانة مدينة فاس خلال الفترة الإسلامية المبكرة. والمهم في هذا التأليف أن صاحبه يشير إلى وجود نقابات تجارية في فاس في العصر الوسيط (١٠١)، وهو يصف الدرجات التي خضع لها نظام النقابة فقد كان لها رئيس يدعى أمين، علاوة على ذلك فإن توريون تناول ذكر صلاحية النقابة ودورها في حماية أعضائها. وهناك مقالة ديسواس J. Despois عن مدينة القيروان (١٠٢). وفي نفس الوقت فإن عدداً من الدراسات الفرنسية قد تناولت مدينة القاهرة، والقطاط مثل دراسة كليرجيت Clerget عن القاهرة من وجهة نظر جغرافية المدن والتاريخ الاقتصادي (١٠٣). ودراسة بوتي عن القصور والبيوت في مصر خلال الفترة الإسلامية (١٠٤).

- 98) Massignon : "Enquete sur les corporations" PP. 1-250.
- 99) J. Caillé : "La ville de Rabat jusqu' au protectorate Français" in L'Institut des Hautes Etudes marocaines (XLIV/ 1049).
- 100) R. Le Tourneau : Fez, in the Age of the Marinides (Trans. by Besse Alberta Clement, Oklahoma, 1961).
- 101) Ibid., P. 95, 96-7, 97-8.
- 102) J. Despois : "Kairouan" in Annales de geographie (1930) PP. 159-77.
- 103) M. Clerget : Le Caire, etude de geographie urbaine et d'histoire economique (1934).
- 104) E. Panty : Palais et maisons d'epoque musulmane au Caire (Le Caire 1933).

العملية تقصا وعدم تماسك في الحياة المدنية وأنها سفة غالبية على المدينة العربية^{١١٠}، وما ينبغي ملاحظته أن كرونباوم ، بتقصده أو بعده ، لا يطلق على المدينة الإسلامية كلمة City بل يشير إليها دائما بكلمة Town ، والكلمة إذا ما رجعا إلى التفسير أو التصنيف الألماني للمدينة تكون أقل مرتبة من الـ City من حيث عدد السكان وتقوى المؤسسات ، أما الاستنتاج الآخر الذي توصل إليه كرونباوم فيتركز على أن المدينة الإسلامية لا تمثل نموذجا « موحدًا » للحياة المدنية كما هو الحال بالنسبة للمدينة اليونانية والرومانية^{١١١} وهو يكرر الآراء ذاتها تقريبا في مقالتيه الآخرين ، الأولى باللغة الألمانية وموضوعها « المدينة الإسلامية^{١١٢} » والثانية بالإنجليزية وموضوعها « تركيب المدينة الإسلامية^{١١٣} » وهما مقالتان متشابهتان بشكل عام من حيث المحتوى والآراء يشير فيهما أيضا إلى موضوع المدينة المخلوقة والمدينة الذاتية ويصف المدن المخلوقة الإسلامية إلى عدة أصناف ، ويصف طوبوغرافية المدينة مشرا إلى تجمعات الأسواق ، ومن المسائل الهامة التي أشار إليها هي موضوع النقابات ، فهو حسيما بفهم من تصويره الحرف ووظائفها يميل إلى رأي ماسنيون ، وبالعالم فإنه ذكر مقالته عن أحصائيات الحرف والصناعات في المغرب لسنة ١٩٢٣^{١١٤} . كما أنه يرى بأن الإسلام دين مدني^{١١٥}

Religion of the towns people

وأنه بحاجة إلى المدينة^{١١٦} ومن الدراسات الألمانية الأخرى كتابي فايت . Gaston Weit عن القاهرة وبغداد^{١١٧} ، وهما دراستان تقليديتان ، وهناك أيضا دراسة تشنر Thescher عن العمارين والفتوة^{١١٨} وتشنر يخالف آراء كلود كاهين في هذه

المستقل في آسيا الإسلامية في العصر الوسيط^{١١٩} يتناول بأسباب التكوينات والفعاليات التي لعبتها بعض الحركات الشعبية كالعيارين والفتوة والأحداث . ويذكر كيف شكل أحداث سوريا منذ القرن الحادي عشر قوة سياسية وأصبحوا مؤسسة معترف بها رسميا . فكان براسهم شخص يدعى رئيس المدينة ووظيفته ورأية بصورة عامة ، كما أنه يشير إلى منظمة الشبان الشجعان في مصر في القرن العاشر ودورهم ضد الأرستقراطية ، ومنظمة الحرافيش التي ترتبط بمنظمة العيارين^{١٢٠} والفتوة . وبالإضافة إلى كاهين هناك دراسة^{١٢١} اشتر Ashtor التي اشتر إليها سابقا وتركز أيضا على التنظيمات الاجتماعية وعلاقتها بالتمدن في المدن السورية .

الحديث عن مساهمات الفرنسيين ، سواء كان منهم المؤرخون أم الجغرافيون ، وما يتعلق الأمر بالمدينة العربية لا يعني عدم مساهمة الباحثين الأوروبيين الآخرين . فقد قدمت بضعة دراسات تمتع برسيد من الشهرة في حقل التمدن كدراسة كرونباوم Von Grunbeaum « المدينة الإسلامية والمدينة البيزنطية^{١٢٢} » التي ما زال يعتمد عليها ويشار إليها عند التطرق إلى تأثير المدينة البيزنطية على المدينة الإسلامية . ففي هذه الدراسة القصيرة يقدان كرونباوم بين المدن الأوروبية القديمة والمدينة العربية الإسلامية ويخرج بعدد من الاستنتاجات منها : تعد المدينة بالنسبة للمسلمين المكان الذي تنجز فيه واجباتهم الدينية ، وهسي المكان الذي يبرز فيه تراثهم الاجتماعي ، لذلك فإنها لا تشابه الـ Polis التي تعتبر وحده سياسة مستقلة . فمن أجل أن يكون المرء مواطنا في المدينة الأوروبية عليه أن يحصل على موافقة وأن بدون اسمه في سجل هذه المدينة أو تلك ، وهذا لم يكن موجودا في المدينة العربية الإسلامية ، حيث أن الأفراد المختلفين أصلا وجنا يمكنهم الاستقرار بها واتخاذ المحلات الخاصة بهم ، فانتجت هذه

110) Ibid, P. 369.

111) Ibid, PP. 369-70.

112) Von Grunbeaum : "Die Islamische Stadt" in Saenulum (VI/1955) PP. 138-53.

113) Von Grunbeaum : "The Structure of the Muslim Town" PP. 141-158.

وعمل كرونباوم في أمريكا .

114) Ibid., PP. 145-7, 150.

115) Ibid., P. 142.

116) Ibid., P. 143.

117) Gaston Weit : Caire city of Art and commerce (Oklahoma 1964) ; idem Baghdad (Oklahoma, 1971).

118) Thescher, "Futwwa" in EI. (2).

106) C. Cahen : "Mouvements populaires et autonomisme urbain dans l'Asie musulman du moyen age" in Arabica, (V/1958) PP. 225-50, (VI/1959) PP. 25-56, 223-65;

107) Ibid; idem "Futwwa" in EI. (2).

108) E. Ashtor : "L'administration urbaine en Syrie" PP. 73-128.

109) V. Grunbeaum : "The Muslim town" PP. 364-70.

المواضيع اذ انه يشير بوضوح الى ان جميع المدن الاسلامية تنصف بوجود ثقافات واسنان^{١١١٢} .

واذا ما كان عدد الدراسات اللاتينية عن المدن العربية لا يقارن بعدد الدراسات الفرنسية فنان المساهمات الانجليزية اقل من ذلك بكثير . وقد يرجع السبب الى ان حركة الاستشراق في فرنسا قد تركزت كما ذكرنا سابقا على القضايا الاجتماعية والفكرية ، بينما توجه اهتمام الامان الى تحقيق المخطوطات الاسلامية والكتابة عن التصوف والفلسفة والمعتقدات الاسلامية والتاريخ الاقتصادي ؛ في حين انصب اهتمام الباحثين الانجليز على التاريخ الاسلامي سياسيا ودينيا مع اهتمام خاص بالفروق الاسلامية . ومع كل ذلك فانه من الغريبة القول بعدم وجود دراسات من المؤرخين الانجليز حول المدن في المناطق التي كانت خاضعة لسيطرتهم السياسية كما شاهدها في اهتمام الفرنسيين بمدن شمال افريقيا القديم والحديث . صحيح ان هناك اهتماما ملحوظا من قبل الانجليز بمدن ايران والشرق من امثال دراسة لوكهارت L. Lockhart (المدن الفارسية ١٩٢٠) ودراسة فري R. Frye عن بخارى ، ثم تحقيقه كتاب الترشخي عن بخارى^{١١١٣} ايضا ، كما كتب ماينورسكي Minorsky عن تاريخ « شروان ودريند ١٩٢٣ » ودراسة كلارك J. I. Clark عن « كرمشاه » ، و « شيراز »^{١١١٤} ودراسة كوستيلو Costello عن « كاشان مدينة واقعية »^{١١١٥} ودراسات اخرى^{١١١٦} . لكننا لا نجد كتابات تربط بتاريخ المدينة العربية الاسلامية من وجهة نظر المتمدن ، ما عدا

ما اشترت اليه سابقا من مقالة برنارد لويس حول الثقافات الاسلامية وايدي فيها عددا من وجهات النظر المنخفضة عن المدينة العربية الاسلامية منها : وقتية المدن الاسلامية في العصور الوسطى ، فهي تتمتع باهمية تجارية فكرية لقرون او اكثر ثم تتدهور وتختفي ، وخلق المدينة من اي مؤسسات مدنية Municipal Institutions ، ومن اي وجود تمدني مستمر^{١١١٧} ، وهو في هذا الرأي والرأي الآخر الذي يقول فيه بانه من الصعب ان نجد اي اثر لما يسمى Civic spirit (المواطنة) في المدينة العربية الاسلامية يلتقي مع ما طرحه سوفاجيه وما تكرر في كتاب بلانول اكسفر Xavier . ولهذا من الممكن تصنيف آراءه مع آراء المدرسة الفرنسية بتركيزها على المؤسسات الادارية كاساس للتمييز بين المدن^{١١١٨} . والى جانب مقالة لويس هناك دراسة جست A. R. Guest « تأسيس الفسطاط وخططها »^{١١١٩} ودراسة اشلي Ashley « المدينة في العصور الوسطى الاوربية »^{١١٢٠} . وثلت الدراسات الانجليزية عن المدن العربية منذ ثلاثينات القرن العشرين حتى الستينات منه متخلقة وغير متخصصة الى حد ما اذا ما قورنت بمساهمات المؤرخين الفرنسيين . ويبدو ان المؤرخين الانجليز لم يهتموا بهذا الحقل من الدراسات لاختلافها بدراسات جغرافية المدن ولعدم وجود متخصصين . وبالفعل فان هناك عددا من الدراسات الانجليزية عن جغرافية المدن العربية تناولت الاطار التاريخي لهذه المدن ، وعرضت جملة آراء ، الكثير منها مقلد اذ اعتمد على آراء الباحثين الفرنسيين . فعلا هناك دراسة عن « الشرق الاوسط ، دراسة جغرافية »^{١١٢١} من تأليف عدة باحثين تطرقوا فيها الى سمات المدينة العربية الاسلامية وخصائصها ، واختلافها عن المدينة الاوربية ولقد كرروا آراء جورج مارسيه^{١١٢٢} وكونباوم في هذا المجال . وهناك دراسة كوستيلو Costello في قسم الجغرافية

- 119 Ibid.
- 120) L. Lockhart : Persian Cities (London 1969) ; idem Famous cities in Iran (Brentford, Middlesex, 1939).
- 121) R. Frye (editor) : The History of Bukhara of al-Narshakhi (Cambridge 1954) ; idem Bukhara, the Medieval Achievement (Oklahoma 1965).
- 122) V. Minorsky : A History of Sharvan and Darband (Cambridge 1958).
- 123) J. I. Clarke and B. D. Clark : Kermanshah, an Iranian provincial city (Durham 1969).
- 124) V. F. Costello : Knshan, a city and region of Iran (London 1976).

(١٢٥) من امثال اعمال يولودت عن سجستان وخراسان واديري عن شيراز .

- 126) B. Lewis, Op. Cit., P. 29.
- 127) Ibid.
- 128) A.R. Guest : "The foundation of Fustat and the Khitat of the Town" in JRAS (1997) PP. 49-83.
- 129) W. J. Ashley : "The beginnings of town life" PP. 359-496.
- 130) Peter Beaumont and others : The Middle East : A geographical study (Britain 1976).
- 131) Ibid., P. 192, 196-7, 197-8, 199.

العامة المدنية في المدن الإسلامية الوسيطة (١٢٨) ،
ورقة لايدوس « المجتمع الإسلامي التسلسلي في
سوريا المملوكية » ١٢٧ ، ورقة روجرز Rogers
عن سامراء (١٢٨) ، ورقة كاهن « النقابات الحرفية
في العالم الإسلامي الكلاسيكي » ١٢٩ ، ورقة جين
أوبين Aubin « عناصر دراسة التجمعات المدنية في
إيران في العصور الوسطى (١٢٩) » ورقة جازانيت
J. Garnet « ملاحظة حول المدن الصينية خلال
الفترة الزاهرة في الإسلام » ١٣٠ ، ورقة إليسيف
N. Elisseeff (دمشق ونظرية سوفاجيه) ١٣١
ومن مفارقات الندوة أنها تتضمن ثلاثة مناهج
متعارضة إلى حد ما بالنسبة إلى تفسير المدينة
وسماها . فالزورخون الفرنسيون لا سيما كاهن ،
على الرغم من معارضته لانكار ماسنيون ، فانه من
الجهة الأخرى يؤكد وجود مؤسسات مدنية في المدن
الإسلامية كالنقابات والحركات الشعبية المعارضة
للسلطة في فترة متأخرة أي منذ القرن ١٢ ميلادي .
بينما وقف الزورخون الأنجليز موقف المعارض تماما
للاتجاه الداعي إلى وجود مؤسسات في تلك المدن ، في
الوقت الذي ركز فيه الزورخون الأمريكيان على
النظرية السائدة في كتاباتهم والمتمثلة بمكانة تلك
المدن من حركة المدن . والأهم من هذا فانه كان من
التوقع أن يحتل الزورخون الأنجليز مكانة الصدارة في
هذه الندوة سواء من ناحية العدد أم العدة لكن

في جامعة برستول (المدن في الشرق الأوسط) (١٣٢)
وهو في حديثه عن المدينة الإسلامية في العصر
الوسيطة يعتمد كلياً على كويتاين Goitein
في دراسته (مجتمع البحر المتوسط ، وهدود العالم
العربي ، الأسس الاقتصادية) ومقالته (القاهرة ،
المدينة الإسلامية حسباً تصوره وثائق الجيزة) ١٣٣
وكذلك يعتمد على دراسة لايدوس (المدن الإسلامية
في العصور الوسطى المتأخرة) ١٣٤ ، وكلاهما من
المختصين الأمريكيين في حقل المدن .

ويبدو أن تحولاً قد طرأ على اهتمام المؤرخين
الأنجليز نحو حقل المدن الإسلامي ، ففي حوالي
١٩٦٥ عقدت جامعة أوكسفورد أول ندوة من نوعها
حتى هذه الفترة ، موضوعها المدينة الإسلامية
The Islamic city. (١٣٥) ، وقد جمّع
الأوراق التي قدمت إلى هذه الندوة وحققها كل من
البروفسور ألبرت حوراني A.H. Hourani
والبروفسور ستيرن S.M. Stern ثم طبع
الكتاب بالتعاون مع معهد الدراسات الشرق أوسطية
في جامعة بنسلفانيا في أمريكا سنة ١٩٧٠ . والأوراق
التي قدمت إلى هذه الندوة تتعلق بالمدينة الإسلامية
من وجوه متعددة ، فهناك ورقتان عن بغداد ، الأولى
للدكتور صالح العلي (١٣٦) والثانية كتبها لاسنر (١٣٧)
Lassner ، وورقة أخرى لستيرن ، وثالثة
من تأليف سكانلون Scanlon حول الخدمات

- 138) George T. Scanlon : "Housing and Sanitation : Some aspects of medieval Islamic Public Service" in The Islamic City PP. 179-94.
- 139) Ira M. Lapidus : "Muslim Urban Society in Mamluk Syria" in The Islamic City, PP. 195-205.
- 140) J. M. Rogers : "Samarra : A study in Medieval Town-Planning" in the Islamic city, PP. 119-155.
- 141) C. Cahen : "Ya-t-il au des corporations professionnelles" in The Islamic city, PP. 51-63.
- 142) Jean Aubin : "Elements pour L'Etude de agglomeration urbaines dans L'Iran Medieval" PP. 65-75.
- 143) J. Garnet : "Note sur les villes chinoises au moment de L'apogee Islamique.
- 144) N. Elisseeff : "Damas a la lumière des theories de Jean Sauvaget" in the Islamic City, PP. 157-166.

- 132) V. F. Costello : Urbanization in the Middle East (Cambridge 1977).
- 133) Ibid., P. 12-14, S.D. Goitein : A Mediterranean Society; the community of the Arab world. I. Economic foundation (Cambridge 1967; idem "Cairo : An Islamic city in the light of the Geniza Documents" in Middle Eastern Cities ed. by I.M. Lapidus (Berkeley and Los Angeles 1960).
- 134) Costello, PP. 14-16; I.M. Lapidus : Muslim Cities in the later Middle Ages (Cambridge, Mass 1967).
- 135) A.H. Hourani and S.M. Stern (eds.). The Islamic city (Oxford 1970).
- 136) S. el-Ali : "The foundation of Baghdad" in The Islamic City PP. 87-101.
- 137) J. Lassner : "The Caliph's Personal domain : The City Plan of Baghdad Re-examined", in The Islamic City, PP. 103-118.

أوقت ملاندا لظهور جامعة كالجامعة في المدينة اللاتينية الغربية ، وأنه من السخف أن نجد محاولات في بعض المساهمات الغربية تشير إلى أثر وفصل المدرسة الإسلامية على الجامعات الأوروبية^(١٤٩) .

٣ - لقد اعتمد ستيرن في الوقت ذاته على النتائج التي توصل إليها سوفاجيه التي سبق عرضها والتي تفيد بأن خطط المدينة الإسلامية مأخوذة من المدن اليونانية القديمة ، كالتشواور ، والسوق المركزية ، فيقول

"It is evident that on the whole urban life in the Muslim cities owed a great deal to the traditions of Antiquity"^(١٥٠)

٤ - ويرى ستيرن أن المدينة العربية الإسلامية تنقسم بقدرتها لأي وحدة وقماش في تركيبها وبخلوها من المؤسسات المدنية

Corporate municipal institution

وهو في هذه المسألة لا يذكر إلا الآراء المؤيدة لرايه بينما يتجاهل تلك المعارضة . وكما قال على ذلك موقفه من المعلومات التي أوردها الحسيني في كتابه (الإدارة المصرية Arab Administration) الحسيني يشير إلى أن المدن الإسلامية كانت تدار من قبل مجلس يسمى (ديوان الشورى) ويتصدره رئيس يدعى (الصدر) وأن كل مدينة تدبر شئونها بنفسها وتدفع دوما سنويا للدولة، وأن هناك إمارات شبه مستقلة تشابه إلى Free cities (المدن الحرة) في أوربا ، وأن هناك نقابة للتجار^(١٥١)، ويكتفي ستيرن معلقا على جميع هذه الآراء بالقول (أنه كلام خال من أي دليل ، وصورة كاذبة ومزيفة) ويقول أيضا (أن الكتاب سطحي لم أشر إليه إطلاقا)^(١٥٢) ثم يعقب على ذلك مرددا الآراء السابقة من أن المدينة الإسلامية خالية من أي مؤسسات ، لأن المجتمع الإسلامي لم يرث أيًا من المؤسسات المدنية من الحضارات القديمة ويقصد بها اليونانية والرومانية كما أن الإسلام لم يطور أيًا من هذه المؤسسات^(١٥٣) ذاتيا نالحضارة الإسلامية في رايه كان باستطاعتها السيطرة على ما كان موجودا قبل الفتح الإسلامي من مؤسسات مدنية قديمة وتطورها غير أنها لم تقم بهذه العملية لانتفاء دور وفعالية المؤسسات

حقيقة الأمر أظهرت العكس فالمشاركون أنان حوراني وستيرن ، أو بالأحرى واحد هو سستيرن لأن البروفسور حوراني لم يقدم ورقة مستقلة وإنما قدم مقدمة فيها خلاصة الأوراق والتلصدة . وأن كليهما غير متخصص بالمدن والتلصدة الإسلامي ولم يكتب أي منهما عن المدن سابقا. فالشهور عن البرت حوراني بأنه كتب في مواضع مختلفة من التاريخ العربي الحديث^(١٥٤) ، في الوقت الذي تركزت فيه كتابات ستيرن على الدولة الفاطمية والإسماعيليين . ومع كل هذا فإنهما مالا يشددة إلى نظرية المؤسسات: وفي بعض الأحيان بشكل متناقض . أن جوهسر وخلاصة ورقة ستيرن (تركيب أو نظام المدينة)^(١٥٥) الإسلامية) يدور حول مناقشته بل ومعارضته لكل ما أورده ماسنيون من أفكار ، فهو يقول عن موضوع النقابة وعلقتها بالقرامة ما نصه :

"The theory though it sounds most attractive, has in fact not a shred of evidence to support it"^(١٥٦)

والحقيقة أن لويس ماسنيون ، خلافا ، لما يزعمه ستيرن ، قد ذكر عددا من الاستشهادات المؤيدة لرايه ، وأنها على الرغم من نقصها وقتها ما زالت أقوى من رد ستيرن الذي اكتفى بالتعليق على ذلك الرأي بأنه عبارات منمقة ينقصها الدليل . أما عن الأدلة الأخرى التي ذكرها ماسنيون كرسالة أخوان الصفا حول العمل ، ووجود نقابة للمعلمين في الأزهر ، ومشابهة نقابات القرن ١٢ في أناضوليا لنظام الدرجات عند القرامة جميعها حسب رأي ستيرن خلاب من كلام كاذب^(١٥٧)

"Pelle-mell collection of false logic

٢ - وبينما يشير ماسنيون إلى وجود مؤسسة (الجامعة) في المدينة الإسلامية كجامعة الأزهر نجد ستيرن يعارضه في هذا الرأي قائلا بأن الفترة التاريخية من القرن ١١ فصاعدا قد شهدت ظهور سمة المدارس ، فلو كان للحضارة الإسلامية اتجاه نحو ال Corporations (النقابات) لكان

145) See A.H. Hourani : Great Britain and the Arab World (London 1945) idem: Arabic thought in the liberal Age 1798-1939 (London 1962; idem Minorities on the Arab World (New York 1947 etc.

146) S.M. Stern "The Constitution of the Islamic City" PP. 25-50.

147) Ibid., P. 37.

148) Ibid., P. 49.

140) Ibid., P. 48.

150) Ibid., P. 29-30.

151) S.A.Q. Husaini : Arab administration (Madras 1949) PP. 217-18.

152) Stern, Op. Cit., P. 31.

153) Ibid., P. 31.

المدينة القديمة ، فلم يبق هناك من شيء يمكن لهذه الحضارة أن تستعمره (١٥٤) .

٥ - أما فيما يتعلق بالحركات الشعبية التي شهدتها بعض المدن الإسلامية واستقلاليتها التي سبق ذكرها في مقالة اشتر Ashtr فانها حسب رأي ستيرن ، ظاهرة عرقية لم تات بنفس النتائج التي جاءت بها الحركات الاخرى في المدن الاوربية . وهو يعلق في هذا الصدد على ما ذكره ابن خلدون من رواية مفادها ان محمد بن عبيد كانت له الرياسة على المدينة ، وانه قد تولى رأس المشيخة وكان يلقب بعميد او رئيس المدينة ، وانه قد اقتسم الحكم مع عدد من اعيان المدينة (١٥٥) ، ان هذا كما يرى ستيرن حدثا عرسيا وقتيا .

٦ - ولم يتف بذلك كله بل تعرض الى المدن التي انشأها العرب والتي لم تكن موجودة قبل الفتوحات ويعتمد في هذا المجال على ويبس Max Weber في كتابه « المدينة » حيث يقول ان المدينة الإسلامية خالية من المؤسسات ، والسبب يرجع الى التقاليد (١٥٦) الرعية البدوية .

ومن الجهة التالية فان حوراني عرض ايضا في مقدمته أفكارا طرحتها وما طرحه ستيرن ومؤيدو نظرية المؤسسات . فهو قد اعتمد ايضا على الخصائص الخمس للمدينة التي اشار اليها ويبس Weber وحاول ان يجد ما يقابلها في المدينة الإسلامية فقال بان اثنين من هذه الخصائص وهما الحكمه ، واستقلالية المدينة لا تتواجد في المدينة الإسلامية . لذا فانها ليست مدينة بالمعنى الكامل لهذه الكلمة (١٥٧) . اما مدى تاثر المدينة الإسلامية بالاوربية فان حوراني يعتمد على رأي سوفاجيه الداعي الى ان المدينة العربية هي مدينة يونانية رومانية ، وان العرب الفاتحين اتخذوا مستقراتهم في المدن الفتحية في منطقة الاكسورا Agora والشارع المركزي والمعبد او الكنيسة ، وجميع هذه الوحدات الطبوغرافية كانت هي قلب المدينة اليونانية . ففي هذا المكان حل المسجد الجامع محل المعبد او الكنيسة ، وحلت الاسواق الرئيسية

محل الشارع المركزي والاكسورا (١٥٨) . وعلى الرغم من ذلك فان موقف حوراني نتيجة الى عرقه العام كان اقل حدة من موقف ستيرن تجاه المدينة الإسلامية والحضارة الإسلامية اذ نراه يميل الى رأي وليس مارسيه وجورج مارسيه القاضي بان هناك شخصية مشتركة عامه (١٥٩) تجمع بين المدن الإسلامية . وبميل الى رأي جين اوبين Aubin في مقالته المشار اليها سابقا التي تفيد بان انعدام المؤسسات المدنية في المدينة الإسلامية لا يعني انعدام وجود التمدن في الاسلام ، فالمدينة الإسلامية تشابه المدن الاسيوية الاخرى في هذا النقص . كما انه يشير الى ما ذكره جارنيت Gernet حول المدينة الصينية حيث قال بانه لم يكن في الصين ، وحتى فترة النمو التجاري والبرجوازي خلال فترة السونغ Song (١٦٠) * اي تمدن اطلاقا والمدينة هناك كانت مجرد قطعة من الارض يكتظ فيها الناس ، فلم يكن لها سلطة او ادارة خاصة ، ولم تكن لها وظيفة متميزة . ويعلق حوراني على هذا بان المدينة الإسلامية ليست كالمدينة الصينية تماما ، اذ انها كانت فعالة (١٦١) .

ان ما تقدم ذكره من عرض لورقة ستيرن واره حوراني تدفعنا للقول مرة اخرى ان الباحثين الانجليز لم يقدموا مساهمات عميقة في حقل دراسات المدن الإسلامية بصورة خاصة ، وعدم وجود متخصصين في هذه الدراسات على عكس ما قدمه الفرنسيون ، ستيرن لم يوفق في اظهار رأي او تفسير مستقل بهذا الشأن بل انه وكذلك حوراني كثيرا ما ذكر اسماء الباحثين الفرنسيين واعتمدوا على ارائهم وكتاباتهم . كما انهما مالا الى التفسير الذي يركز على المؤسسات وبغیرا عنه بوضوح . ولكن قبل ان تغادر المدرسة الانجليزية الى مندوحة من الاشارة الى كتاب المؤرخ الانجليزي المشهور توينبي الذي اصدره سنة ١٩٧٠ (المدينة في حركة) وتناول توينبي في هذا الكتاب انواع المدن قبل عصر الكتنة كالمدين التقليدية ومدن الدول City States والمدن العواصم والمدن الدينية ، ولم المدن الميكانيكية . وهو على الرغم من انه لا يتحدث عن المدينة الإسلامية فيسما يتعلق بنظرية التمدن واظهار خصائصها ومقوماتها

158) Hourani, P. 22.

159) Ibid., P. 12.

(ج) وتمتد فترة السونغ خلال ٩٦٠ - ١٢٧٠ م .

160) See J. Aubin: "Element pour L'Etude" Op. Cit., P. 66-67 J. Gernet : "Note sur les villes" Op. Cit., PP. 77-8, 79-80, 84.

154) Ibid., P. 30.

155) Ibid., P. 30.

156) Stern, P. 30.

انظر ابن خلدون : تاريخ ج ٢ ، ص ٢٠٨ .

157) Weber, P. 81, Hourani, A.H. "The Islamic city in the light of recent research," in the Islamic city, PP. 13-14.

لكنه يفسر وبشكل تاريخي فشل الدولة العربية في العصور الوسطى بانخاذ عاصمة ملائمة او فشلها بانخاذ مدن لعبت دور عواصم ، فباتخاذهم الشام او دمشق عاصمة كانوا قد فشلوا في السيطرة على خراسان ليمدها الجغرافي وكذلك حينما اتخذوا بغداد عاصمة فشلوا ايضا في السيطرة على شمال افريقيا واسبانيا . لذلك فهو يصل الى نتيجة مفادها : لو ان العرب كانوا قد اتخذوا سلسلة من العواصم وفي المدن القديمة امثال طيسفون وانطاكية والاسكندرية لكانوا قد نجحوا اكثر بكثير في السيطرة على جناحي الامبراطورية الشرقي والغربي (١٦١) . وهو ايضا في هذا الكتاب يذكر بعض المدن الاسلامية التي اشتهرت بسبب العامل الديني (١٦٢) .

حدث التطور الهام في دراسة المدن عامّة والاسلامية بضمنها ومن شتى النواحي في اواخر الستينات والسبعينات في الولايات المتحدة الامريكية فهناك مكتبة غنية جدا بالكتب والدراسات عن المدينة الامريكية بالدرجة الاولى والمدن الاوربية ثانيا . كذلك فان الجامعات الامريكية تولي اهتماما متزايدا نحو دراسات التمدن . فكان نصيب المدينة العربية الاسلامية من جراء هذا التطور ان تحلّيت باهتمام غير قليل . ومما يلفت النظر انه بينما قد ركّز الفرنسيون على المدينة الاسلامية والاوربية والوسيلة من وجهة نظر تاريخية ، فان الباحثين الامريكان والمتخصصين بالتمدن قد ركّزوا اهتمامهم على وضع المدينة الحديثة لا سيما المدينة الامريكية صحيح ان لويس مفورد في كتابه (المدينة في التاريخ) يشير الى انه من الضروري حينما نفكر بوضع اسس جديدة لحياة مدنية مستقبلية ان نتفهم الطبيعة التاريخية للمدينة للتمييز بين وظائفها الاصلية ، وبعبسه فاننا لا نملك الحافز الدافع لاتخاذ خطوة جريئة كافية في المستقبل (١٦٣) . ان هذا القول صحيح من الوجهة النظرية ، وعمليا فان اتجاهات الدراسات التمدنية الامريكية لا تتخذ ذلك المسلك لان اقلبيتها لا تعطي الا اهتماما قليلا بتاريخ هذه المدينة او تلك . وقد يرجع سبب ذلك الى فلسفة الباحثين الامريكان في المدينة ونشأتها ، فالاعرف ان المدينة الفرنسية او الاوربية بصورة عامة ومدن المنطقة العربية تتمتع

باصالة تاريخية ، فهي تمتلك تاريخا قديما يمتد الى مئات او الالف السنين . وهو تاريخ عريق في التمدن يزود المؤرخ الاوربي والشرقي بمادة تاريخية غنية ، بينما نجد المدينة الامريكية فقيرة تاريخيا فهي مدن حديثة لا تمتلك مثل تلك العراقة والاصالة التاريخية بذلك فليس هنالك من دافع يحث المختص بالمدن او التمدن الامريكي على البحث في تاريخ المدن واظهار موقعها من التقدم التمدني . وبالفعل فان ما ذكره ماكس ويبر عن ردود فعل الباحث الامريكي تجاه الدراسات الاوربية للمدن صحيح ، فهو يعتبرها مجرد مدن قديمة ، وهو نادرا ما يراها ملائمة للمشكلة التي تجابهه في الوقت الحاضر (١٦٤) . فالباحث الامريكي للمدن يوجه اهمية متزايدة للمدينة الامريكية الحديثة وما تواجهه من مشاكل معقدة بعضها يتصل بتزاحم السكان وتزايد الهجرة وبعضها يتعلق بتشويش تخطيطها ونقص او تزايد عوامل العمران بما فيهاها المالية ، والبعض الثالث يتصل بحياتها الاقتصادية ، كالطاقة والنفط ، ومشاكل اخرى تتعلق بتزاحم النقل والواصلات وفساد الجو والعزلة الاجتماعية . وقد دعت هذه المؤثرات وغيرها الباحث الامريكي الى ان يخصص هذه الملل ويحاول الوصول الى حلول نظرية على الاقل كذلك فان هذه المؤثرات قد ادت الى توجيه مفهومه وفلسفته في حقل دراسة التمدن بصورة عامة ، كما نلاحظ ذلك في دراسات المدينة الاسلامية فالباحثون الامريكان بصورة عامة لم يقفوا كثيرا على موضوع المؤسسات وفيما اذا كانت المدينة العربية تمتلك هذه المؤسسات المدنية ام لا ؟ بقدر ما اهتموا بوصفها من وجهة نظر التمدن وعلاقتها بالقرية ، وكيف تمكن العرب انذاك من التغلب على مشاكل الهجرة ، وتوصيل المياه ، والحفاظ على النظافة ، وتوفير الخدمات المدنية ، والبناء ونوعه . والشوارع وهيئتها ونظام تفرعها ، ووضع المدينة الاقتصادي ، والثقافي ، والاجتماعي .

فضلا عن ذلك ، فان هناك مسئلتين ينبغي الإشارة إليهما في الوقت الحاضر قبل الخوض في وصف مساهمات الباحثين الامريكان . المسألة

164) Max-Weber : The City, P. 46.

عن هذا انظر مثلا التقرير الصحفي الذي نشرته صحيفة تلهاس الامريكية بالانجليزية بعنوان (المدن امان جميلة للزيارة لكن . . .) وفيه يوضح الصحفي المشاكل التي تعانيها المدينة الامريكية المعاصرة .

Democrate Tallahassee Friday March No. 32 P. 11 (A).

161) Toynbee : The City on the move, P. 128, 129, 130.

162) Ibid., P. 153, 158, 160.

163) L. Mumford : The city in History, P. 3.

العموميات الناتجة من حكم معاصرة اختصاصهم ،
وتصفهم في فرض التفسير التي تميل الى عامل
واحد دون آخر .

اما المسألة الثانية فهي الرقعة الجغرافية التي
اثارت اهتمامات الباحثين الامريكان بالنسبة للمدن
العربية . فمن الغرابة أن نجد شمال افريقيا
بصورة عامة ومصر خاصة قد احتلت مكانة ملحوظة
في دراساتهم واشتهاداتهم ، ثم الى درجة قليلة
جدا العراق . والاتجاه صوب التمدن في شمال
افريقيا كان ، كما لاحظنا الصفة السائدة لاهتمامات
الباحثين الفرنسيين . فالباحثون الامريكان إضافة
الى مساهماتهم في دراسة التمدن في شمال افريقيا
خلال الفترة الحديثة ، اعتمدوا على بعض
الدراسات الفرنسية فترجموا عددا منها كدراسة
جوليان C.A. Julien حول تاريخ مسملا
افريقيا (١٩١٨) ، ودراسة تورينو Le Tournieu
حول مدينة فاس ، ودراسة لومبارد
حول عصر الاسلام الذهبي اذ يتضمن حديثا طويلا
عن التمدن في شمال افريقيا .

بالامكان تقسيم الدراسات الامريكية فيما
يتعلق بالمدن الاسلامية الى قسمين : -

١ - الدراسات التي تناولت بصورة رئيسية
المدينة ككل من حيث اهميتها كوحدة حضارية من
النواحي الاجتماعية والاقتصادية والتمدنية .

ب - الدراسات التي تخصصت بمدينة
واحدة من المدن العربية الاسلامية .

وقد مثل الاتجاه الاول بصورة عامة علماء
الاجتماع ، ومن بينهم بيرت هوسلتز
Bert F. Hoselitz في مقالة « دور المدن في
النمو الاقتصادي للاقطار النامية » (١٩١٩) ومن الآراء
التي خرج بها هوسلتز هي : - ان الوظيفة
الاقتصادية لمدن العصور الوسطى وفعالية الدور
الذي لعبته قد انتجا تركيا « اجتماعيا » بسيطاً
على عكس المدن المعاصرة لهذه البلدان النامية .
فالمدن المعاصرة تتسم بتشابك المؤسسات لذلك

الاولى هي : بينما كان المؤرخون كما سبق ذكره
يحتلون مركز الصدارة في دراسات المدن الاسلامية
خلال العصور الوسطى والحديثة سواء كان في
فرنسا ام في اوربا بدرجة اقل ، نجد ان الباحثين
الاجتماعيين وعلماء الاجتماع هم الذين لعبوا
ويلمون دورا اساسيا في دراسة المدن الحديثة في
المنطقة العربية (١٩٥٦) ففتحوا بذلك مجالات جديدة في
دراسة المدن عامة والمدن الاسلامية في العصر
الوسطى ايضا ، غير ان هذا لا يعني اختفاء دور
المؤرخين في هذا المجال ، ورب مسائل يتساءل فيما
اذا احدث هذا التحول في الكتابة اي نتائج حرة
بالملحظة ؟ والجواب الى درجة ما بالاجاب .
فالاجتماعيون كما ترى شيرلي قد انقسموا حول
طبيعة مهمتهم للمدينة الى اولئك الذين وجدوا في
المدينة انها المكان الدائم ذو الوجود المحدد، واخرين
الذين نظروا اليها وكأنها مرحلة اولى في حركة
التطور التمدني (١٩١٩) . بالإضافة الى هذا فان
الاجتماعيين وعلماء الاجتماع الاخرين قد انقسموا
ايضا في تفسيراتهم الى مدارس تبعا للعامل المؤثر في
تكوين المدينة . فمنهم من مال الى اثر العامل
الاقتصادي والاجتماعي ، واخرون مالوا الى اثر
المحيط Ecology بضمنه المحيط والسكان
وجماعة ثالثة ركزت على الظروف Environments
ورابعة على العامل التكنولوجي ، وخاصة على
فضائل المدينة Values واثرها في التركيب
الاجتماعي (١٩١٩) الا ان ساهم نتائج توجه الاجتماعيين
نحو دراسة المدن العربية ، حسيما يتضح في ادناه ،
هي وقوعهم في عدد من الناقضات نظرا لعدم صلابه
خلفيتهم التاريخية ، وتوصلهم الى عدد من

(١٩٥٦) لزيادة الاطلاع حول ما كتبه الاجتماعيون انظر

البيبلوغرافيا في كتاب :
Comparative Urban Research : The
administration and politics of cities.
Ed. by Robert T. Donald (USA 1969)
PP. 325-5.

علاوة على ذلك الاوراق التي قدمت الى الندوة
والتي احتواها الكتاب التالي :

The study of urbanization. Ed. by
Philip M. Hauser and Leo F. Schnore
(USA 1966).

166) Shirley B. Laska : "The role of the
city in Modern society" in Human Mo-
saic, Vol. 3 No. 2 (1969) P. 194.

167) See Gideon Sjoberg : "Theory and
research in urban sociology PP. 165-
72.

168) C.A. Julien : History of North Africa
(New York, 1970).

169) Bert F. Hoselitz : "The role of cities
in the economic growth of underdeve-
loped countries" in the J. of political
Economy (LXI/ 1953) No. 1, PP. 195-
208.

غير انها شهدت تحولا جذريا خلال الفترة الاسلامية بعد ان اضمحل دور المدن الرومانية والفارسية كسلوقية ، بالميرا ، وبثرا ، وقيصرية Caesaria وطيسفون وسوسة(١٧٢) . وبذلك فان اغلب مدن الشرق الاوسط يرجع الفضل في بدايتها التمدنية وتطورها الى الاسلام(١٧٣) وهو اعتراف صريح من كيدون بدور الاسلام في ظهور المدن .

ويعتبر كيدون من المؤيدين لفكرة اثر العامل السياسي في نبوض المدينة ونموها حتى بالنسبة الى تلك المدن التي وصفت بانها مدن تجارية ، اذ ليس باستطاعة المدن ان تزدهر وتنتعش كما يقول دون دعم مباشر او غير مباشر من نظام سياسي قوي . فانتماش مدن غربي اوروبا بعد القرن التاسع الميلادي انما كان في حقيقته نتيجة مباشرة الى الدعم الذي نالته من الامبراطورية البيزنطية والعربية(١٧٤) .

وفي هذا المجال يستشهد كيدون بآين خلدون الذي اعتبره مؤسسا علم الاجتماع الريفي-التمدني وتركزت استنتاجاته عن هذا الموضوع على الامبراطورية الرومانية وامبراطورية الموريا Maurya في الهند ، وامبراطورية الهان Han الصينية(١٧٥) . ولكنه مع الاسف عند حديثه عن العامل الاساسي واثره في نشر حركة التمدن يكرر الامثلة السابقة دون ذكر ما انتجته حركات التحرر العربي من حركة تمدنية متصاعدة في منطقة واسعة(١٧٦) . ويكرر كيدون ادعاءه في اثر العامل السياسي في ظهور ونمو ثم اختفاء المدن في مقالاته الجيدة الاخرى (ظهور وسقوط المدن - تأمل نظري(١٧٧)) .

فضلا عن ذلك فان كيدون خلال حديثه عن التشابهات الاجتماعية والظوبوغرافية بين المدن قبل حركة التصنيع والمدن الاسيوية خاصة تجده يتأثر بالوصاف التي قدمها الباحثون الفرنسيون وبشكل خاص جورج مارسيه وسوافاجيه ، على الرغم من سعة اتفق مقارناته وشمولها مدن صينية وهندية . وامثلته عن المدن العربية تتركز بفعل التأثير ذاته على مدن شمال افريقيا باعتبارها

انتجت تطورا اجتماعيا معقدا(١٧٨) . ومن الممكن القول بان اداء بيرت هوستنر قد تارت كثيرا بالآراء التي سبق ان طرحها الفرنسي بيرنيه Pirenne بالنسبة لملاقة المدينة بالظروف التجارية ، وانه في الواقع ردد رأي بيرنيه من صفحة ١٩٨ الى ٢٠٠) المتعلق بتقسيم المدن الاوربية في العصور الوسطى الى مدن لها وظيفة سياسية ، واخرى ذات وظيفة اقتصادية. والا هم من ذلك فان هوستنر يكرر ايضا رأي بيرنيه حول دور الاسلام او الفتح الاسلامي في تدمير التمدن الاوربي والمدينة الاوربية(١٧٩) . وضمن هذا الخط تأتي دراسات كيدون Gideon الاجتماعي ، واهمها دراسة (المدينة قبل دور التصنيع) و « نظرية وبحث في علم الاجتماع التمدني » . وكيدون واحد من ممثلي مدرسة شيكاغو التي ركزت على العامل الاقتصادي الميكانيكي والاجتماعي وموقع المدينة من هذا التطور ومع انه لا يفرق فصلا عن المدينة العربية الاسلامية من بين فصول كتابه (المدينة قبل التصنيع) لكنه يتحدث عن المدينة بصورة عامة من وجوها الاجتماعية والتخطيطية والاقتصادية والدينية والسياسية ، والثاقية ويشير احيانا الى مدن المنطقة العربية ، فهو يشير مثلا الى دور الشرق الاوسط في حركة التمدن فيقول ان اكثر اتسامه منذ الفترة المسيحية كان الى درجة ما متمدنة . وعندما يصل الى الفترة الاسلامية يقول : (وفي حديثا عن سعة العملية التمدنية لابد ان ننظر الى ما أحدثه التفجر الاسلامي

"For truly extensive city-building throughout the Middle East we must await the explosion of Islam"(١٨٠)

فالعرب المسلمون خلال فترة قصيرة سادوا منطقة واسعة محطمين بذلك الامبراطوريات القديمة ومشيديين بدلا عنها رضاء متمثلا بظهور المدن الجديدة(١٨١) . ان مدنا مثل مكة ، والمدينة ، وبغداد(١٨٢) ودمشق كانت في بداية امرها مدنا صغيرة

170) Ibid., PP. 205-6.

171) Ibid., P. 198.

172) Gideon, Sjöberg : The pre-industrial city, P. 55.

173) Ibid., P. 56.

(ج) الإشارة الى بغداد باعتبارها مدينة كانت موجودة قبل الاسلام في صحيفة ، مع العلم بان هناك قرية صغيرة في مهمة في المكان التي اختلف فيها بغداد زمن المنصور .

174) Gideon, Op. Cit., P. 56.

175) Ibid.,

176) Ibid., PP. 76.

177) Ibid., PP. 71-72.

178) Ibid., PP. 70-71.

179) Gideon, "The rise and fall of cities : A theoretical perspective" in International J. of comparative sociology (IV/1963) PP. 107-20.

ومغامرة قصيرة المدى ترتبط بظهور دولة تطمح في أنبات سيطرتها على مكان ما . وإن ارض الإسلام مملوئة Poek marked ببياكل مدن ميتة ، على عكس ما تتميز به المدن الأوربية من استثمارية في مسيرتها التاريخية ، أن عملية الهدم وإعادة التمدن قائم في كل وقت في أوربا ، وأن الأوربيين يبنون نفس ما تهدم وبذلك سارت عملية تمدن عمليّة مستمرة . أما المدن الإسلامية فهي قصيرة العمر ، وأن موتها نهائي ، ولذلك فإننا نشهد خلال كل بضعة أجيال أنماطاً تمدنية جديدة(١٨٤) .

وهناك أيضاً دراسة كل من

J. Cambaire and Werner J. Cahman

نسن هذه المجموعة من الدراسات العامة للمدن . فالؤلذان في كتابهما (كيف تنمو المدن ، علم الاجتماع التاريخي للمدن(١٨٥)) يذكرون موضع المدن الإسلامية في علم الاجتماع التمدني ، ويشيران إلى أن سكان المدينة الإسلامية لم يكونوا موجودين إلا في مسألة خضوعهم الجماعي للسلطان ، وأن وحدتهم هذه لم تنبثق من خلال تماسكهم تجاه القانون كما هو الحال في المدينة الإغريقية والرومانية والأوربية في العصور الوسطى فأهالي المدينة الإسلامية متقسمون على أنفسهم ، تقسيماً ، دينياً ، وإقليمياً ، وعنصرياً ، وإلى جماعات وقتل لكل منها رئيسها وقوانينها . وأنهم لم ينظّموا في نقابات أو تنظيمات حرفية . وبعبارة أخرى يقول المؤلفان - فإنه يمكن تسميتهن بساكني المدينة لأغبر لكنهم في الحقيقة لا يستون بصلّة مدنيّة لها(١٨٦) .

كذلك هناك دراسة هاموند Mason Hammond (المدينة في العالم القديم) فهو على الرغم من تركيزه على وضع المدينة في الحضارات القديمة لكنه أيضاً يتناول عدة جوانب تتصل بوضع المدينة الإسلامية نفسها . ويرى بأن العديد من المدن الإسلامية من أمثال بغداد ، سامراء والقاهرة قد ظهرت وانتعشت في مناطق لم تتمتع إلا بالقليل من الإصالة في التاريخ التمدني(١٨٧) . ويقول أيضاً إن المدن

انموذجاً للمدينة الإسلامية وخاصة « فاس »(١٨٠) وبالإضافة إلى دراسات كيدون ، هناك نموذج آخر من الدراسات الأمريكية التي ساهم فيها الاجتماعيون من أمثال الاجتماعي بينيت F. Benet في مقالته (فكرة التمدن الإسلامي(١٨١)) . فهو يرى بأن الاختلاف الجوهرى بين مدن العالم القديم والمدن الإسلامية هو أن نشأة المدن الأولى كانت أسطورية ملحمة ، في حين أن المدن الإسلامية قد نشأت في فترة تاريخية معروفة ومحدودة ومكتوب عنها في الكتب التاريخية لذا ، يقول بينيت ، بأن الباحثين قد أخطأوا في التحدث عن كيفية تأسيس أو نشوء هذه المدن والتحولات التي شهدتها القبائل البدوية ضمن حركة انتقالها إلى مرحلة الاستقرار . ويعطي بينيت Benet أهمية كبيرة في دراسته لآثر البداوة في المدن وانضاح ذلك في التقسيمات الطوبوغرافية للمدينة وفي محلاتها المغلقة ، وهو يرى بأن محاولات عدة قد اتخذت لأجشاش التقاليد البدوية من بين المستقرين العرب في المدن كما قام به زياد بن أبيه في البصرة(١٨٢) . أما بالنسبة إلى وجهة نظره في الإسلام وتأثيره على حركة التمدن ، فيقول أن الإسلام دين تمدني وأنه ظهر أولاً في مدن تجارية ، وقد لعب دوراً فعالاً في إعادة البناء التمدني الذي نراه مثلاً بالمدن(١٨٣) . فالذين الإسلام كان يحتاج إلى جامع وأربعين شخصاً من أجل إقامة الصلاة ، وععتبر هذه ضمن حدود تلك الفترة في القرن السابع الميلادي ، شرطاً تمدني . إن التاريخ العالمي في الإسلام هو تاريخ مدن « أبناء القرى » كما جاء في القرآن الكريم .

وكن من الجهة الثانية يشير بينيت إلى أن المدينة الإسلامية مع هذا مدينة سياسية . ويستشهد بأبن خلدون فيما يتعلق بارتباط حياة المدينة الإسلامية ونموها وموتها بحياة الدولة التي استسها ، فهي ميوت بموت الدولة . وبذلك فإنه يصل إلى نتيجة مفادها أن المدينة الإسلامية تختلف عن المدينة الأوربية في مسيرتها التاريخية ، فهي غالباً ما تكون وقتية Passing Affair

184) Ibid., P. 212.

185) Jean Comhaire & Werner J. Cahnman: How cities grew. The historical sociology of cities (New Jersey 1965, 3rd ed.).

186) Ibid., PP. 6-7.

187) Mason Hammond : The City in the Ancient World (Harvard, 1972).

180) Gideon, Pre-Industrial, PP. 01-2, 100-101.

181) F. Benet : "The Ideology of Islamic Urbanization" in International J. of comparative sociology (Vol. IV/1963) PP. 211-226.

182) Ibid., PP. 216-17.

183) Ibid., P. 215.

وفي مكان آخر يذكر هاموند أنه على الرغم من أن العرب قد انتجوا هذه الحضارة المتقدمة فإنهم كانوا يؤكدون على الروابط القبلية ، باعتبارها أساسا لتركيب المجتمع . فالمدينة بالنسبة اليهم ظاهرة مادية وليس كيان اجتماعي أو عضوي (١٩٣) - Organic . ويصرح في مجال آخر برأي مناقض ثالث حينما قال بأنه من الواجب الاعتراف بأن العديد من المدن الأفريقية والرومانية قد فشلت أهميتها فعلا وأصبحت مجرد قرى ، أو أنها هجرت خلال الفترة الإسلامية والتركية ، ولكن في المقابل ظل عدد من المدن الأخرى محتفظا بالاستمرارية التمدنية حتى الوقت الحاضر (١٩٤) . ويعود مرة وإبادة فيناقض تلك الآراء عندما يتحدث عن الغزوات التي تعرضت لها الإمبراطورية البيزنطية منذ القرن السابع الميلادي وحتى القرن الخامس عشر سواء كان من قبل العرب أم السلاف أم الأتراك فيقول إن هذه الغزوات قد وجهت ضربة شديدة إلى المدن Polices البيزنطية ذلك لأن أولئك الشعوب (كالآلمان في الغرب) لم تكن وحيث بأساس وجبة تمدنية ، ولأن الإسلام قد اعتبر المدينة مجرد وجود ديني لا سياسي (١٩٥) . وأن الأتراك كانوا أكثر من العرب في اتجاههم المادي للتمدن فأنهم فعلوا الحياة كفلاحين أو محاربين ، وأن مدنا في الأناضول والبلقان بضمنها اليونان قد التكتفت أهميتها تحت حكمهم وأصبحت مجرد قرى كائنا مثلا كانت تتمتع بأهمية تمدنية عالية خلال الفترة البيزنطية بينما سارت خلال السيطرة العثمانية قرية تعيسة (١٩٦) .

ومن بين الدراسات الأخرى التي تضمنها هذا الاتجاه الاجتماعي دراسة جانب أبو لغد المتخصصة بمدن شمال أفريقيا . فقد حاولت في مؤلفاتها المختلفة وفي الورقة التي تقدمت بها إلى مؤتمر مدن الشرق الأوسط الرجوع إلى التاريخ القديم والإسلامي كي تدعم وجهة نظرها الاجتماعية تجاه التمدن الإسلامي . ففي هذه الورقة (نماذج في التجارب التمدنية) ركزت على دراسة مدينة القاهرة وأبدت رأيا مفاده أن الإسلام قد نجح في السيطرة والتغلب على التمايز الطبقي والتمايز الثقافي ، وألغى أيضا في تقليل الأبعاد الاجتماعية بين الجماعات المختلفة .

الإسلامية كانت بصورة رئيسة ، مراكز للقيام بالواجبات الدينية ؛ وأن العرب المسلمين لم يروا في المدينة على أنها تمثل وجودا سياسيا واجتماعيا، فكانوا ببساطة ينظرون إليها على أنها مجرد مكان لتجمع الناس ، ولذلك فإنها تدار كأي بقعة أخرى . وعلى هذا فإن العرب لم يعمروا أهمية لتأسيس مؤسسات مدنية (١٩٨) . صحيح يقول هاموند ، أن الرسول محمد (ص) كان من المجتمع متمدين ، وأن القرآن يحتوي على العديد من الإشارات المتعلقة بالتمدن ، غير أنه من الجبة الثانية نرى بأن أغلب المسلمين الأوائل كانوا من أفراد القبائل . وقد بقيت تركيبتهم القبلية الاجتماعية سائدة في المدينة . وكانت القبيلة تمثل الوحدة الاجتماعية المدنية . فالمدينة إنما كانت عبارة عن معسكرات لقبائل مستقرة . وعلى الرغم من أن العرب قد اتخذوا مدنا سبق أن وجدت من قبل ، غير أنهم قد شكلوا هنا أيضا نفس التركيب الاجتماعي القبلي (١٩٩) . ويكرر هاموند الآراء التي طرحت سابقا من أن المدينة الإسلامية كانت تقوم بوظيفة العاصمة للبيت الحاكم ، وسرعان ما يتركها الحكام الذين يعقبون مؤسسيها (٢٠٠) . وينتهي عرضه هذا بالاستنتاج التالي أنه على الرغم من التطور العالي الذي ظهر في بعض المدن أو العواصم العربية الإسلامية ، ننان بالامكان النظر إلى الحضارة الإسلامية على أنها كانت ضد حركة التمدن ، أما الاستمرار بقاء بعض المدن البيزنطية والرومانية فكان أمرا عرسيا أكثر من أنه يمثل أي سياسة هامة (٢٠١) . من الواضح بمكان أن أفكار هاموند السابقة تميل بنفس الاتجاه الذي اتخذته بلانول أكفير الفرنسي ، علما بأنه قد ادلى بجملة آراء أخرى مناقضة لموقفه المعادي للحضارة الإسلامية ولدور الإسلام في التمدن ، فيقول مثلا خلال تعرضه لعلاقة الإسلام بحركة التمدن بأن الإسلام لم يكن ضد التمدن كليا لكنه مع ذلك نظر إلى الدين كمحرك للتمدن . والنص هو

"Islam as a way of life was not entirely anti urban, but it did look to religion as the justification for cities" (٢٠٢)

193) Ibid., P. 345.

194) Ibid., P. 345.

195) Ibid., P. 358.

196) Ibid., P. 342-43.

188) Ibid., P. 341, 342.

189) Ibid., P. 342.

190) Ibid., P. 342.

191) Ibid., P. 342.

192) Ibid., P. 354.

النظام القانوني الروماني الذي اعتمدته اغلب مدن
المعصور الاوروبية الوسطى . نالتان الاسلافي

"defined forms of ownership and rights
of development, which dictated similar distinction between private and public space.
Private proprietors and the quasireligious
state".⁽²⁰¹⁾

لا شك ان نظرة علماء الاجتماع للتمدن الاسلامي التي
سبق عرضها تنطلق من الاهتمامات السائدة في مجال
دراساتهم . وفي هذه المناسبة فان البرت رايس
Reiss هو الآخر قد شدد على تلك الاهتمامات
فقال في مساهمته « علم الاجتماع التمدني » ان اكثر
ما يهتم به علماء الاجتماع دراسة وتفسير طبقات
المجتمع والتركيب الاجتماعي ، لذلك فانهم استخدموا
المدينة كمحل لاختبار نظرياتهم التي قد لا تمت الى
علم الاجتماع التمدني⁽²⁰²⁾ . وعلى هذا فان جميعهم
قد ركزوا على طبيعة التكوين الاجتماعي للمدينة
الاسلامية ، وان جميعهم عدا ابولند ، قد رأى ذلك
التكوين الاجتماعي على انه تكوينا قليا في الاساس
وبدوره قد اثر على التقسيمات الطبوغرافية
بله العلاقات الاجتماعية في داخل المدينة . وعلى الرغم
من ان وجهة نظرهم هذه تعد بحد ذاتها تطورا فيما
يتعلق بدراسات المدينة ، لكنهم ايضا قد وقعوا في
عدة تناقضات اثرت على المستوى العلمي لدراساتهم
من الناحية التاريخية . اذ وجهت عدة انتقادات
للدراستات الاجتماعية المدن فقد رأى كيدون Gideon
ان علم اجتماع المدن الامريكي ما زال يعلق اهمية
اساسية على جمع المادة لا على بناء انظمة نظرية⁽²⁰³⁾
وفي مجال اخر يشير الى ان هناك عددا من الاجتماعيين
ممن عرف التمدن بحدود سكانية لا غير⁽²⁰⁴⁾ ،
تحقيقه التمدن ليست ارقاما فحسب ، ولقد وقع
الاجتماعيين فريسة النظريات المتعددة المتعلقة
بالتمدن مما ادى الى وقوعهم في التناقضات فهم

"Class cleavages, cultural cleavages,
and to decrease social distance even among
people who are objectively very dissimilar".⁽²⁰⁵⁾

وهذه من التبع التاريخي للمشاكل التمدنية
التي واجهتها مدينة القاهرة هو اظهر التباين التمدني
المعاصر فيها . فقد وجدت مثلا ان مركز التمدن
التقليدي او القديم يمثل باقدم محلة في القاهرة
المعصور الوسطى التي ترجع الى فترة الفاطميين
والايوبيين والمماليك ، وان اغلب الطبقات العاملة
والذين يشتغلون بالانجزة والاختشاب والجلود
والحرف المدنية يتركزون في هذا الجزء القديم من
القاهرة . بالاضافة الى ذلك فان عددا من التجار
وكلاء التجار والملاكين قد اتخذوا ذلك الجانب
ايضا⁽²⁰⁶⁾ . وهي كذلك تعتمد على الخلفية التاريخية
عند تشيها الآثار التي انتجتها الهجرة على نمو
القاهرة سكانيا وما جاءت به من مشاكل في الوقت
الحاضر لقرى فيما اذا كانت قد عانت نفس هذه
المشكلة في المعصور الوسطى ام لا⁽²⁰⁷⁾ . المهم اننا
خلال تصفنا دراسات ابو لغد نجد تطورا في نظرة
علماء الاجتماع بالنسبة للمدينة الاسلامية وكذلك
بالنسبة لعلاقة الاسلام بالتمدن ، فانها تشير ، في
ورقتها الاخرى التي تقدمتها الى مؤتمر الدراسات
المقارنة للتمدن ، الى مسألة هامة معارضة للرأي
القائل بان المدينة الاسلامية وتية ومتغيرة وهي ترى
ان حوالي نصف المدن التي تأسست حديثا في المغرب
قد كانت من صنع الفترة الاسلامية ، وان اكثرها ما
زال يشتمل برضاء⁽²⁰⁸⁾ .

وابو لغد تعتمد دائما على التاريخ الاسلامي
انشاء مقارنتها بين القاهرة وريال سالي وتونس وذلك
لاظهار وحدتها التمدنية واستمراريتها التاريخية عبر
القرن حتى الفترة الراهنة ، وتخلص الى نتيجة
مفادها ان النظام القانوني Legal system
للك المدن الثلاثة التي تأسست خلال القرن الاول
من التاريخ الاسلامي يختلف اختلافا جوهريا عن

197) Janet Abu Lughud : "Varieties of Urban
experience: Contrast, co-existence
and coalescence in Cairo" in Middle
Eastern Cities, ed. by Ira M. Lapidus
(Los Angeles 1969) P. 183.

198) Ibid., P. 178.

109) Ibid., P. 167.

200) Janet Abu Lughud : "The legitimacy
of comparisons" P. 12.

201) Ibid.

202) Albert J. Reiss : 'The sociology of
urban life : 1946-56' in Paul K. Hatt
and Albert J. Reiss (eds) cities and
society : The revised reader in Urban
sociology (New York 1957) P. 10-11.

203) Gideon, Sjöberg : "Theory and Research" P. 178. (204) Ibid., P. 163.

204) Goitein : "The rise of Middle Eastern
Bourgeoisie in Early Islamic Times"
in studies in Islamic History and Institutions
(1966) P. 225; (Masdjid) in
El. by Pederson.

علمهم في الريف وعادوا الى المدينة (٢٠١) . ويذكر لايدوس ، وهو متخصص اخر في تاريخ التمدن العربي ، كيف كان العرب يفتخرون بمدنهم ويحبونها؛ فكتبوا عنها وشهدوا اليها الرحال (٢٠٢) .

ويقول لايدوس ان المدينة تحمل قدسية خاصة في نظر المسلمين ، وكان العرب يفاخرون دائما بمدنهم ويفضلونها عن غيرها كما يفضلون الجيش فيها بدلا من الريف ، وكانوا كالأوروبيين والأمريكيين يكرهون الفلاحة (٢٠٣) . وهذا كريس Graber يتحدث عن حب المسلمين البناء مستندا بذلك على نقش يعود الى تاجر اقمنه بنى جامعا في القاهرة ، ويعلق على ذلك بقوله : ان هناك عدة استشهادات في يوميات المؤرخ الحنبلي ابن البناء عن نشاطات الافراد العمرانية في العاصمة (٢٠٤) . ويلمع رسل Russell في دراسته عن سكان الفترات القديمة والوسيلة الى ان الاسلام حقق انجازا كبيرا بتشجيعه على سكنى المدن مما ادى الى زيادة كبيرة في سكان المدن في شمال افريقيا ، ودمشق ، وانطاكية وبلاد وادي الرافدين (٢٠٥) . وان التاريخ الاسلامي ، فوق هذا كله ، يزودنا بالكثير من استشهادات التي تخالف وجهة نظر الاجتماعيين السابقة .

وان التناقضات التي احتوتها دراسة هاموند مثلا هي الاخرى تقدم الرأي السابق في ان وجهة نظره ليست وجهة نظر مؤرخ تستند على

لم يعيروا للتاريخ اهمية كبيرة ، كما انهم اعتمدوا على نماذج قليلة جدا ربما تكون فردية ثم اعطوا اوسافا وتعميمات جازمة ، فدراسة بنيت وورنر Cambair, Werner ركزت على مدينة فاس وذلك لظهور العزلة التكنولوجية بوضوح في هذه المدينة بالذات ، لكنه من الصعب اعتبار مدينة فاس قاعدة عامة تنطبق على بقية المدن الاسلامية ؛ لقد كانت الحواجز الاجتماعية القائمة على التقسيمات القبلية حقيقة واضحة في بداية الفتوحات الاسلامية وخلال القرن الاول للهجرة ، غير ان هذه الحالة قد تغيرت خلال القرون ، الثالث والرابع والخامس للهجرة عندما تبدلت العلاقات الاقتصادية والاجتماعية والانتاجية فصارت المدن تبعا لذلك تمثل مراكز انتاجية تجارية او زراعية ، او ادارية او سياسية فانفتحت ابوابها لجسوع من الوافدين الذين لا ينسبون الى هذا الأصل القبلي او ذاك وانخرطوا في حياة المدن الانتاجية فانصهرت نتيجة لهذه التغيرات وبمرور الزمن ، العلاقات القبلية وتحطمت الحواجز التي كانت موجودة وقائمة على النسب والعزلة القبلية ، والواقع ان الاجتماعيين قد بالغوا بالتركيز على هذا الامر . فبذلك عدة ادلة ادلى بها عدد من مؤرخي المدن امثال كويتان المتخصص بدراسة وثائق الجنيزة الذي يقول انه من الخطا الفادح ان نغزو الى البلد اتجاه قلة التدفق للحياة المدنية ، ويشير الى ان نظرة الى الادب الاسلامي مستقدم استشهادات غير قليلة عن اللوم الذي وجه ضد البلخ المتزايدة في تشييد العمارات والى الصرف الباذخ على تشييد المساجد . ويضيف قائلا بان العسرب المؤسسين للأصهار كانوا من اشد المحبين للبناء والعمران ، وان ابن سعد في طبقاته يشير في عدة مجالات الى ما قام به المسلمون الاوائل في بناء البيوت والعمارات الاخرى (٢٠٦) . لقد كان اهل المدن العربية يحبون مدنهم ويفخرون السكن فيها ؛ او الانتساب اليها ، ويورد كويتان رواية تتعلق بمقد زواج اشترط فيها اهل الزوجة ان لا يبدل الزوج المدينة باي مكان اخر دون موافقة الزوجة . ويذكر ايضا رسالة اخرى توضح بان الزوجة لم تتحمل العيش في الريف لذلك هربت من زوجها وانجبت الى القاهرة ، فرضع الزوج لطلب زوجته بالانتقال من الريف الى دياط . وهناك عدد من الوثائق في الجنيزة تفيد بان عدد من الموظفين قد تركوا اماكن

206) Ira M. Lapidus : "Muslim cities and Islamic society" in Middle Eastern cities, P. 75.

206) Ira M. Lapidus : "Muslim Cities and Islamic society" in Middle Eastern Cities, P. 75.

207) Ibid., P. 47.

208) Graber, Oleg : "Cities and citizens" in Islam and Arab World, ed. by B. Lewis (1976) P. 89.

209) Russell : "Late Ancient and Medieval Population" in Transactions of the American philosophical society field at Philadelphia for promoting useful knowledge, New series, Vol. 48, Part-3 (1958) PP. 89, 91.

210) Middle Eastern Cities (A symposium on Ancient, Islamic and contemporary Middle Eastern Urbanism. Ed. by Ira M. Lapidus (Los Angeles, 1969) Oct. 27-29 (1966).

205) Goitein : "Caire : An Islamic City in the light of the Geniza Documents" in Middle Eastern cities (1966) , P. 83.

عن الجامع وهي دراسة اثرية لها صلة بالاحوال المدنية في مدينة في المنطقة العربية ، ولا بدوس عن المدن الاسلامية والمجتمع الاسلامي » وكويتين عن القاهرة على ضوء وثائق الجيزة ، وشابل عيساوي عن «التحول الاقتصادي والمدني في الشرق الاوسط» ، وجانيت ابو لعد عن القاهرة ايضا بعنوان « نماذج من التجارب المدنية » (١٩١٧) وقيل التعرض لوجهات نظر الدراسات المرتبطة بالبحث لايد من الإشارة الى الخلاصة العامة والتي توصلت اليها الندوة بالنسبة للمدن الاسلامية وقد قدم هذه الخلاصة البروفسور ادمز المشهور بكتاباته عن المدن لتقديم . فهو يقول

"The conclusion that traditional Middle Eastern cities were relatively segmented, unstable and accephalous is not meant to imply a denial that there were important functional links, shared values, and unifying symbol systems that distinguished these cities and allowed them to survive as creative cultural centres." (٢١٢)

فالمدينة الاسلامية على الرغم من انها نسبيا منعزلة وغير ثابتة ، ودون رأس او حكومة ، فان بينهما عددا من الروابط الوظيفية الهامة ، والفضائل المشتركة والانظمة الواحدة التي تميزت بها واعطتها الحياة في ان تبقى حية كمراكز ثقافية فعالة . ان قراءة هذه الخلاصة تظهر لنا دون شكمدى التطور الذي طرا على الفكر التاريخي للمدن الاسلامي . فالورقة التي قدمها او بنهايم عن المدن القديمة تنوغل في دراسة مدن العراق ، بالاخص مدينة سبار . وهو في نفس الوقت يركز على مسائل جوهرية رئيسية في حقل المدن كملاقة المدينة بالضاحية ، وتركيباتها الداخلية والخارجية ، والتركييب الاجتماعي ، وطبيعة ادارتها وعلاقتها بالعاصمة بابل ، والحياة المسالمة والمعمارية ، والوظائف الموجودة فيها ، ومؤسساتها واستقلاليتها وهي كما مر ذكره الامور الهامة التي يركز عليها الباحثون الامريكان في دراساتهم عن المدن . اما كريب فانه حاول ان يبرز في ورقته عن الجامع المراحل التاريخية التي مرت به اهمية هذه المؤسسة الدينية سواء كان من حيث المكان ام الهيئة . وقد ساهم كريب ايضا في كتاب (الاسلام والعالم العربي) المنشور ١٩٧٦ ، بمقالة عن المدينة واهلها مبرزاً فيها

استسهادات وادلة تاريخية اكثر من كونها نظرة اجتماعية مقلدة فهو يزعم مثلا وقوف الحضارة العربية الاسلامية ضد حركة التمدن وفاته حقيقة ان الحضارة في التمدن ، وان جميع المؤرخين الاوربيين قد اعترفوا بفعالية الحضارة العربية وبان الاسلام هو دين مدني . وهاموند يشير الى اثينا على انها اصبحت خلال السيطرة التركية مجرد قرية وبرجع ذلك كما يرى الى ان الاثراك كانوا ضد التمدن متناسيا ومتجاهلا حقيقة وهي ان منطقة حوض البحر المتوسط قد خضعت لعدة تطورات وتغيرات جديدة ادت بدورها الى اختفاء مدن من المسرح نهائيا او تفصل اهميتها الى مرتبة ثانوية ، كما ادت ايضا الى ظهور مدن اخرى ، فضلا عن هذا فانه من المعروف تاريخيا بان حركات التحور العربي لم تكن سلبية تجاه التمدن فلم تخرب المدن القديمة الموجودة في المنطقة ، والصحيح ، اعتمادا على اقوال المتخصصين في التمدن ، بان هذه المدن اليونانية والرومانية قد انحلت فعلا واصبح دورها ثانويا وقد تناقصت اهميتها بعد ان تحولت الى مجرد قري قبل ان يشارك العرب في حركات التحور بفترة . ووضح مثال على ذلك مدينة كاربني في شمال افريقيا وبالبريا في بلاد الشام في الوقت الذي استمر فيه بقاء مدن اخرى بل اخذت تحتل مراكز هامة في حركة التطور المدني الاسلامي كدمشق ، وحلب ، والقدس ، والاسكندرية . ومن كل ذلك اريد القول بان الدراسات الاجتماعية على الرغم مما قدمت من نظريات وتفسيرات متطورة بالنسبة للتمدن الاجتماعي غير انها وقعت في مغالطات عديدة وذلك لعدم مراعاتها الارث والتوصل التاريخيين للتمدن .

بقي علينا الان ان نعرض لتطور الفكر التاريخي المتعلق بالمدن العربية الاسلامية في الدراسات الواقعة ضمن هذا الاتجاه . فبعد حوالي الستين من عقد الندوة العلمية في اكسفورد في بريطانيا تحت عنوان « المدينة الاسلامية » ساهم فيها عدد من الباحثين الامريكان امثال لاسنر وسكانون ، عقدت ندوة علمية اخرى Symposium في مدينة لوس انجلز في كاليفورنيا استغرقت ثلاثة ايام من ٢٧ اكتوبر الى ٢٩ اكتوبر ١٩٦٦ تحت عنوان « مدن الشرق الاوسط (Middle Eastern Cities) والاختلاف الرئيسي بين هاتين الندوتين ، انه بينما تخصصت الاولى في المدينة الاسلامية تناولت الندوة الثانية التمدن في امريكا المدينة والتمدن في الشرق الاوسط قديما ووسيطا اي اسلاميا ومعاصرا . قدم فيها اوبنهايم Oppenheim ورقة عن المدن العراقية القديمة ، وكريب Graber

211) Ibid., P. 192.

212) Ibid., P. 74.

ج - حماية اعضائها من أي منافسة .
د - تم ارتباطها بالدين في البلدان المسيحية (٢١١٦) .

ومن الطريف ذكره ان كويتين في مناسبة اخرى يشير الى ان مثل تلك الوظائف والمسؤوليات ، كما وردت في الجيزة ، كانت موجودة في المدينة العربية لكن يهود هذه المنطقة او تلك ، هم الذين يقومون بها او تقوم بها شرطة الدولة ، او النبلاء المتنفذين (٢١١٧) سواء كانوا يهود ام مسلمين لا المنظمات الحرفية . ومن الامور التي ينبغي ذكرها هنا ايضا ان كويتين كما اوضحنا سابقا من الممارسين للرأي القائل بان العرب لم يكونوا ميالين للعيش في المدن ، فهو يرى العكس اذ يرجع اليهم الفضل في اتخاذ المدن وتشييد البيوت والمراكب العمرانية الاخرى . وهو نوق ذلك يرى فضل « هذه الثورة التمدنية التي جاء بها الاسلام على التاريخ التمدني العالمي » (٢١١٨) والبروفسور لايدوس هو الذي اشرف على تحقيق اوراق الندوة هذه وقدم مقدمة جيدة : فضلا عن مساهمته بورقة عنوانها « المدن الإسلامية والمجتمع الاسلامي » ، وهو ايضا صاحب كتاب (المدن الإسلامية في العصور الوسطى المتأخرة (٢١١٩)) ركز فيه على الفترة الملوكية او اللاحقة الهامة عن مقالته هي ان ارائه هي نفسها قد ذكرت في كتابه الانف الذكر على الرغم من وجود بضعة اشغالات ، اوضح لايدوس رايه في مقدمة الكتاب حيث قال بان الفتح العربي الاسلامي لم يؤدي الى تخريب او هدم المدن القديمة ، فان هذه المدن كانت قد انتهت مهمتها كمدن (بوليس) قبل ان يأتي الفتح العربي بفترة طويلة (٢٢٠٠) . وهو يرى ايضا بان العرب قد اوجدوا عددا من المدن الجديدة الهامة جدا ومن اجل اقرار القبائل الفاتحة . وبعد ذلك فان الدول العربية بالتعاقب قد قدمت دفعا كبيرا لحركة التمدن وساعدت على توسيعها ونشرها الى مختلف الاجزاء في المنطقة العربية . فتناسع حركة الزراعة والتجارة ، ونمو الحاجات الادارية والسياسية ادت كلها الى نمو

جوانب اجتماعية طريفة في المدينة الاسلامية . لند كتب كويتين Goitein العديد من المقالات التي تناولت جوانب مختلفة من التاريخ السياسي والاداري والاجتماعي والاقتصادي في الاسلام استنادا على وثائق الجيزة ، وكانت ورقته في المؤتمر « القاهرة مدينة اسلامية في ضوء وثائق الجيزة » ذكر فيها ان اصل كلمة مدينة ارامي ، وتعني Din المدالة . لذلك تعد المدينة المكان الذي تطبق فيه المدالة ، ففيها يقيم اعضاء الحكومة ويسود فيها الامن والاستقرار اكثر من اي منطقة اخرى . ويقول عن علاقة الريف بالمدينة ان الفلاحين بانوا يوم الجمعة الى المدينة ليحضروا سوقها وليكونوا على صلة بالسلطة (٢١٢٠) . ثم يمجى الى مسألة طريفة تكررت في مقالة شارل عيساوي وهي : ان العواصم الرومانية امثال قيسرية Caesarea في فلسطين ، والاسكندرية في مصر ، وكارثاج في افريقيا كانت عواصم تقع على البحر ، الامر الذي مكنتها من الاتصال المباشر بروما عاصمة العالم بينما تقع العواصم التي اخذها العرب امثال دمشق والفسطاط والقيروان بعيدة عن البحر فهي لذلك امنه من هجمات البيزنطيين المباشرة (٢١٢١) . ان كويتين سواء كان في ورقته تلك ام في كتابه (دراسات في التاريخ الاسلامي والنظم الاسلامية) لا يتفق ونظرية ماسنيون عن وجود نقابات في المدن الاسلامية منذ القرن التاسع الميلادي ، ولكنه يقول بانه لا يستطيع تفنيد الفكرة الداعية الى وجود نقابات حرفية بين القرن السادس عشر والثامن عشر ، فيقول بانه لا توجد هناك اي اشارة تشير الى وجودها قبل ذلك التاريخ اي منذ القرن التاسع والثالث عشر الميلاد . وكانت الشرطة هي التي تاخذ على عاتقها مراقبة السوق في المدينة لا النقابة (٢١٢٢) . ولذلك فانه خصص مجالا غير قليل من مقالته لمناقشة ما تعنيه النقابة وما هي صلاحياتها مشيرا الى عدم وجود مثل هذه الصلاحيات في المدينة الاسلامية . ان وظائف النقابة كما يذكر هي .

- ١ - مراقبة عمل اعضائها لدعم مستواهم .
- ب - تهيئة مستلزمات تنفيذ التلاميذ وضمهم للنقابة .

216) Ibid., P. 94.

217) Goitein, "The rise of Middle Eastern Bourgeoisie" in studies in Islamic history and Institutions, P. 225-6, 241.

218) Lapidus, I.M. Muslim cities in the later Middle Ages. Cambridge; Mass, 1967.

219) Lapidus, I.M. Middle Eastern cities, P. 22 (Introduction).

220) Ibid., P. 22.

213) Goitein : "Cairo : An Islamic City" P. 82.

214) S. D. Goitein : Studies in Islamic history and Institutions, Leiden 1966, P. 267, 269-70; idem : "Cairo : An Islamic city" P. 94.

215) Goitein : "Cairo : An Islamic City" P. 94.

المعاصرة منها ورقة شارل عيسوي التي تركزت على (التغير الاقتصادي والتعمدي في الشرق الأوسط) ٢٢٧ وهو على الرغم من تناوله التغيرات الاقتصادية والاجتماعية والتمدنية لمدن المنطقة المختلفة وخاصة مدن العراق وإيران فإنه يشير في موضوع الخلفية التاريخية لمدن التمدن التي بضع مسائل سبق أن طرحها الباحثون الفرنسيون من قبله أمثال بلانلو أكسير Xavier . فيقول مثلاً ان من السمات البارزة للمدينة الإسلامية (Town) افتقارها لمدينة الدولة City State وخلقها تقرباً من المؤسسات والادارات المستقلة ، وتقسيم محلاتها وطوبوغرافيتها على أساس ديني . فيقول ان كل محلة مغلقة على نفسها بأسوار وبوابات (٢٢٨) ، وهي فكرة سبق ان طرحها من قبل مارسيه في مقالته Urbanism musulman. (P. 219) وبلانلو أكسير . ويضيف عيسوي الى هذه المواضيع بان المدن الإسلامية تشابه المدن الصينية قبل فترة التصنيع مشيراً الى مقالة ولفرم Wolfrom . جولد (تركيب المدينة الصينية قبل حركة التصنيع) وهذه الفكرة أيضاً سبق ان اشرنا اليها خلال مناقشة آراء حوراني ورأيه القاسي بان المدينة الإسلامية أكثر فعالية ودينامية من المدينة الصينية . ويرى عيسوي رأي كوشاين الذي يفيد بان أكثر المدن الكبيرة في الفترتين اليونانية والرومانية كانت عبارة عن موانئ، أمثال : أينا وروما ، وكارثج ، وناطاكيا ، ورووس ؛ وكذلك الحال بالنسبة الى المدن الأوروبية الكبيرة الحديثة كجنوة وفينيسيا ، وناپولي وامستردام ، ولندن ، وفيلادلفيا ، ونيويورك، وستتبع بلانلو وكوشاين على عكس أكثر مدن المنطقة العربية فأنها لم تكن موانئ، لوقوعها في الداخل كحلج وبغداد والقاهرة والري (٢٢٩) ، ونيسابور واسفهان وتبريز وطهران ولكنه يتناسى عدد غير قليل من المدن العربية التجارية كالبحرة وحما وهجر ... الخ .

المدن والتمدن الإسلامي (٢٣١) فالعرب لم يؤسسوا مدناً جديدة فحسب بل وأنهم سيطروا على عدد من المدن القديمة الموجودة سابقاً ووسعوها وأنشأوا لها ضوايح جديدة . والنموذج الواضح لذلك هو تأسيس ضوايح للامراء تشتغل على قصر للحاكم ، والادارة ، والقوة العسكرية (٢٣٢) . وهو يرى ، على عكس الآراء التي سبق ذكرها ، باستمرارية المدينة الإسلامية وعدم تفتتها او قصر عمرها . ويقول أنه منذ بداية التدوين التاريخي كانت مدن الشرق الأوسط وحضارته متشابهتين ، فقد مثلت المدن سواء كانت قديماً ام خلال العصور الوسطى منظمة اجتماعية سياسية ، وقد لعبت دوراً ثقافياً فعالاً . اما في الوقت الراهن فانها تمثل مراكز للتطور الاقتصادي والتجديد الذي لعب دوراً قوياً في تغيير مجتمع الشرق الأوسط (٢٣٣) . ويستنتج بان المسلمين كانوا محبين للعيش في المدن ؛ وكانوا يتفاخرون بها، فكانت المدينة تملك قسمة متميزة (٢٣٤) . ولا يبدوس بمتدح سعة المدينة الإسلامية وكبر حجمها ، فمدن مثل بغداد والقاهرة كان سكانها يقدر بـ ٢٠٠,٠٠٠ او ٣٠٠,٠٠٠ نسمة وهو تعداد يكبر أي مدينة سبق ان وجدت في الشرق الأوسط . وان هذه المدن لم تكن مدناً مفردة بل مركبة ، او عبارة عن مجموعة من المدن ، كانت بغداد مثلاً محاطة بالبحرية من الشمال وبالمركز التجاري (الكرخ) من الجنوب ، وتقابلها الرصافة من جهة دجلة الاخرى . وكانت القاهرة تشمل على القسطنطينية ، والعسكر والتطائع (٢٣٥) . بالإضافة الى كل ذلك فان لا يبدوس سواء كان في ورقته ام في كتابه يناقش مواضيع اجتماعية في مدن كحلج ومدمشق خلال الفترة المملوكية وهي مناقشة تفيد كثيراً في اظهار دور الحركات الشعبية المعارضة للممالك ، ودور المحلات واستقلاليتها ووجود التقاليد الحرفية (٢٣٦) .

اما ما يتبقى من تلك الأوراق التي قد قدمت الى هذه الندوة فأنها كانت تبحث عن مدن المنطقة العربية

- 227) Welfram, Eberhard : "Data on the struture of the Chinese city in the pre-industrial period" in Economic Development and cultural change (April, 1956).
- 228) Charles, Issawi, Op. Cit., PP. 106-7.
- 229) Robert S. Lopez : "The cross roads with the wall" in the Historian and the city, ed. by Oscar Handlin and John Burchard (Harvard University Press, 1963) P. 29.

- 221) Lapidus : "Muslim Cities and Islamic Society" P. 63.
- 222) Lapidus : Middle Eastern Cities (Introduction) P. 5.
- 223) Ibid., P. 25.
- 224) Lapidus : "Muslim Cities" P. 61.
- 225) Lapidus : Muslim Cities in the later Middle Ages, P. 196, 199, 200.
- 226) Charles Issawi : "Economic change and urbanization in the Middle East" in Middle Eastern Cities, PP. 102-21.

انطباعاً بانها لم تكن من تنفيذ خطة سابقة بل كانت من نتاج مراحل تطويرية ذاتية عدة^(٢٣١) . ولاستر في كتابه المشار اليه اعلاه يخصص معظم حديثه : اعتماداً على المصادر الاولية : على وصف مدينة بغداد وخطتها . وهو في نفس الوقت يبرج على موضوع المدينة الدالية والمدينة المخلوقة الذي وضع اصوله كما تم ذكره المستشرق الفرنسي يوتي : وطبق لاستر النظرية على المدينة الاسلامية فكرر في هذا المجال ما سبق ان طرحه في ورقته عن اسالة تأسيس الامصار . وهو يرى في « المدينة الدورية » انموذجاً اخر مختلفاً للتطور التمدني^(٢٣٢) . ولاستر بالاضافة الى ذلك تناول موضوع سعة التمدن الاسلامي في العراق ومقارنته بالتمدن الساساني ، وهو موضوع تناوله ادنر Robert Mee. Adams في كتابه «بلاد ما وراء بغداد / تاريخ مستقر في وادي دبال» ومن الاراء التي اوضحها ادنر لم كررها لاستر هي : ان سعة التمدن الاسلامي في العراق يمثل ، باستثناء بغداد وسامراء ، نسبة ٢٢٪ من مجموع المنطقة التمدنية المستقرة : وهي نسبة اذا ما اضيف اليها كل من بغداد وسامراء تعادل اربعة اضعاف نسبة التمدن في العصر الساساني . لذا فانه يمكن القول بان نمو المدن الاسلامية قد وصل الى اكر درجة من التطور التمدني قبل الازمنة الحاشرة^(٢٣٣) . ولم تقتصر دراسة لاستر على ذلك بل انها توجهت الى ايجاد الحالات المتشابهة لطوبوغرافية بغداد ، اعني (القصر والجامع) ، وانتهت الى القول بان مجموعة (القصر - الجامع) يبدو انها أصبحت سعة اثرية للمدينة الاسلامية وترجع الى فترة الفتوحات العربية الاسلامية ، وهي سعة لم تكن معروفة في فن العمارة الاوربي^(٢٣٤) . كما انه ايضا تناول مسألة تعريف المدينة الموضوع الذي اصبح شائعاً في دراسات الباحثين الامريكان : وقد رجع لاستر من اجل حل الغموض الوارد في الاصطلاح « المدينة » الى التواحي الفقهية لتعميل وجود الجامع كاساس للتمييز بين المدينة والقرية^(٢٣٥) . ولما كنا قد اشترنا الى كتاب ادنر لابد من ذكر بضعة كلمات عن اهميته ، فالكتاب في الواقع عبارة عن دراسة تاريخية عن وادي دبال

ومن الممكن ايضا الاشارة الى بحث روبرت لوبيز Lopez المتعلق بشوارع المدن عامة ، وقد نشر هذا البحث في كتاب « الموضع والمدينة » يرى لوبيز ان المدينة الاسلامية لا توجد الا اذا وجد المسجد الجامع ، والسوق والحمام وهي سمات خاصة بها غير موجودة في المدينة الغربية^(٢٣٦) . وكذلك بحث ولیم سیرر المتعلق بـ«التمدن في شمال افريقيا»^(٢٣٧) الذي حاول فيه ان يتبع اصول المدينة الاسلامية منذ الفترات القديمة والاسلامية والعثمانية مؤكداً على سماتها الاسلامية : وعلى ان المسلمين قد أسسوا المدن لظهور شدة تمسكهم بالدين الاسلامي ، ذلك الدين الفريد في خصائصه .

(٢) اما الاتجاه الثاني لدراسات الباحثين الامريكيين فيتمثل بتلك الدراسات التي تناولت مدينة اسلامية واحدة او مجموعة من المدن . وبالإمكان القول بانهم في هذه الدراسات قد توجهوا نحو مواضيع تختلف الى حد ما عن توجهات الباحثين الفرنسيين . فهم يركزون على المواضيع العمرانية في المدينة ، والاحوال الاجتماعية وتركيب طبقات المجتمع ، والتواحي الصحية ومشكلة الماء وتصريفه والتواحي الاثرية ... الخ . فالباحث المعروف لاستر J. Lassner : كتب بحثاً عن خطط بغداد وبشكل خاص حول قصر او بلاط الخليفة^(٢٣٨) ، وتقدم به الى ندوة المدينة الاسلامية التي انعقدت في بريطانيا . كما انه كتب كتاباً بعنوان « طوبوغرافية بغداد في اوائل العصور الوسطى »^(٢٣٩) . وتحدث لاستر في ورقته عن طبيعة خطط المدينة اعتماداً على المصادر الاسلامية ، ثم ناقش النتائج التي توصل اليها كل من هرزفيلد وكروويل . يشير لاستر خلال حديثه عن طوبوغرافية بغداد الى مسألة هامة تتعلق بالتطور الذي شهدته حركة تأسيس الامصار في مجال الاستقرار والتمدن والفعاية التجارية والاقتصادية . ويعقب على ذلك قائلاً بان نمو هذه الامصار وتطورها انما نتج من الداخل الى الخارج ولم يتأثر بأي مؤثر خارجي فهي بناء على ذلك تعطي

234) Ibid., P. 133-30.

235) Ibid., P. 164.

236) Ibid., P. 133-34.

237) Ibid., P. 180.

238) Robert Mee. Adams : Land behind Baghdad. A History of settlement on the Diyala plains (Chicago 1965) PP. 62, 75; Lassner, Op. Cit., P. 160.

230) W. Spence : Urbanization in North Africa.

231) J. Lassner : "The Caliph's personal Domain : The city plan of Baghdad re-examined" in the Islamic city (Oxford 1970) P. 103-18.

232) J. Lassner : The Topography of Baghdad in the early Middle Ages, Detroit 1970.

233) Ibid., P. 103.

وقد قامت البعثة بثلاث عمليات تنقيبية خلال سنوات ١٩٦٦ - ١٩٦٦ - ١٩٦٧ . ونشر تقريرها مفصلاً عن نتائج عمليات التنقيب هذه في مجلة معهد البحوث الامريكي^(٢٤١) . وقدم في القسم الاول من تقريره تفصيلاً تاريخياً عن بداية تأسيس مدينة القسطنطينية ميرزا التطورات الطبوغرافية التي شهدتها المدينة اعتماداً على اقوال عدد من الجغرافيين المسلمين ، وركز فيها على شكل البيوت في القسطنطينية وشوارعها^(٢٤٢) . والحقيقة فان البعثة اضافت نتائج طبوغرافية طبية الى النتائج التي قد تم العثور عليها من قبل في بعثة الاستاذين علي بهجت بك وجبريل في تنقيباتهم في القسطنطينية خلال العشرينات^(٢٤٣) سواء كان من حيث التلويح ام من حيث نماذج البيوت ام قنوات تصريف المياه .

اما روجرز J.M. Rogers فانه الآخر يعد من المساهمين في ندوة اكسفورد وكانت ورقته تتعلق بـ « مدينة سامراء ، دراسة في تخطيطها » . فمن بين الامور التي تستحق الذكر في ورقته اشارته الى انه على الرغم من وجود بعض المديرات في الموضع الذي اتخذت فيه مدينة سامراء ، وبعض القسري الصغيرة ، لكن المدينة كانت انموذجاً لمدينة اسلامية Typical of Islamic Town . وانها تختلف بوضوح عن اية مدينة هيلينية^(٢٤٤) . لذا لا يمكن اعتبار بناء مدينة سامراء ظاهرة متعزلة بل جزء من تطور يرجع اصوله الى الفترة الاموية ، فلقد اتخذ الامويون مراكز حضرية في الصحراء باعتبارها تمثل فكرة اسلامية تظهر من خلالها عظمة السلطان عن طريق حجم اعماله ورخاء نفثته^(٢٤٥) . ويتناول روجرز ايضا وضعية سامراء وفيما اذا كانت مدينة ام مصر ام قرية ؟ ويعقب على ذلك بقوله ان هذا يرتبط بمشكلة اعم هي هل كانت سامراء مصر ام مدينة رباط ام مدينة شعبة مثل مدينة الزهراء في الاندلس ام مدينة دبلوماسية مقارنة بما اسسه

وترجع الى التاريخ القديم ، وهي دراسة تفصيلية في المثل والارض والموارد المائية والزراعية لمنطقة دبال . كما انه يتناول في القسم الثاني منه تأسيس المدن المسورة في التاريخ القديم ، كذلك يبحث في التطورات التي شهدتها تلك المنطقة وهي : ١ - انحطاط بين (٢١٠٠ ق.م - ٦٦٦ ق.م) ثم ب - استعادة تطورها التمدني بين (٦٦٦ ق.م - ٢٢٦ ق.م) ثم ج - دور الاسلام في إعادة النشاط التمدني في المنطقة . واخيراً د - انحطاطها . وهو خلال حديثه عن حركة التمدن في الفترة الاسلامية يقدم جدالاً مقارنة بين الفترات السابقة للإسلام والباثنية والساسانية . ويتوصل الى نتيجة بان سعة هذه الحركة خلال الفترة الاسلامية كانت اعظم بكثير من الفترة البارثية ولكنها اقل من الفترة الساسانية . غير انه اذا تم دمج بغداد ضمن حركة التمدن هذه فان سعة التمدن الاسلامي يبلغ (٢٥٠) مرتين ونصف اكثر من الفترة السابقة ، واذا ما اخضنا سامراء فانها تغزى الى ٤ مرات^(٢٤٦) .

اما جورج سكانلون Scanlon فانه قدم ايضا ورقة الى ندوة المدينة الاسلامية في اكسفورد وموضوعها « الخدمات الصحية ، والسكن في مدن العصر الوسيط » يتناول فيها عدة مواضيع طريفة ، اذا اشار الى اهتمام العرب في ثقافة المدن ، ووضح ان كل مدينة لها نظام خاص بها ، وان السلطة هي التي تجهز الفرد بالاء ، وان هناك مراقبة يومية يقوم بها المحتسب لتطبيق المبادئ الصحية ، ووجوب تزويد الشوارع بالاء يوميا ، ومراقبة الباعة في ضرورة تنظيفهم الاجزاء المواجهة لحوانيتهم وتجهيز محلاتهم بالاء . ومن بين الخدمات الاخرى التي تقوم بها السلطة تنظيم الشوارع للتغلب على مشكلة التزاحم وذلك بتحديد انواع الحيوانات المسموح بدخولها الى داخل المدينة ، وتخصيص اماكن لربطها^(٢٤٧) ، فضلا عن ذلك فان سكانلون قد شارك في بعثة تنقيبية عملت في خرائب القسطنطينية ،

230) George T. Scanlon : "Housing and sanitation. Some aspects of Medieval Islamic public service" in The Islamic city" PP. 179-94, especially P. 181, 183, 184.

240) George T. Scanlon : "Preliminary Report : Excavations at Fustat, 1964" in J. of the American Research centre in Egypt, Vol. IV PP. 7-28, Vol. V (1966) PP. 83-112, Vol. VI (1967) PP. 65-86.

241) Ibid., Vol. IV (1964) PP. 7-8.

(٢٤٢) علي بهجت بك : فحريات السلطان ، القاهرة ١٩٢٨ .

243) J.M. Rogers : "Samarra, a study in Medieval Town-Planning" in the Islamic City, PP. 119-155, especially P. 126, 127.

244) Ibid., P. 120.

245) Ibid., P. 123.

الإغالية إلى جوار القيروان(٢٤٦)؛ ثم عرج في مقالهاته إلى وصف شارع المدينة الرئيس(٢٤٧).

ومن بين الباحثين الآخرين الذين اعتمدوا على وثائق الجيزة في دراسة المدينة الإسلامية كينز Moshe Gil الذي كتب مقالة «عمليات البناء والتعميم وإعادة بناء بيوت القدس» (التي تشابه الأوقاف الإسلامية) في الفسطاط(٢٤٨) «كما أن هناك دراسة البورت E.A. Alport عن مدن المزاب Mozab والدراسة تتعلق بالأعمال العمرانية التي قام بها الخوارج في شمال أفريقيا كبناء المدن في منطقة المزاب، كما أنهم بعد خروجهم من القيروان اتخذوا مدينة تاهرت Tahert التي أصبحت بعدئذ عاصمة إمارة تاهرت، بعدئذ اضطروا نتيجة لهجوم الجيش العباسي في سنة ١٩٠٩م إلى اختراق الصحاري وتأسيس مدينة سدرا Sedrata لكنهم تركوها بعد ذلك لعدم تمتعها بموقع استراتيجي صالح وأسوا بدلها مدينة العلف وبونورا Bou Noura وبني إيسون Beni Isguen وملبكة Melika في منطقة المزاب. بالإضافة إلى ذلك درس البورت، تركيب الاجتماع لمدن هذه المنطقة(٢٤٩). وعلى ذكر حركة التمدن في شمال أفريقيا فقد تضمن كتاب رجل، دولة، مجتمع في المغرب المعاصر عدة مقالات تشمل مواضيع عدة عن المغرب اجتماعيا وسياسيا وفكريا ودينيا في الوقت الحاضر ووردت بضعة إشارات في مقالة شارلز Charles F. Gallagher وعنوانها (ملاحظة عن المغرب)(٢٥٠) ومقالة براون L. Carl Brown

246) Ibid., P. 143.

247) Moshe, Gil : "Maintenance, Building Operations, and repairs in the houses of the Qodesh in Fustat" in J. of the Economic and Social History of the Orient. A Geniza Study (XIV/1971) PP. 136-95.

248) E.A. Alport : "The Mzab" in Arabs and Berbers from tribe to nation in North Africa. Ed. by Ernest Gallner and Charles Micaud (London, 1972) PP. 141-52. especially 144-64.

249) Charles F. Gallagher : "Note on the Maghrib" in Man State and Society in contemporary Maghrib. Ed. by William Zartman (New York 1973).

250) Carl, L. Brown: "Islam's role in North Africa" in Man, State and Society in contemporary Maghrib.

(دور الإسلام في شمال أفريقيا) (٢٥١) التي تتعلق بحركة التمدن في المغرب في الفترة الإسلامية الوسيطة.

أما مقالة كريبير Graber التي نشرها في كتاب (الإسلام والعالم العربي) حول « المدن وأهلها » (٢٥٢) فإنها دراسة أراد فيها المؤلف أن يوضح العلاقة بين المدينة وسكانها في مختلف نشاطاتها ومؤسستها خلال الفترة بين ٨٠٠م إلى ١٢٠٠م تلك الفترة التي بلغت فيها البرجوازية التجسارية في التساريف الإسلامي أوجها(٢٥٣). ويرى بأنه من غير القبول تشخيص المدينة الإسلامية على أنها مجرد وجود مادي فيزيولوجي واجتماعي وإنما أكثر من ذلك فهي عبارة عن سلسلة من الشد Series of tensions بين أقطاب متعارضة وفي أحيان متضاربة، وهي دائما عرسة لهذا التباين تبعاً للزمان والمكان. فالمدينة تجارية ومهنية، لكن القسم الأكبر من رفاهها ورخاؤها يعتمد على الزراعة. وأن التمييز القسوي بين حياة المدينة أو التمدن وبين زراعة الأرض غير واضحة إبدأ(٢٥٤). ويشخص كريبير سمات المدينة الإسلامية بما يلي :-

أنها مدينة توصف بمسجدها وتحتوي فوق هذا على عدد من المزارات والمشاهد، وأن محلاتها منقسمة قلياً ودينياً وجنسياً، غير أن مراكز المدينة التجارية يحتوي على أناس من مختلف الأديان والأجناس، وأن أسوارها بنيت لغرض الحماية، وأنها تحتوي على عدة مؤسسات(٢٥٥). ويرى أيضاً بأن العالم الإسلامي يوصف دائماً بحياته التمدنية.

"The Muslim world is so frequently defined by its urban life."

ويتحدث في مقالهاته عن مصدر ثروة المدينة، ومؤسستها الدينية فكتب عن المزارات وعن طبيعة المحلة، ووصف البيت، ومصدر المياه، والأمور العمرانية الفنية الأخرى(٢٥٦).

251) Oleg Graber : "Cities and Citizens : The growth and culture of urban Islam" in Islam and the Arab world (ed. by B. Lewis.) USA 1976 PP. 89-116.

252) Ibid., P. 90.

253) Ibid., P. 99.

254) Ibid., P. 99-100.

255) Ibid., P. 100.

256) Ibid., P. 92-3, 94, 95.

257) Belayev, V : Arab, Islam, Arab Caliphate, (1969).

ولد ترجم إلى اللغة العربية، كذلك النظر

Gideon, Sjöberg : "Theory in urban sociology" P. 168-69.

ويعقوبونسكي وبيتروشفسكي ومورثوف وكليموش وغريها . وتعد دراسة بلبايف (العرب؛ والإسلام ، والخلافة العربية) من الدراسات التي تحتوي على بعض الأمور المتعلقة بالتمدن العربي وأهمية المدينة العربية في التطور الاقتصادي للمجتمع العربي في العصر الوسيط . وركز بلبايف على دور العبيد في النشاطات الاقتصادية والسياسية في المجتمع متتبعا حركاتهم السياسية ووضهم الاجتماعي منذ أقدم الفترات التاريخية . وقد أبرز ، خلال حديثه عن التحولات التجارية ، الوجه التمدني للمجتمع العربي المتمثل بتأسيس العرب المدن وبنائهم في الأعمال التجارية . علاوة على ذلك فإن الباحثين الاجتماعيين السوفيت تناولوا المدن بصورة عامة وقسموها تقسيما ماديا متفقا مع تقسيمهم للحضارات على أساس المراحل الخمسة ؛ فالذين حسب ما يعتقدون هي :

- ١ - مدينة ملكية العبيد Slave-owing city
- ٢ - مدينة الإقطاع Feudal city
- ٣ - مدينة الرأسمالية Capitalist city
- ٤ - مدينة الاشتراكية Socialist city

وانهم كما هو الحال في منهج الباحثين الاجتماعيين الأمريكان ، قد ركزوا على دراسة الحياة الاجتماعية للمدينة وتخصص طبقات مجتمعا . ويتضح ثانيا هذا التقسيم والتفسير في كتاب بلبايف السابق الذكر حينما تناول مدينة مكة والمدينة وبغداد ، ويبدو أن الاجتماعيين الماركسيين الجدد قد وسعوا المفهوم السابق وذلك بعدم اقتصاها على تفسير المدينة وفقا لذلك التقسيم الذي يعكس بوضوح نظرية الصراع الطبقي وائر العامل الاقتصادي . فلقد حاول هؤلاء عند دراسة الأحوال في داخل المدينة بصورة عامة أن يضعوا نصب أعينهم على المحرك الأساس للتحولات التي يواجهها مجتمع المدن وذلك المحرك الأساس هو العامل الاقتصادي (٢٥٨) .

كذلك من الممكن القول بأن المؤرخين والباحثين السوفيت قد اهتموا في دراساتهم التاريخية والتمدنية العربية في العصر الوسيط في منطقة المشرق واسيا الوسطى بينما ركز الباحثون الفرنسيون كما مر ذكره على شمال إفريقيا والباحثون الأمريكان على المغرب ومصر . فهناك مثلا دراسة بولشاكوف في معهد لينينغراد للاستشراق حول المدينة الإسلامية في اسيا الوسطى .

نخلص من ذلك العرض المقارن الى القول بأن دراسة التمدن العربي والمدينة العربية في العصر الوسيط في اوربا وأمريكا قد شهدت تطورات علمية ملحوظة ؛ ولقد اختلفت المدارس الغربية في هدفها ونظرتها واسلوب معالجتها للتمدن العربي والمدينة العربية بما يشكك ونظريات التمدن من جهة والتوجهات السياسية للدول الأوروبية في المنطقة العربية من جهة ثانية .

ولم تعد دراسة التمدن العربي الإسلامي مقصورة على المهتمين بالتاريخ الحضاري العربي بل ظهر تحول لا سيما في الولايات المتحدة الأمريكية متمثلا بتوجه الاجتماعيين نحو هذه الدراسات . لكن الاجتماعيين بالرغم مما قدموه من أمور جديدة في تحليل التمدن سواء كانت في المنهج أم المذهب ؛ فانهم قد ركزوا على الجوانب الاجتماعية من التمدن وفقا للنظريات الاجتماعية الحديثة مما أدى لبعض مناهجهم ان يقع بتناقضات خاصة حينما اعملوا الخلفية التاريخية لطبيعة التمدن العربي والتواصل الحضاري العربي . وفي الوقت الذي اتجه فيه الاجتماعيين هذا الاتجاه فقد رجع المؤرخون الى المصادر التاريخية العربية وذلك لبناء الخلفية التاريخية للتمدن العربي ؛ وليجاد عناصر الوحدة والتناسق بين مدن المنطقة العربية وللوصول الى نتائج حضارية متباينة . لكن المؤرخين من الجانب الآخر اغفلوا بعض التغيرات التمدنية والاجتماعية والاقتصادية للمدينة العربية من وجهة نظر معاصرة .

لقد تخصص العرض السابق على تتبع لتطور الدراسات التمدنية الغربية والأمريكية فما هو موقف الدراسات الاشتراكية السوفيتية ؛ الواقع ان الباحثين السوفيت لم يقدموا مساهمات متميزة في هذا الحقل خلال النصف الاول من القرن العشرين ؛ كما ان الدراسات السوفيتية عن التاريخ العربي الإسلامي بصورة عامة هي الأخرى قليلة اذا ما قورنت بنتاجات المدارس الألمانية والهولندية والفرنسية . فهناك دراسات شهيدت وروون وكريسمسكي وسيرنوف وسولوفيف عن حياة الرسول الكريم والدعوة الإسلامية والتاريخ الإسلامي عموما . وقد اصبحت دائرة اعتمادات الباحثين السوفيت منذ الخمسينات فتناوت مواضع أخرى مختلفة من التاريخ العربي الإسلامي انطلاقا من نظريتهم المادية . وركزت هذه الدراسات من بين ما ركزت عليه ؛ على مسائل الإقطاع والعبودية في التاريخ الإسلامي كدراسات نادرز Nadiradze

كسوة الكعبة

يقسم
فِرَاقُ الْأَوَّلِ وَالْثَانِي

كلية الآداب / جامعة بغداد
قسم الآثار

لمحة تاريخية

من حمدان تعرف بالثياب المعافرية (٧) وهناك ثياب رقيقة للمس تسمى بالملاء (٨) أو برود يمانية تجمع خيوطها بعد عزلها وتشد ثم تصبغ وتنسج تسمى بالعصب (٩) . وهناك ثياب خيوط نسجها من الشعر الغليظ تعرف باسم الموح (١٠) ويروى أن أول من كسا الكعبة هو « تبع الحميري » فقد ذكر الأزرقي أنه « أول من كسا الكعبة كسوة كاملة فكساها الانتفاع (١١) ثم ... الوصائل ... » (١٢) ، وهو الذي جعل للكعبة باباً ثم أسدل عليه سترا وأنشد شعراً :

وكونا البيت الذي حرم الله

مسلة معشداً ويسرود (١٣)

« أن أول بيت وضع للناس للذي ببكة .. » (١٤) ويعني بها الكعبة (١٥) . فقد اعتادت قريش في الجاهلية منذ زعيمها قصي بن كلاب (١٦) أن تفرض على القبائل في الجزيرة مبالغ كل على قدر استطاعته لشراء ما تكس به الكعبة سواء كان من الخصف (١٧) أو النسج وهو ما يعرف باسم الكسوة (١٨) .

ولقد اختلف المؤرخون في أول من كسا الكعبة في الجاهلية إلا أنهم اجمعوا بأن الكعبة كانت تكس بالعديد من الكسوات منها ثياب حمر مخططة يمانية تعرف بالوصائل (١٩) ، ومنها ثياب تنسب إلى قبيلة

(١) القرآن الكريم سورة (آل عمران) الآية (٩٦) .

(٢) الكعبة ، بيت الله الحرام ولي المأثورات الدينية أن أول ما خلق الله الأرض مكان الكعبة لم دحا الأرض من تحتها فهي سرة الأرض ووسط الدنيا وعندما أمر الله نبيه أن يرفع قواعد البيت وساعده على ذلك ولده إسماعيل كان البيت في ذلك العهد بدون سقف ، ووصفها البشاري فقال : (هو في وسط المسجد الحرام مربع الشكل بابه مرتفع عن الأرض نحو قامة عليه مصراعان ملبسان بصنائع الفضة قد طليت بالذهب) (يافوت الحموي - معجم البلدان - ج ٤ - ص ٦٦ - بيروت ١٩٥٧) .

(٣) الأزرقي - أخبار مكة - ج ١ - ص ٢٥١ - بيروت ١٩٦٩ و التلقتندي - صبح الأئشي - ج ٤ - ص ٢٧٧ - القاهرة ١٩١٤ م .

(٤) الخصف : هي حصر من خوص النخل (يافوت - البلدان - ج ٤ - ص ٦٦) .

(٥) الكسوة ، الكسوة : اللباس (ابن منظور - لسان العرب - مجلد ١٥) - ص ٢٢٢ - بيروت ١٩٥٦ .

(٦) الحافظ - شفاء الغرام - ج ١ - ص ١٧ - مكة ١٩٥٦

(٧) البلاذري - فتوح البلدان - ص ٢٧ و الحموي - معجم البلدان - ج ٤ - ص ٦٥ و الحافظ - شفاء الغرام - ج ١ - ص ١١٩ .

(٨) الحافظ - المصدر السابق - ص ١١٩ .

(٩) وهي البرود اليمنية جمع برود ، وهي كساء مربع اسود فيه صفر تلبسه الأعراب (ابن منظور - لسان العرب - مجلد ٢) ٨٧ .

(١٠) الحافظ - شفاء الغرام - ج ١ - ص ١١٩ .

(١١) الانتفاع : جمع تلغ وهو يساق من الأديم أي الجلد (الأزرقي - أخبار مكة - ج ١ - ص ٢٥٠) .

(١٢) الأزرقي - أخبار مكة - ص ٢٥٠ والمعري - مسالك الإبرار في ممالك الأمصار - ج ١ - ص ١٠١ - القاهرة ١٩٢٤ و التلقتندي - صبح الأئشي - ج ٤ - ص ٢٧٧ .

(١٣) المعري : المصدر السابق - ص ١٠٢ و الحموي - معجم البلدان - ج ٤ - ص ٦٦ وقد ذكر الحموي في مروج الذهب - ج ٢ - ص ٨٨ البيت الآتي :

فكسونا البيت الذي حرم الله ملاء مقصبا وبرودا

كما كسيت الكعبة الشريفة في الجاهلية بمطارف (١٤) الخز (١٥) الأخضر والأسفر شقاق شعر ونمارق عراقية (١٦) .

ويقال ان ابي ربيعة بن عبدالله المخزومي كان يكسوها في كل سنة كسوة مخططة يمانية الاصل تعرف باسم الجيرة (١٧) .

وورد في كتب التاريخ اسماء نسبت اليها عادة اكساء الكعبة قبل ان يكسوها تبع منهم النبي اسماعيل وعدنان بن خالد بن جعفر بن كلاب ويقال انه « اول من كسا الكعبة بالدبج » وجد لطيفة (١٨) يحمل البرز ووجد فيها انماطاً فعلقها على الكعبة (١٩) .

ولم تقتصر عادة اكساء الكعبة على الرجال فقط فقد لعبت المرأة العربية دوراً لا ينكر في هذا المجال منذ الجاهلية وسفحات التاريخ تحفظ لنا اسماء العديد من النساء وما خلدنه من أعمال مجيدة ومنمنة نثيلة بنت جناب بن كليب المعروفة بـ « ام العباس بن عبدالمطلب : كانت قد كست الكعبة بالدبج (٢٠) » .

الكسوة في العصر الاسلامي

اشرق نور الاسلام واتجه المسلمون الى الكعبة اشرف وانبل مكان يؤدون الصلاة يومياً فيه ويحجون مرة كل عام « من استطاع » ويلبسون بالبيت العتيق .

واستمر المسلمون على ما كان اجدادهم عليه ومن سبقهم قبل الاسلام في اكساء الكعبة وكتب التاريخ تفرخ باسماء من قام باكساء الكعبة مبتدئة بالرسول الكريم اذ يروي انه (ص) كسا الكعبة (٢١)

(١١) الطرف : وهو ثوب مربع (ابن سيدة - المخصص - ج ٤ - ص ٦٨) .

(١٥) الغز : نسج فيه السدي من الحرير واللحمة من الصوف

Dozy : p. 113; Not (9)

(١٦) القلشندي : صبح الاعشى - ج ٤ - ص ١٧٨ .

(١٧) المصدر السابق - ص ٢٧٧ والأزرقى - اخبار مكة - ج ١ - ص ٢٥١ .

(١٨) جمعها كليم وهي الجلال التي تحمل العطر والبرز (ابن منثور - لسان العرب المجلد الثاني عشر - ص ٥٤ - بيروت ١٩٥٦) .

(١٩) شفاء الغرام - ج ١ - ص ١٢١ والسبيلي : الروض الآنف - ج ١ - ص ٧٧ والاولوسي : بلوغ الأرب - ج ١ - ص ٢٢٢ .

(٢٠) الثمالي : طلائع المعارف - ص ١١ - ١٩٦٠ والحاقد - شفاء الغرام - ج ١ - ص ١٢١ .

(٢١) الأزرقى : اخبار مكة - ج ١ - ص ٢٥٢ (عن ابن

نابا يمانية (٢٢) وينفق عليها من بيت مال المسلمين (٢٣) وحرص من جاء بعد الرسول (ص) على ارسال الكسوة الى الكعبة ، فالخليفة ابو بكر (رض) كسا الكعبة (٢٤) بكساء لا تعرف نوعه ، ثم كساها الخليفة عمر بن الخطاب (رض) بكسوة سنوية تنسج من القبايطي (٢٥) المصرية المصنوعة في مصر وينفق عليها من بيت مال المسلمين (٢٦) وكان يامر بنزع الكسوة القديمة في كل سنة ويقسمها على الحجاج (٢٧) وسار الخليفة عثمان (رض) على نفس المنوال الا انه رأى ان تباع الكسوات القديمة وتنفق اثمانها في سبيل الله (٢٨) .

اما في العصر الاموي فقد كان الخليفة معاوية يكسو الكعبة مرتين في السنة الاولى من نسيج القبايطي في نهاية شهر رمضان والثانية من الدبج في يوم العاشر من محرم (٢٩) ، ويروي القلشندي ان شبيب بن عثمان سادن الكعبة أيام معاوية كان قد استأذن معاوية بتخفيف الكعبة معا عليها من كسوات قديمة بعضها يعود الى الجاهلية فاذن له معاوية وطلب منه ان يلبس جدرانها بالروائح العطرة « الخلق » ففعل ثم قسم الكسوات القديمة على اهل مكة للبركة (٣٠) بها ولكن الأزرقى - وهو اول

الهاجر ان النبي (ص) غلب الناس يوم عاشوراء فقال النبي (ص) : هذا يوم عاشوراء يوم تنقلى فيه السنة، وتستر فيه الكعبة ... (الأزرقى - ص ٢٥٢ .

(٢١) البلاذري - فتوح البلدان - ص ١٧ والحاقد - شفاء الغرام - ج ١ - ص ١١٩ والقلشندي - صبح الاعشى - ج ٤ - ص ٢٧٨ و ٢٨٢ .

(٢٢) الخليلي - موسوعة الثبات الفدسة - قسم مكة - ج ١ - ص ٢٩٩ - بغداد ١٩٦٧ .

(٢٣) الأزرقى - اخبار مكة - ج ١ - ص ٢٥٢ والمعري - مسالك الايام - ص ١٠١ وشفاء الغرام - ج ١ - ص ١٢٠ انظر ص ١١ من البحث في تعريف القبايطي .

(٢٤) البلاذري - فتوح البلدان - ص ١٧ والمعري - مسالك الايام - ج ١ - ص ١٠١ والحاقد - شفاء الغرام - ج ١ - ص ١١٩ والقلشندي - صبح الاعشى - ج ٤ - ص ٢٧٩ .

(٢٥) القلشندي - المصدر السابق - ص ٢٧٩ .

(٢٦) يذكر صاحب مرة الحرمين (ان الخليفة عثمان (رض) وجد شبيب بن عثمان القديمة على حائفي فامر بحلقة والقيت بها الكسوة القديمة ثم واراهما بالترايب . ابراهيم باشا - مرة الحرمين - ج ١ - ص ٢٩٧ .

(٢٧) القلشندي - المصدر السابق - ص ٢٧٩ .

(٢٨) دوي عن عائشة (رض) انها اكرت عمل شبيه وفالت (بها) واجعل لها في سبيل الله) اما ام سلمة (رض) فيروي عنها انها قالت : اذا نزع من الكعبة لياها فركا يلبسها من لبسها من الناس من حائفي او جنب (القلشندي - صبح الاعشى - ج ٤ - ص ٢٨٢) .

من كتب في تاريخ مكة - كان قد ذكر لنا بان الخليفة الثاني عمر بن الخطاب (رض) كان ينزع كسوة البيت في كل سنة ثم يقسمها على الحجاج (٢١) مما يدل على ان كسوات العصر الجاهلي ليس لها وجود ايام الامويين .

وفي ايام يزيد بن معاوية كسيت الكعبة كسوة من الديباج الخضرواني (٢٢) : الا انه حدث في عهده (٦٢٢هـ) حريق ادى الى تصدع الكعبة وحرق كسوتها فكساها ابن الزبير بالديباج (٢٣) .

ومن بلاد الشام باللات كان يبعث الخليفة عبدالمك بن مروان الكسوة السنوية من الديباج وكان من عادته ان تعرض الكسوة في مسجد الرسول الكريم بالمدينة المنورة يوم (٢٥) واحدا ثم تحمل الى الكعبة وقد سار معظم خلفاء بني امية من بعده على ذلك وكانوا يقدمون الحلل التي كان اهل نجران يؤدونها لهم بعد ان تغلى بالديباج (٢٤) .

نوع نسيج الكسوة

لعب العباسيون دورا كبيرا في تطوير صناعة النسيج ونتاج انواع متعددة من المنسوجات العراقية يتم نسيجها في دور الطراز الخاصة ودور الطراز العامة في مدينة دار السلام وغيرها من مراكز النسيج العراقية وما لا شك فيه ان عادة ارسال كسوة الكعبة كان لها الفضل الكبير في تطوير بعض المنسوجات العراقية وكانت دور الطراز في بغداد تحرس على نسيج المنسوجات الخاصة بكسوة

(٢١) الأزرقي - اخبار مكة - ج ١ - ص ٢٥٢ .

(٢٢) الطاهر المقدسي - البدء والتاريخ - ج ٤ - ص ٨٤ ليند ١٩٠٧ و البيلادي - فتوح البلدان - ص ٤ و القلقشندي - ج ٤ - ص ٢٧٩ .

(٢٣) جهل يزيد بن معاوية جيشا لمحاربة ابن الزبير في مكة فتحصن الأخير في المسجد الحرام واستعاض به وثناء القتال رمى احد رجال يزيد نارا شملت على ليبة في راس دمع وكانت الريح عاصفة فطارت شرارة فتعلقت باستار الكعبة فاحترقا (الحافظ) - شفاء القرام - ص ٦٦ .

(٢٤) ابن العربي - مسالك الايضار - ج ١ - ص ٩ .
(٢٥) الأزرقي - اخبار مكة - ج ١ - ص ٢٥٥ والقلقشندي - صبح الامشي - ج ٤ - ص ٢٧٩ وجاء في الصفحة (٢٧٦) من المرجع ذاته عن ابن النجار في تاريخ المدينة النبوية ... انه ادرك كسوة الكعبة يؤتى بها المدينة قبل ان تصل الى مكة فتتشر على الزفراس في مؤخر المسجد ثم يفرج بها الى مكة وذلك في سنة احدى وتلاين او التين وتلاين ومائة .
(٢٦) القلقشندي - صبح الامشي - ج ٤ - ص ٢٩ .

الكعبة : فالخليفة المهدي سنة ١٦٠هـ كان قد كسا الكعبة بكسوة حملها معه من بغداد في موسم الحج وقد ابدى له سدة الكعبة خوفهم من انهيار جدران الكعبة لكثرة ما عليها من الكسوات فما كان منه الا ان امر بان ترفع جميع ما عليها من الكسوات ويقتصر على الكسوة الجديدة التي حملها معه (٢٧) ، وقيل انه حمل معه ثلاث كسوات كانت من نسيج القبايطي والخز والديباج (٢٨) .

اما المأمون سنة ٢٠٦هـ فقد كسا الكعبة بثلاث كسوات الاولى من نسيج الديباج الاحمر في يوم الترويه ثم القبايطي في بداية شهر رجب والثالثة في يوم السابع والعشرين من شهر رمضان تكون من نسيج الديباج الابيض (٢٩) .

يتبين مما تقدم ان معظم كسوات الكعبة المنسوجة من الديباج كانت ذات لون احمر وانها كانت سريعة التلف مما حدا بالمأمون ان يستبدلها بالديباج الابيض ، واستمر الحال كذلك في عهد المتوكل (٢٤٠هـ - ٢٤٠) بل زاد على ذلك بان امر بكساء الكعبة كل شهرين كسوة جديدة (٣٠) الا ان سدة الكعبة طلبوا منه الاقتصاد على كسوة واحدة ، وهذا ما حدث فعلا في سنة ٢٤٣هـ عندما كسا المتوكل الكعبة بالقبايطي كبطانة واسدل فوقها كسوة اخرى من الديباج (٣١) .

يتضح مما تقدم الدور السياسي الذي لعبته كسوة الكعبة اضافة الى دورها الفني فاهتمام الخلفاء العباسيين برسال الكسوة كل شهرين او ثلاثة يدل دلالة واضحة على مدى قوة مركزهم واهتمامهم بكسب رضا الناس عن طريق العناية بالكعبة ، ولكن كثيرا ما كان يحدث مجيء خلفاء ضعفاء تغلبت زمام الامور من ايديهم وعندها تبرز قوى خارج الخلافة العباسية : ففي سنة ٢٠٠هـ تغلب الطالبينيون على مكة بقيادة حسين بن حسن واول عمل

(٢٧) الأزرقي - اخبار مكة - ج ١ - ص ٢٦٢ والسبوي - تاريخ الخلفاء - ص ٢٧١ مصر ١٩٥٢ وابو الخاسم - التجوم الزاهرة - ج ٢ - ص ٦٦ والاخباري - الحبر - ص ٢٦ .

(٢٨) القلقشندي - صبح الامشي - ج ٤ - ص ٢٨٠ .
(٢٩) العربي - مسالك الايضار في ممالك الامصار - ج ١ - ص ١٠٠ - القاهرة ١٩٢٢ والحافظ - شفاء القرام - ج ١ - ص ١٢٠ .

(٣٠) القلقشندي - صبح الامشي - ج ٤ - ص ٢٨٠ .
(٣١) الحافظ - شفاء القرام - ج ١ - ص ١٢٠ .
(٣٢) القلقشندي - صبح الامشي - ج ٤ - ص ٢٨١ .
(٣٣) القلقشندي - المصدر السابق - ج ٤ - ص ٢٨١ .

قام به هو اكساؤه الكعبة بكسوتين من القز الرقيق الاولى سفراء والاخرى بيضاء كتب عليها «بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وعلى اهل بيته الطيبين الطاهرين الاخيار» «امر ابو السرايا الاسفرين بن الاسفر داعية آل محمد صلوات الله عليه وسلامه» «هذه الكسوة لبنت الله الحرام» (٢٧) .

وفي حدود سنة ٢٥٨هـ تركزت القوة الاسلامية في مدينة القاهرة على يد الفواطم وحدث التنافس بينهم وبين العباسيين في معظم المجالات السياسية والاجتماعية كان من أبرزها استيلائهم على الحجاز ثم ارسال كسوة الكعبة ففي سنة ٢٨١هـ كسيت الكعبة من مصر بكسوة بيضاء ثم استبدلوا بكسوة سوداء (٢٨) ، وفي عهد الحاكم منصور سنة ٣٩٧هـ كسيت الكعبة بالقبايطي المصري (٢٩) ، ثم ارسلت الكسوة من مصر ايضا في سنة ٤٢٣هـ من قبل الظاهر لاعزاز دين الله والي مصر (٣٠) ، وفي عهد الخليفة المستنصر بالله (٤٢٧ - ٤٨٧هـ) يرسم لنا الرحالة ناصر خسرو صورة واضحة لصناعة مصر في هذه الفترة وأبرزها صناعة النسيج وأنواعه ثم يشير إلى كسوة الكعبة بقوله : « وكان السلطان يرسل الكسوة للكعبة كالمعتاد لانه يرسلها مرتين كل سنة » (٣١) . وكثيرا ما كانت تهدي كسوات الكعبة من مراكز العباسية أو الفاطمية ففي سنة ٤٦٦هـ كسيت الكعبة بكسوة بيضاء من عمل الهند (٣٢) وفي هذه السنة ايضا حصل السلطان محمد بن سبكتكين كسوة من الدباج الاسفر (٣٣) .

ولم يرد في الروايات السابقة وصفا لكسوة الكعبة الا ان ابن جبير في رحلته يعطينا وصفا كاملا لها في ايامه في القرن السادس الهجري (٣٤) .

وفي سنة ٦٤٤هـ حيث عاصفة شديدة على مدينة مكة أدت إلى تمزيق كونها وبقيت الكعبة

(٢٧) القلقشندي - صبح الاعشى - ج ٤ - ص ٢٨٠

والازرقى - اخبار مكة - ج ١ - ص ٢٦٤

(٢٨) القلقشندي - المصدر السابق - ص ٢٨١

(٢٩) ابو الحسن - النجوم الزاهرة - ج ٤ - ص ٢١٧

(٣٠) ابو الحسن - المصدر السابق - ص ٢٧٦

(٣١) ناصر خسرو - سفرنامه - ص ١١٠ تعريب يحيى الخشاب - بيروت ١٩٧٠

(٣٢) الخافق - شفاء الغرام - ج ١ - ص ١٢٢

(٣٣) الخافق - المصدر السابق - ص ١٢٢

(٣٤) بدأت رحلة ابن جبير عام ٥٧٨هـ

انظر ص من هذا البحث في وصف الكسوة .

بدرن كسوة لمدة واحد وعشرين يوما فكساها شيخ الحرم (العفيف منصور بن منعة البغدادي) بكسوة من نسيج القطن المصبوغ باللون الأسود (٣٥) .

واهتم ممالك مصر بالكعبة الشريفة وبكسوتها ووافقت لهذا الغرض وارادات قريتين في نواحي وخصمت لصناعتهما دارا عرفت باسم دار الكسوة ومن هؤلاء الممالك السلطان الظاهر بيبرس (٦٦١ هـ) والسلطان اسماعيل بن الناصر محمد بن قلاوون ثم السلطان حسن (٧٦١ هـ) (٣٦) وقد رسم لنا الرحالة ابن بطوطة صورة واضحة لكسوة الكعبة في هذه الفترة (٣٧) ، نتعرف عليها في الصفحات القادمة .

وعندما استولى العثمانيون على مصر وامتد سلطانهم حتى شمل معظم الجزيرة العربية ونسج على عاتقهم ارسال هذه الكسوة الى الكعبة ووافقت لهذا الغرض اوقافا كثيرة (٣٨) ؛ واصبحت عادة ارسال الكسوة بعد ذلك فرضا على كل والٍ .

نسيج الكسوة والوانها

ذكرنا في بداية البحث ان الكعبة كانت قد كسيت في الجاهلية بالخصف والماعر والملاء والوسائل والعصب والمسوح والانطاع وهي اما جلود حيوانات كالانطاع او من الشعر الفليظ كالمسوح ، رقيقة كانت كاللحاء او خشنة اللمس كالخصف بالاضافة الى عدة انواع من المنسوجات كانت تصنع خصيصا لعمل كسوة الكعبة قبل الاسلام واستمر استعمالها بعد القبايطي (٣٩) .

والقبايطي نسيج مصري معروف كانت تعمل

(٣٥) الخافق - شفاء الغرام - ص ١٢٢

(٣٦) الخافق - المصدر السابق - ص ١٢٢ والقلقشندي

- صبح الاعشى - ص ٢٨١

(٣٧) بدأت رحلة ابن بطوطة الشهيرة في سنة ٧٢٥هـ

انظر ص من هذا البحث في وصف الكسوة

(٣٨) الخليلي - موسوعة العتبات المقدسة - قسم مكة - ص ٢٩٩ - بغداد ١٩٦٧

(٣٩) القبايطي : هو الاسم الذي اطلقه العرب على النسيج

المصري الذي عرفه الاوروبيون فيما بعد باسم النيسري

Tapestry (سجاد ماهر - نسيج المنسف القبطي

- ص ١٥) وتعني كتلة فيث (مصر) باللغة الاثريية

(سجاد ماهر - مشهد الإمام علي - ص ٢١٠) ولقد

انتشرت صناعة هذا النوع من النسيج في معظم بلاد

الشرق الاوسط وخاصة في ايران وتركيا منذ الفرون

الساساني عشر ثم عرفه الاوروبيون وانتجوه باسماء

اخرى مستمدة هي (جويلان) و (ابيسون) (سجاد

ماهر - ا لمصدر السابق - ص ٢١١)

بكسوة من الكتان في الصيف ثم تستبدل بالنسيج اليماني المقلد في الشتاء (١٢٢) .

ومن نسيج الحرير كسيت الكعبة أيضا قبل الاسلام وذلك على يد ام العباس ، وزاد الطلب على نسيج الحرير بعد الاسلام وعملت منه الكسوة ابام ازدهار الدولة العباسية فقد امر الخليفة المأمون باستبدال الكسوة ثلاث مرات في السنة الواحدة من نسيج الحرير (١٢٣) .

ونظرا لرقعة هذا النوع من النسيج فغالبا ما كانت الكسوة منه تبطل بنسج أكثر سمكا من الكتان مثلا كي تمنع تهرؤها وخاصة اثناء موسم الحج حيث يحرس كل حاج على لمسها والتعلق بأذيالها للترك .

كما كانت تعمل الكسوة من نسيج القطن ففي سنة ٦٤٣هـ كسيت الكعبة ثيابا من القطن مصبوغة بالسواد كسأها بها منصور بن منعم البغدادي شيخ الحرم بمكة بعد ان تمزقت كسوتها من ربيع شديدة هبت على مكة في تلك السنة (١٢٤) .

الاسوان

اما الوان هذه الكسوات فكانت تأتي عفوية وبطريق الصدق فالاعراب الذي يقوم بوضع ما يملك من كسوة لا يحدد اللون الذي عملت منه هذه الكسوة فقد كانت الكعبة تكس بكسوات من الوسائل وهي ثياب حمر مخططة الى جانب ذلك تكس بكسوات صفر وخضر حيث تخبرنا ام زيد ابن ثابت الانصاري في الجاهلية انها رأت على « الكعبة » مطارف خز خضر وصفر (١٢٥) .

وعندما عملت الكسوة من نسيج القبايطي الابيض ومن نسيج الدباج فحدثت الاالوان فقد شاع استعمال الدباج الاحمر ثم استبدل بالوان الدباج الابيض وذلك في عهد الخليفة العباسي المأمون ، والظاهر ان الدباج الابيض يكون أكثر سمكا ومتانة من الدباج الاحمر .

وفي ابام الخليفة الناصر العباسي وللمرة الاولى بعد الاسلام كسيت الكعبة بكسوة ذات لون

منه كسوة الكعبة قبل الاسلام وكسيت به في عهد الرسول (ص) (١٢٦) وكسيت به ايضا من قبل الخلفين عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان (١٢٧) ، ثم كسأها عبدالله بن عمر بن الخطاب بما كان يلبسه من القبايطي والحرير (١٢٨) ، واستمر معظم الخلفاء المسلمين على استعمال القبايطي في كسوة الكعبة ففي السنة الحادية عشرة من حكمه كسأها الخليفة الحاكم (٣٩٧هـ) بالقبايطي الذي كان معروفا في مصر منذ العصر الفرعوني واستمر في تطوره في العصر القبطي ثم العصر الاسلامي (١٢٩) ، وبمنازل بنصاعة بياضه ورقة ملمسه وبمناصره الزخرفية البديعة حيث يدخلها النساك اثناء عملية النسيج على قطعة النسيج الاسلية وبلونين او أكثر . وبعبارة أخرى يمكننا ان نقول « ان المنسوجات التي تزين بهذا الطريقة كانت تنسج بتقاطع خيوط اللحمة (الانقية) مع خيوط السدى (الطولية) وعند النقطة المطلوب زخرفتها تترك خيوط اللحمة الاسلية ويستخدم بدلا منها خيوطا أخرى تختلف عنها في اللون او في نوع المادة وبهذه الخيوط الاخيرة يستطع النساك نسج انواعا من الزخرفة واذا ما انتهى منها عاد ثانية الى تنظيم خيوط السدى الى ما كانت عليه من قبل ثم استأنف عملية النسيج مستعملا خيوط اللحمة الاسلية (١٣٠) .

ومن نسيج الكتان (١٣١) عملت كسوة الكعبة ايضا وقد اشتهرت مدينة تونه بنسج الكساوي الكتانية (١٣٢) ويذكر ان الكعبة الشريفة كانت في عهد الخليفة عثمان (رض) تكس بكسوتين في السنة من الكتان وفي عهد الخليفة الاموي معاوية كسيت

(١٢٦) الزركشي - اعلام الساجد باحكام الساجد - ص ٥٢ - القاهرة ١٣٨٨هـ .

(١٢٧) الأزرقي - اخبار مكة - ١١٩ و البلالري - فتوح البلدان - ص ٤٧ و شفاء القرام - ص ١١٩ .

(١٢٨) الحافظ - شفاء القرام - ج ١ ص ١١٩ والأزرقي - اخبار مكة - ج ١ ص ٢٥٢ و (الحبرة) هي نوع من يرود اليمن المتموج معها (جبر) (ابن منقول - لسان العرب - ص ١٥٩ - بيروت ١٩٥٥) .

(١٢٩) سعاد ماهر - مشهد الامام علي - ص ٢١٠ .

(١٣٠) مرزوق - الفنون الزخرفية الاسلامية في مصر فيل الاطفاطين - ص ٦١ - مصر ١٩٧٤ و (سعاد ماهر - مشهد الامام علي - ص ٢١٢) .

(١٣١) ديباند - الفنون الاسلامية - ص ٢٥٠ - مصر ٥٨ .

(١٣٢) الخليلي - موسوعة العتبات المقدسة - ج ١ - قسم مكة - ص ٢٩٩ .

(١٢٢) الخليلي - المصدر السابق - ص ٢٠٠ . لقد مر بنا ان نسيج الدباج حيث تكون سدانه ولحمته من الحرير (عملت منه الكسوة في عهد الخليفة العباسي المأمون) (١٢٣) ابن بطوطة - تحلة النظار في غرائب الامصار - ج ١ - ص ١٠٦ .

(١٢٤) الحافظ - شفاء القرام - ج ١ - ص ١٢٢ .

(١٢٥) الحافظ - المصدر السابق - ج ١ - ص ١١٩ .

اخضر (١٧) وكانت قبل الاسلام تكسى بكسوات من نفس اللون ومن حسن الحظ ان يساهم الرحالة ابن جبير في رحلته برسم صورة مشرقة لكسوة الكعبة الخضراء اللون في اثناء تاديبته مراسيم الحج (١٨) .

وللخليفة الناصر كسوة اخرى من اللبياج او الحرير ذات لون اسود (١٩) الذي اصبح مغضلا في كسوة الكعبة منذ العصر العباسي وليومنا هذا .

وعن الالوان الاخرى لكسوة الكعبة يخبرنا الفلقشندي « ان الكسوة كانت من الحرير الاسفر ومن اللبياج الازرق » (٢٠) .

مراسيم حمل الكسوة الشريفة :

لقد مر بنا ان الكسوة الشريفة كانت تحمل من مراكز قوة الخليفة او السلطان في بغداد او القاهرة مركز الخلافة العباسية او الخلافة الفاطمية وسواء كانت من هنا او هناك فانها كانت موضع اهتمام كل خليفة ووالي على مر السنين ولهذا خصصت مصانع كبيرة تقوم بنسج الكسوة على مدار السنة تعرف باسم (دار الكسوة) ، ذكر (فان برشم) ان الكسوة كانت تنسج في قصر (مبرقش) في مصر يقع بالقرب من قصر السلطان بالقاهرة ويعرف باسم قصر الكسوة ، واليوم يطلق هذا الاسم على دار تقع في حي الخرنفش بالقاهرة (٢١) وقد كان لدار الكسوة رئيس ذو صفة دينية يعرف باسم « ناظر الكسوة » (٢٢) ، وغالبا ما يكون الناظر قد مارس مهنة القضاء ، اما المهام المنوطة به : فانه يقوم بجمع الاموال الموقوفة لغرض

(٢٧) السيوطي - فهرست تاريخ الخلفاء ص ٢٠٣ ، والحافظ - المصدر السابق - ص ١٢٢ .

(٢٨) ابن جبير - الرحلة - ص ٢٨ و ص ١٢٨ .

(٢٩) السيوطي - المصدر السابق - ص ٢٠٣ .

(٣٠) الفلقشندي - صبح الاعشى - ج ٤ - ص ٢٨٢ - القاهرة ١٩١٤ .

(٣١) مرقس - اللؤلؤ الزخرفية الاسلامية في مصر قبل الفاطميين - ص ١٩٢ .

عندما استولى الملك عبدالعزيز آل سعود على مكة ١٣٤٣هـ اصبح لكسوة الكعبة صفة سياسية بعد ان كانت من اعمال البر فامتنت مصر من ارسال الكسوة فامر الملك بانشاء دار خاصة للكسوة والصناعة في اجناد بركة الكرمة وذلك في سنة ١٣٤٦هـ وجلب لهذه الدار اول الامم عمال من الهند لم حل مكانهم عمال من اهل البلاد خلقوا هذه الصناعة (انظر الشكل (١)) .

(٣٢) حسن الباشا - اللؤلؤ الاسلامية والوظائف على الانار العربية - ج ٣ - ص ١٢٢ - القاهرة ١٩٦٦ .

الكسوة مرة كل سنة ثم يقوم بشرائه ما يحتاجه العمل من المواد الالوية للنسيج من خيوط الكتان والحرير والصوف ثم خيوط الفضة والذهب لنظريتها (٢٣) .

بعد ان يتم نسج الكسوة كانت تحمل الى الكعبة وسط مراسيم خاصة يحامل من الخشب يطلق عليه اسم المحمل (٢٤) (انظر الشكل ٢) نشاهد في هذه المنمنمة قافلة حجاج تحمل في الثالب كسوة الكعبة وقد عزز الواسطي مصور هذه المنمنمة عن هذا المشهد برسم الحجاج وهم فوق الجمال وقد رفعوا الرايات ونفخوا في الابواق وضربوا على الطبول (٢٥) .

وللفلقشندي وصف مفصل لحمل كسوة الكعبة نفهم منه ان المحمل كان يجهز مرتين في السنة ، الاولى وتكون في النصف الثاني من شهر رجب وقبل خروج المحمل بثلاثة ايام يطلب من اصحاب الحوائط تزين حوائطهم ويكون يسوم خروج المحمل في الغالب يوم الاثنين او الخميس لا غير ويحمل المحمل على جمل مزركش وعليه غطاء من حرير اسفر وباعلاء قبة من فضة مطلية بالذهب .

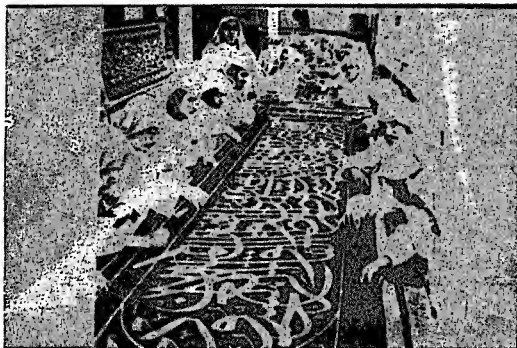
وفي ليلة خروج الجمل يقضي ليلته داخل باب النصر بالقرب من جامع الحاكم وفي الصباح توضع عليه كسوة الكعبة ويسير الى تحت القلعة ويتقدم الموكب الوزير والقضاة والمحاسب واثنان من الشهود ثم ناظر الكسوة ويتقدم الموكب هذا مجموعة من ممالك السلطان وهم في كامل معدات الحرب باللب بالرمح والسيوف واللعب بالنصار ومن اجل ذلك تهب أعداد كبيرة من قناني النفل .

يسير الموكب متوجها نحو مدينة القسقاط

(٢٣) حسن الباشا - المصدر السابق - ص ١٢٢ .

(٢٤) المحمل : عبارة عن اطار مربع من الخشب هرمي القمة مغلف بستار من اللبياج الأحمر او الأخضر ولبا ما يزدان بزخارف ثيانية وشرطه كتابية مطرزة يخيوط من اللب وبنتهي من الاسفل بشرائيب وللحمل اربعة فمام من اللفة المطية بالذهب في الزوايا الاربعسة ويوضع داخل المحمل مصحفين صغيرين داخل صندوقين من اللفة اللحية مقلتين في القبة اساق الى الكسوة الشريفة ، يوضع المحمل على جمل ضخم يسمى (جمل الحامل) ويتنق هذا الجمل باغفاله من العمل بقية ايام السنة . (فاموس العادات والتقاليد والتماثيل المصرية - أحمد أمين - ص ٣٦٠) .

(٢٥) عيسى سلمان - الواسطي - ص ٤١ - ٤٢ - مطبوعات الاعلام ١٩٧٢ .



شکل (۱)



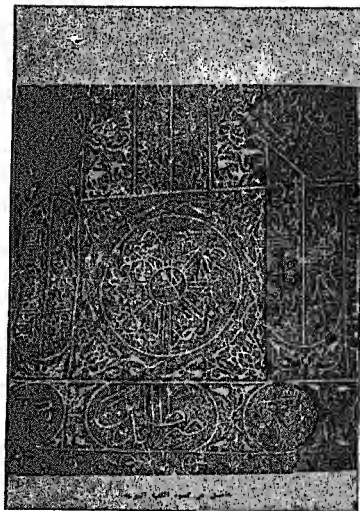
شکل (۲)



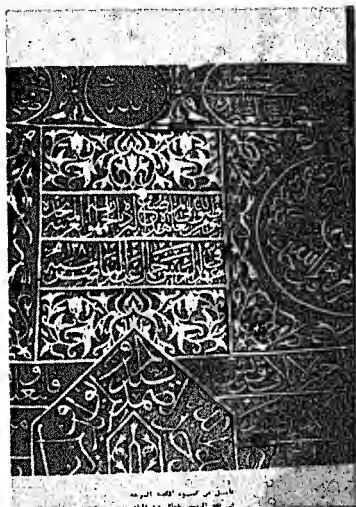
شكل (٣)



شكل (٤)



شکل (۵۰)



شكل (٦)

ثم راجعا الى تحت القلعة ثم يحمل مرة ثانية الى جامع الحاكم ويترك الى شهر شوال وخلال هذه الفترة تبقى الطبول مستمرة بالضرب وبعد النصف من شوال تحمل الكسوة على المحمل تنوجها الى الديار المقدسة (٧٦) .

وعند وصول الموكب الشريف الى الاراضي المقدسة يخرج امير مكة وفاضليها لاستقباله ويصادف ذلك في يوم النحر كما يصاحب الاستقبال الاميري رفع الرايات وضرب الطبول ، ثم تنقل الكسوة الى المسجد الحرام وتوضع الكسوة فوق سطح الكعبة وفي اليوم الثالث بعد يوم النحر يبدأ الشيبون باسبال الكسوة على الكعبة (٧٧) . (انظر شكل / ٣) .

وصف الكسوة :

واستنادا الى ما تقدم نستطيع ان نرسم صورة مقربة الى ما كانت عليه الكسوة منذ فجر الاسلام وعلى مر العصور .

ففي بداية العصر الاسلامي تؤكد المراجع التاريخية ان الكسوة كانت خالية من الزخرفة (٧٨) وانها كانت سوداء اللون ثم أصبحت تزين بجامات منقوشة بالحريز الابيض او مطرزة بشرطة كتابية بيضاء (٧٩) زينت بشرطة مطرزة بخيوط صفراء (٨٠) .

وحيث ان الكسوة تشابه في المادة والزخرفة على مر العصور لانها تختلف في جودة الصنع ولهذا فاننا سوف نستعرض بعضا من وصف المؤرخين والرحالة ليرسم لها صورة واضحة جلية .

فالازري المتوفى سنة ٢٢٣هـ يصف الكسوة بقوله « ... والبيت كله مستوف الا الركن الاسود فان الاستار تفرج عنه مثل القامة ونصف ، واذا دنا وقت الموسم كسي القبايط ... فاذا احل الناس ذلك يوم النحر حل البيت فكسى الدباج الاحمر الخراساني وفيه دارات مكتوب فيها حمد الله وتسبيحه وتكبيره ومغنيته ... » (٨١) .

اما ابن جبير يذكر في رحلته وصفا مفصلا لما شاهده على الكعبة من الكسوة فقم منه ان جوانب

الكعبة الاربعة مكسوة بستائر من الحرير الاخضر وهي من عدة قطع يبلغ مجموعها اربع وثلثون قطعة او شقة مقسم على الاشلاع الاربعة للكعبة ففي الضلع المحصور بين الركن اليماني والركن الشامي (تسع شقق) تقابلها بالمثل من الضلع الآخر والمحصور بين الركن الاسود والركن العراقي ، اما بين الركن العراقي والشامي فيكون مجموع القطع ثمانية ومثلها ما بين اليماني والركن الاسود ، وقد وصل وقد وصل ما بين هذه الشقق كلها فاصبحت وكأنها ستارة واحدة ، والزخرفة في هذه الكسوة عبارة عن كتابة تنحصر في شريط عرضه متر ونصف وطوله بخيوط من الحرير الاخضر ايضا يقرأ فيه الآية الكريمة : « ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة ... » (٨٢) كما يضم الشريط الكتابي اسم الخليفة العباسي الناصر لدين الله وعبارات الدعاء له وتحف بالشريط طرقات (جامتان) حمران ملثتا بخيط رفيع يقرأ فيه آيات من القرآن الكريم وذكر الخليفة ايضا ، فظهرت الكسوة بأجل منظر وكأنها عروس جلبت في السندس الاخضر (٨٣) .

وبخبرنا ابن بطوطة ان الكسوة في أيامه كانت من الحرير الحالك السواد وهي مبطنة بنسيج الكتان السميك ويزدان اعلاها بشريط كتاني مطرز بخيوط من الفضة يقرأ فيه آيات من القرآن الكريم (٨٤) .

وقد ذكر صاحب مرآة الحرمين استشهاد شرعي حرر في سنة ١٢٢١هـ في وصف كسوة تلك السنة بقوله « جميع كسوة بيت الله الحرام المشتعلة على ثمانية أحزمة وأربعة نوكة (دوائر) مزركشة بالمخيش الابيض والاصفر الطلي بالبنديقي الاحمر على الحرير الاسود والاطلس الحريري والاخضر البجلي بالفت الابيض والنوار القطن (٨٥) .

وكان تصنع مع كسوة الكعبة ستارة تعرف باسم (البرقع) (٨٦) ويروى ان اول من كسا باب الكعبة هو تبع الحميري قبل الاسلام وهو القائل :

- (٨٦) القرآن الكريم سورة آل عمران الآية (٦٦) .
(٨٧) رحلة ابن جبير - ص ٤٨ و ص ٥٦ و ص ١٢٨ .
(٨٨) ابن بطوطة - الرحلة - ص ٨٢ و ص ١٠٦ .
(٨٩) ابراهيم رفعت ياشا - مرآة الحرمين والرحلات العجائبة - ص ٦ - ص ٧ .
(٩٠) الترجع السابق - ص ٧ .

- (٧٦) القلقشندي : صبح الامشي - ج ٤ - ص ٥٧ - ص ٥٨ .
(٧٧) ابن جبير - الرحلة - ص ١٢٨ .
(٧٨) الحافظ - شفاء الغرام - ص ١٢٢ .
(٧٩) اي خيوط من الفضة .
(٨٠) اي خيوط من الذهب .
(٨١) الازري - اخبار مكة - ج ١ - ص ٢٥٢ .

الجهة الأخرى من الكعبة تقرا منه فقط [سبحان
ذا العلى] .

أما الشريط الثاني في وسط الكسوة تقرا منه
[عجاوا بالصلاة قبل الموت] . الشريط الثالث
ويقع فوق باب الكعبة مباشرة تقرا فيه : [الصلاة
عماد الدين] .

أما باب الكعبة فقد صورت باللون الذهبي
خالية من الكسوة توجد في قسمها العلوي مطرقة
دائرية .

× × ×

وتصويرة أخرى من مدرسة شيراز
(١٤١٠ - ١٤١١) محفولة في متحف لندن تمثل
الكعبة والحرم والشريف وقد اكتنظ بالحجاج وهم
في ملابس الاحرام اما اعلى التصوير فتظهر رسوم
اللائكة وقد حفت بالحرم والكسوة ملونة باللون
الاخضر يزدان اعلاها بخطوط متقاطعة باللون
الاسود يحدها من الاعلى شريط ضيق ذهبي ، اما
الباب فقد كسي بستارة باللون الذهبي يزدان
قسمها العلوي بكتابة غير واضحة (٩٠) وكذلك (انظر
الشكل ٥ و ٦) .

نجد في طين اللوحين تفاصيل لكسوة الكعبة
في عهد الرئيس الراحل جمال عبدالناصر والعناصر
الزخرفية لهذه الكسوة هي استمرار للعناصر
الزخرفية الاسلامية تتمثل في الاشرفة
الكتابية والتي تتضمن ايات من القرآن الكريم
بالخط النسخي وكلمة الجلالة محصورة داخل
دوائر ثم تقرا اسم الرئيس الذي عملت الكسوة في
عهده حيث كان يكتب في العصر العباسي اسم الخليفة
ثم تقرا تاريخ النسخ وقد كان هذا متبعاً في العصر
العباسي ايضا .

أما العناصر الزخرفية الأخرى على هذه الكسوة
هي عناصر نباتية تتمثل بالافصان المتوية والمنتهية
باوراق الباليث وانصاف الباليث فتجدها أحيانا
محصورة داخل اشرفة وأحيانا أخرى تاطر الكتابة
المحصورة داخل الدوائر . أما حواشي الكسوة
فتزدان بشريط عبارة عن عرق نباتي يلتوي وينتهي
بورد ذات ثلاثة أوراق مرة تخرج من الاعلى ومرة
أخرى من الاسفل (٩١) .

90) Gray : Persian Painting; P 72; Pl :
73; London 1961.

(٩١) من المعلوم ان هذه الكسوة تعود لعصرنا العاصر الا انها
لا يستبعد ان تكون استمرارا للسانة ذاتها من العصور
الإسلامية الاولى .

كسونا البيت الذي حرم الله
مسلأ معضدا وبسرودا
فاقمنا به من الشر عشرأ
وجعلنا لبابه [تليدا(٨٧)

وغالبا ما تكون ستارة باب الكعبة من نفس نسج
الكسوة اما زخارفها فتكون عبارة عن اشرفة
كتابية تضم آيات من القرآن الكريم مطرزة بخيوط
من الحرير الابيض والاصفر وخيوط من الفضة
والذهب .

وفي الاستشهاد الشرعي المار الذكر وصف
لستارة باب الكعبة وقد جاء فيه : « وستارة بيت
الله الحرام المبر عنها بالبرقع المزركشة بالمخيخ
الابيض والاصفر المطلي بالينديفي الاحمر على الحرير
الاسود والاطلس الحرير الاخضر والاحمر البطننة
باليفث الابيض بها خمسة شراشيب حرير اسود
ونصب وستة انذرة (كذا) فضة مطلية بالينديفي
الاحمر واثنني عشرة شمسية مزركشة على الحرير
الاحمر » (٨٨) .

ولا تخلو كتب الفن الاسلامي وعلى وجهه
التحديد كتب التصوير الاسلامي من صور توضيحية
للكعبة وكسوها ومن هذه الرسوم تصورية تعود
الى القرن التاسع الهجري (١٥ م) تمثل مجنون
ليلي وقد تعلق بمطرقة باب الكعبة متوسلا الى الله
ان يرعى حب ليلي وينعيه(٩١) (انظر الشكل (٤)) .

نلاحظ في هذه التصوير الكعبة وقد ازدانت
بكسوتها السوداء تزخرفا صوف من النقط
الذهبية بشكل متعرج كل صف يبدأ وينتهي بشكل
نجمة ذهبية .

أما القسم الآخر من الزخرفة فيتمثل بكتابة
بالخط النسخي محصورة داخل اشرفة عددها
ثلاثة باللون الذهبي تمتد في اعلى الكسوة تقرا فيها
[سبحان ذي الملك والمكوت سبحان الملك الحي
الذي لا يموت] ويستمر الشريط الكتابي هذا في

(٨٧) الخالف - شفاء الغرام - ج ١ - ص ١٢٢ .

(٨٨) ابراهيم باشا امرأة الحرمين - ج ١ - ص ٧ - ٨
(وتلق بكسوة الكعبة كسوة مقام سيدنا ابراهيم
ال خليل وكسي مفتاح بيت الله وستارة باب سلع بيت
الله الحرام المسروقة بباب التوبة داخل بيت الله
الحرام وستارة باب منير الحرم الشريف ثم حبال فن
لتعليق الكسوة) ابراهيم باشا - المصدر السابق -
ص ٨) .

B9) Bernard Lewis: The World of Islam;
P : 45; London. 1976.

تاريخ أمراء الحج

بقلم الدكتور

بدر محمد فهد

كلية الآداب - جامعة محمد بن عبدالله
فاس - المغرب

او عند زيارة قبر الرسول (ص) والاهتمام
بالكعبة واكسائها اللباس اللائق بها ، ووضع
السناثر على باب حجرة الرسول واجراء
الاصلاحات المطلوبة من توسيع الحرم المكي اومسجد
الرسول الى بناء المدارس او توزيع الاعطيات على
الجاورين من الفقراء واكرام سكان الحرمين من
اهل مكة والمدينة لذلك كان موسم الحج موسم
خير لهم فيه الاعطيات والهبات والصدقات الانيسة
من بقاع اسلامية مختلفة بعضها من اقصى بلاد
المغرب والاخرى من اقصى بلاد المشرق الاسلامي.

ولقد عني بنو العباس خلال حكمهم بامر
الحج بصورة عامة وبموكب حج العراقي بصورة
خاصة لذلك اختير لامارته بعض بني العباس في
عهدهم الاول ثم بعض ثقباء العلويين ولما تغيرت
اوضاع البلاد السياسية واستقلت اطراف الدولة
عن جسم الخلافة العباسية وشاع الاضطراب في
جزيرة العرب اقتضى ان يلي امارة الحج قائد
عسكري يكون له المام بالقتال والدفاع من يتوسم
فيه الخير والدين والصلاح من ممالك الخلفاء .

وكان يجتمع في الحرمين عدة امراء في آن
واحد ، امير للموكب العراقي واخر للموكب
الشامي وثالث للموكب المصري ورابع للموكب
المغربي . وهذه هي المواكب الكبار الا ان هذا العدد
يزداد اذا ارسل امير كل مدينة موكبا خاصا باسمه
وهذا ما كان يحصل احيانا حين تاتي من الشام
ثلاثة او اربعة مواكب .

نالت مكة احتراماً من عرب الجاهلية لوجود
الكعبة فيها التي كانوا يشركون بها ويطوفون حولها ،
ويعبدون اصنامهم المنتشرة حولها . ثم جاء الاسلام
لتصبح الكعبة محجهم وقيلتهم يتوجون اليها انما
كانوا ، ويحجون اليها متى استطاعوا الى ذلك
سبيلا .

وقد ادى وجوب فرض الحج على القادرين
عليه مجيء جموع غفيرة من المسلمين من اماكن
كثيرة على اختلاف اجناسهم والوانهم ولغاتهم
واوطانهم ، ولما كان الحج سنن ومناسك لا بد ان
يتعلمها الحاج ليؤدي فريضته وفق مبادئ
الاسلام لذلك . كان الرسول صلى الله عليه وسلم
يرسل من يتوب عنه فكان عتاب بن اسيد ، وكان
وكان ابو بكر الصديق - كما سياتي بيانه - ثم
تولى موسم الحج بنفسه (ص) في حجة الوداع
مبيناً للناس مناسكهم من وقوف بعرفة ونزول الى
الزدلفة الى رمي الحجرات ونحس الاضحيات
وطواف حول الكعبة ، وهكذا ، فلما رحل النبي
(ص) الى بارئه ترك امر الاشراف على الحج
وهداية الناس ، وتولى شؤونهم الى خلفائه
الراشدين من بعده ثم من تلاهم من ولاة امير
المسلمين . وهكذا عني بامر الحج والحجيج خلفاء
النبي (ص) وحكام الدول الاسلامية التي قامت
من بعد . فكانوا يرسلون الامراء لحفظ الامن بين
الحجيج واقامة شرع الله بينهم في سفرهم الطويل
آنذاك وعند نزولهم في مكة او المدينة لاداء المناسك

امراء الحج في عهد الراشدين^(٤)

وتولى اماره الحج في عهد ابي بكر الصديق (ر) في سنة احدى عشرة عمر بن الخطاب (ر) ويقال عتاب بن اسيد . ويرى ابن حبيب البغدادي ان عمر اثبت . اما الطبري فقد اورد روايتين الاولى تجعل الامير على موسم الحج عتاب والاخرى تجعله عبدالرحمن بن عوف^(٥) .

وتولى الامرة في سنة اثنتي عشرة ابو بكر (ر) نفسه ، وقال بعض رواة الاخبار ان ابا بكر لم يحج في خلافته . وقد ابد الطبري اختلاف الرواة في ذلك مع ورود اسم ابي بكر^(٦) .

وتولى اماره الحج في عهد عمر بن الخطاب (ر) في سنة ثلاث عشرة عبدالرحمن بن عوف الزهري وتولاها سنة اربع عشرة الخليفة نفسه ، ثم تولاها في السنين التالية مدة خلافته^(٧) .

اما في عهد الخليفة عثمان (ر) فقد تولى اماره الموسم (الحج) عبدالرحمن بن عوف وذلك في سنة اربع وعشرين ، وقيل ان الخليفة نفسه حج بالناس في تلك السنة^(٨) اما بقية سني حكم الخليفة عثمان فقد تولى بنفسه اماره الحج .

اما امراء الحج في عهد علي بن ابي طالب (ر) - وقد شغل هو عن الحج بنفسه - فقد كانوا عبدالله بن عباس وقد تولى اماره الحج في سنة ست وثلاثين ، وسبع وثلاثين . وقيل كما في رواية للطبري ان الذي حج سنة سبع وثلاثين عبيد الله ابن عباس^(٩) . وفي حج عبدالله بن عباس في سنة ثمان وثلاثين خلاف ايضا فقد قيل ان الذي حج كان قثم بن العباس . ويبدو ان الطبري اسبل لحصل الامير قثم لانه لم يورد رواية معارضة ، ولان قثم كان عامل على مكة^(١٠) . وحج بالناس شيعة بن عثمان الحنظلي سنة تسع وثلاثين . وهذا الرجل لم يرشحه الخليفة علي بن ابي طالب (ر) انما كان قد رشح للامارة عبد الله بن عباس وقيل قثم ابن العباس ، وان معاوية بن ابي سفيان ارسل من قبله يزيد بن شجرة اميرا للحج فتنازع الرجلان ثم اصطلحا على اماره شيعة^(١١) .

وقد انتهى دور الموكل المراقي سنة ٦٥٦هـ / ١٢٥٨ عندما انتهت دولة بني العباس على يد المنفلوط ، ولم تعد هناك كسوة تحمل حتى امر الظاهر بيبرس بخروج الحمل من مصر بعد ١٩ سنة على انتهاء دور الموكل المراقي وذلك في سنة ٦٧٥هـ وشابت الصدق ان تنتهي الواكب الاخرى ويبقى الحمل المصري وحده حتى بداية القرن الرابع عشر الهجري / العشرين الميلادي حيث ادت الحساسة غير الودية بين حكومة مصر وحكومة الحجاز الى ايقاف الحمل المصري واصبحت الكسوة تعمل بعد ذلك في الحجاز وتقوم الحكومة السعودية بنزع ثوب الكعبة القديم والباسا الكسوة الجديدة .

وسنحاول في بحثنا هذا ان نتبع حقب التاريخ بادئين بعهد النبي (ص) ثم الراشدين فالأمويين والعباسيين بنضمهم مشيرين الى منازل الحج المراقي ثم نتناول خروج الموكل ، ونتلوه بذكر المواقف التي كانت تعترض سفر الموكل ونختتم البحث بذكر الكتب المؤلفة في الموضوع .

امراء الحج في عهد النبي^(١)

اقام الحج في سنة ثمان من الهجرة عتاب بن اسيد ابي العيص بن امية ، وهذه السنة هي التي تم بها فتح مكة واخضاعها لحكم الاسلام وقد وقف المسلمون مع اميرهم عتاب يؤدون مناسك الحج بينما وقف مائر الناس على منازلهم في الحج التي كانوا عليها في الجاهلية .

واقام الحج سنة تسع ابو بكر الصديق وقد ارسله النبي (ص) على راس لثمانية من المسلمين ، وحج المشركون على موافقهم في الجاهلية^(٢) الا انهم ابلغوا على لسان علي بن ابي طالب (ر) الذي ارسله النبي (ص) بعد ابي بكر ان هذه اخر حجة لهم على دين الوثنية ، وانه لن يقرب المسجد الحرام بعد ذلك العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان^(٣) .

وحج الناس رسول الله (ص) في سنة عشر وسماها حجة الوداع وهي حجة الاسلام حيث لم يكن فيها مشرك .

(١) ابن حبيب البغدادي : الحبر : ١١ - ١٧ وقد اعتمدناه اصلا بالنسبة لعهد النبي (ص) والراشدين ثم اشرنا لغيره عند ورود الاختلاف .

(٢) السمودي التنبيه والاشراف : ٢٣٧ .

(٣) الطبري سلسلة ١ - ج ٤ ص : ١٧٢٠ ث اوروبا .

(٤) ابن حبيب - ١١ - ١٧ .
(٥) الطبري سلسلة ١ ج ٤ ص ٢٠١٥ .
(٦) الطبري سلسلة ١ ج ٤ ص ٢٠٧٧ .
(٧) الطبري سلسلة ١ ج ٤ ص ٢٢١٢ .
(٨) ن . م ٢٨٩ .
(٩) ن . م ٢٢٩٠ .
(١٠) ن . م سلسلة ١ ج ٦ ص ٢٤٤٢ .
(١١) الطبري سلسلة ١ ج ٦ ص ٢٤٤٨ .

امراء الحج في العهد الاموي (١٢)

وتولى الامارة في هذا العهد المغيرة بن شعبة التقفي سنة اربعين وعتبة بن ابي سفيان سنة احدى واربعين ، وقيل بل اقام الحج عتبة بن ابي سفيان ، واقامه ايضا في سنة اثنتين واربعين وفي سنة ثلاث واربعين حج بالناس مروان بن الحكم وحج بالناس معاوية بن ابي سفيان في سنة اربع واربعين ومروان بن الحكم في سنة خمس واربعين وعتبة بن ابي سفيان في سنة ست واربعين وفي سنة سبع واربعين مروان بن الحكم ، ويقال بل عتبة . وفي سنة ثمان واربعين مروان بن الحكم ، ويقال سعيد بن العاص . وفي سنة تسع واربعين سعيد بن ابي العاص وفي سنة خمسين معاوية بن ابي سفيان ، ويقال بل يزيد بن العاص . وفي سنة ثلاث وخمسين مروان بن الحكم ويقال سعيد بن العاص وفي سنة اربع وخمسين سعيد بن العاص ، ويقال مروان . وفي سنة خمس وخمسين مروان ، ويقال عتبة بن ابي سفيان وفي سنة ست وخمسين الوليد بن عتبة بن ابي سفيان ، وفي سنة سبع وخمسين اختلاف اذ قيل حج بالناس الوليد بن عتبة ، وقيل عتبة بن ابي سفيان . وفي سنة ثمان وخمسين خلافا ايضا اذ قيل الوليد بن عتبة ، وقيل عثمان بن محمد بن ابي سفيان . وفي سنة تسع وخمسين خلاف ايضا اذ قيل الوليد بن عتبة ، وقيل عثمان بن محمد .

اما في سنة ستين في عهد يزيد بن معاوية فقد تولى امارة الحج عمرو بن سعيد بن العاص ، ويقال الوليد بن عتبة ، وفي سنة احدى وسبعين ، واثنين وستين الوليد بن عتبة . ويقال ان الذي حج بالناس امرا سنة اثنتين وستين عثمان بن محمد بن ابي سفيان .

اما في سنة ثلاث وستين واربع وستين فقد حج بالناس عبدالله بن الزبير وكذلك في سنة خمس وستين ، وكان عبدالله بن الزبير بن مروان قد اصبح خليفة بالشام - وحج ابن الزبير في السنين التالية ست وستين ، وسبع وستين ، وثمان وستين وتسع وستين وسبعين واحد وسبعين .

وحاول الحجاج بن يوسف التقفي اقامة الحج في سنة اثنتين وسبعين الا انه لم يستطع دخول مكة والطواف بالبيت لاعتصام ابن الزبير بها . واقام الحجاج ومن معه بمنى وقيل وقف على

عرفة وعليه درع ومغفرة (١٣) اما في السنة التي تلتها فقد تولى الحجاج امارة الحج وفي سنة اربع وسبعين حج بالناس عبدالله بن مروان ، وقيل الحجاج . واختلف في سنة خمس وسبعين اذ قيل ابا بن عثمان بن عفان ، وقيل الحجاج . وفي سنة ست وسبعين ، وثمان وسبعين ، وتسع وسبعين عبدالله بن مروان ، اما في سنة سبع وسبعين فان ابا بن عثمان والي المدينة هو الذي حج بالناس وقد اورد الطبري ان الذي حج في السنين ٧٦ - ٧٧ هو والي المدينة ابا بن عثمان وان الوليد بن عبدالله هو الذي حج عام ٧٩هـ (١٤) .

ويقال ان الذي حج بالناس سنة سبع وسبعين ابا بن عثمان بن عفان وفي سنة ثمانين سليمان بن عبدالله بن مروان ويقال ابا بن عثمان وقد ايد الطبري هذا الاختلاف ، الا انه ذكر بان ابانا كان واليا على المدينة . وفي سنة احدى وثمانين سليمان بن عبدالله ، وفي سنة اثنتين وثمانين ابا بن عثمان . وفي سنة ثلاث واربع وثمانين هشام بن اسماعيل الخزومي وكان والي المدينة ، وكذلك في سنة سبع وثمانين في عهد خلافة الوليد بن عبدالله . وفي سنة ثمان وثمانين عمر بن عبدالعزيز ، ويقال عمر بن الوليد ، وفي سنة تسع وثمانين عمر ابن عبدالعزيز وكذلك في سنة تسعين واحد وتسعين ، ويقال ان الذي تولى امارة الحج في سنة احدى وتسعين الوليد . وفي سنة اثنتين وتسعين حج الوليد بن عبدالله ، ويقال عبدالعزيز بن الوليد وهو الاصغر في رأي ابن حبيب البغدادي وفي سنة ثلاث وتسعين عمر بن عبدالعزيز ، ويقال الوليد بن عبدالله او عبدالعزيز بن الوليد او مسلمة بن عبدالله . وفي سنة خمس وتسعين بشر بن الوليد .

واختلف في سنة ست وتسعين - في خلافة سليمان بن عبدالله اذ قيل حج ابو بكر بن محمد ابن عمرو بن حزم الانصاري وكان والي المدينة . وهذا ما اكده الطبري ، وقيل مسلمة بن عبدالله . وفي سنة سبع وتسعين سليمان بن عبدالله . وفي سنة ثمان وتسعين ابو بكر بن حزم الانصاري ويقال عبدالعزيز ابن عبدالله بن خالد بن اسيد . وفي سنة تسع وتسعين ابو بكر بن حزم .

وفي سنة مائة - في خلافة عمر بن عبدالعزيز - حج ابو بكر بن محمد بن عمرو الانصاري . وفي

(١٢) القريزي : الذهب المسبوك ٢٥ .

(١٣) انظر الطبري سنة ٧٧هـ ج ٧ ص ٢٨٠ .

(١٤) ابن حبيب البغدادي المحرر ص ٢٠ - ٢٢ .

ابن أبي بكر بن حوازن من ملاحظة اسماء امراء الحج في العهد الاموي يتجلى بوضوح كون اغلبهم من بني امية وقد حج من خلفائهم خمسة معاوية وعبدالمك وإبنائه الثلاثة الوليد وسليمان وهشام. ومنهم من حج أكثر من مرة مثل معاوية وقد تمتعوا على عهد ابن الزبير وعادوا لأمرة الحج بعد قتله . كما ساهم في امرة الحج من غير بني امية بعض الامراء من الانصار او من بعض القبائل العربية مثل حوازن : وتقيف وبعضهم من قريش : لاسيما من مخزوم .

امراء الحج في العصر العباسي

١ - من اول عهدهم حتى مجيء البويهيين (١٨)

بعد ان تولى بنو العباس حكم الدولة الاسلامية فمن الطبيعي ان يتألفوا شرف تولي مواسم الحج وهكذا كان اول امير للحج داود بن علي بن عبدالله بن عباس وذلك في سنة ١٢٢ هـ . الا انه في سنة ١٢٢ هـ حج بالناس زياد بن عبيد الله الحارثي . وفي سنة ١٢٤ هـ حج عيسى بن موسى ابن محمد بن علي بن عبدالله بن عباس وكان والي الكوفة (١٩) وفي سنة ١٣٥ هـ سليمان بن علي بن عبدالله بن عباس وكان والي البصرة (٢٠) .

ولما تولى ابو جعفر المنصور الخلافة سنة ١٣٦ هـ حج بالناس تلك السنة وقيل ارسله السفاح وكان ما زال حيا ومعه ابو مسلم الخراساني (٢١) . وفي سنة ١٣٧ هـ حج اسماعيل بن علي بن عبدالله بن عباس في سنة ١٣٨ هـ الفصل بن صالح بن عبدالله ابن عباس . وفي سنة ١٣٩ هـ العباس بن محمد بن علي بن عبدالله بن عباس وفي سنة ١٤٠ هـ حج الخليفة نفسه وفي سنة ١٤١ هـ صالح بن علي بن عبدالله . وفي سنة ١٤٢ هـ اسماعيل بن علي بن عبدالله . وفي سنة ١٤٣ هـ عيسى بن موسى بن محمد ابن علي وفي سنة ١٤٤ هـ المنصور نفسه . وفي سنة ١٤٥ هـ السري بن محمد الله بن الحارث وفي سنة ١٤٦ هـ عبدالوهاب بن ابراهيم بن محمد . وفي سنة ١٤٧ هـ اقام الحج الخليفة نفسه . وفي سنة ١٤٨ هـ ابن الخليفة جعفر بن المنصور . وفي سنة ١٤٩ هـ محمد ابن ابراهيم بن علي . وفي سنة ١٥٠ هـ عبدالصمد ابن علي . وفي سنة ١٥١ هـ محمد بن ابراهيم بن محمد

سنة احدى ومائة عبدالرحمن بن الفضاك بن قيس الفزري ويقال عبدالعزیز بن عمر . وفي سنة اثنتين ومائة : وثلاث ومائة اقام الحج عبدالرحمن بن الفضاك بن قيس الفزري . وفي سنة اربع ومائة عبدالرحمن بن عبدالرحمن النصري . فاذا انتهت خلافة يزيد بن عبدالملك وحلت خلافة هشام بن عبدالملك وجدنا امراء الحج في عهده ابراهيم بن هشام المخزومي في سنة خمس ومائة وفي السنة التي تلتها حج الخليفة هشام نفسه . اما في السنين سبع ومائة وثمان ومائة وتسع ومائة : وعشر واحدى عشر : واثنى عشرة فابراهيم بن هشام المخزومي وفي سنة ثلاث عشرة ومائة سليمان بن هشام بن عبدالملك وفي سنة اربع عشرة خالد بن عبدالملك بن الحارث بن الحكم بن ابي العاص . وفي سنة خمس عشرة الوليد بن عبدالملك (١٥) وقد ايد الطبري ذلك فاورد ان والي المدينة ومكة : والطائف محمد بن هشام بن اسماعيل (١٦) .

وقيل كان امير الحج محمد بن هشام بن اسماعيل المخزومي (١٧) وفي سنة ست عشرة ومائة حج الوليد بن يزيد بن عبدالملك وهو ولي عهد . وفي سنة سبع عشرة خالد بن عبدالملك . وفي سنة ثمان عشرة محمد بن عبدالملك . وفي سنة عشرين ومائة محمد بن هشام بن اسماعيل . وفي سنة احدى وعشرين ومائة محمد بن هشام ايضا . وكذلك في سنة اثنتين وعشرين ومائة . وثلاث وعشرين ومائة : واربعاً وعشرين ومائة واقسام الحج في سنة خمس وعشرين ومائة . (في خلافة الوليد بن يزيد بن عبدالملك) يوسف بن محمد بن يوسف الثقفي . وفي سنة ست وعشرين ومائة حج بالناس عمر بن عبدالله بن عبدالملك بن مروان . وقيل بل حج عبدالعزیز بن عمر بن عبدالعزیز . وفي سنة ثمان وعشرين حج عبدالعزیز بن عمر بن عبدالعزیز وكان عامل مكة للخليفة مروان بن محمد . وحج في سنة تسع وعشرين ومائة عبدالواحد بن سليمان بن عبدالملك بن مروان وفي سنة ثلاثين ومائة محمد بن عبدالملك بن عتية احد بني سعد بن ابي بكر بن حوازن . وفي سنة احدى وثلاثين ومائة الوليد بن عروة السعدي من سعد

(١٥) ترجمة الدكتوروة ابارزة ليختن ششیر محققه كتاب المعبر انه الوليد بن عبدالملك بن الحارث بن الحكم بن ابي

العاص ص ٢٩ - ٣٠ .

(١٦) الطبري ج ٨ ص ٢٨٨ سنة ١١٧ هـ .

(١٧) الطبري : تاريخه ج ٢ ص ٢٩٤ الطبري السلسلة الثانية ص ١٠٦٣ .

(١٨) ابن حبيب : المعبر ٢٢ - ٢٤ .

(١٩) الطبري سنة ١٢٢ هـ ج ٩ ص ١٥١ .

(٢٠) ن . م . ١٥٢ .

(٢١) ن . م . ١٥٢ .

ابن علي . وفي سنة ١٥٢ الخليفة نفسه وفي سنة ١٥٣ المهدي بن المنصور . وفي سنة ١٥٤ محمد ابن ابراهيم بن محمد بن علي وفي سنة ١٥٥ عبد الصمد بن علي . وفي سنة ١٥٦ العباس بن محمد بن علي وفي سنة ١٥٧ ابراهيم بن يحيى بن محمد . وفي سنة ١٥٨ ابراهيم بن يحيى بن محمد ايضا .

وعندما تولى المهدي الخلافة عهد بامرة الحج الى رجل من غير بني العباس وهو يزيد بن منصور الحميري في سنة ١٥٩ وكان خال المهدي . اما في السنة التالية فقد حج الخليفة نفسه . وفي سنة ١٦١ حج بالناس موسى بن المهدي ، وفي سنة ١٦٢ حج ابراهيم بن جعفر بن المنصور . وفي سنة ١٦٣ علي ابن المهدي . وفي سنة ١٦٤ صالح بن منصور . وكذلك في سنة ١٦٥ وفي سنة ١٦٦ حج محمد بن ابراهيم بن محمد بن علي . وفي سنة ١٦٧ محمد ابن ابراهيم ابن بن محمد ايضا وفي سنة ١٦٨ علي بن المهدي .

وحج في سنة ١٦٩ سليمان بن المنصور في خلافة الهادي . اما في سنة ١٧٠ حيث اصبح هارون الرشيد خليفة فقد اقام الحج نفسه . وفي سنة ١٧١ عبد الصمد بن علي . وفي سنة ١٧٢ يعقوب بن المنصور وفي سنة ١٧٣ و ١٧٤ و ١٧٥ الخليفة هارون نفسه وفي سنة ١٧٦ سليمان بن المنصور . وفي سنة ١٧٧ الخليفة هارون نفسه وفي سنة ١٧٨ محمد بن ابراهيم بن محمد . وفي سنة ١٧٩ اقام الحج الخليفة نفسه . وفي سنة ١٨٠ موسى بن عيسى بن موسى . وفي سنة ١٨١ الخليفة نفسه واقام الحج في سنة ١٨٢ موسى بن عيسى بن موسى . وفي سنة ١٨٣ العباس بن موسى الهادي . وفي سنة ١٨٤ ابراهيم بن المهدي . وفي سنة ١٨٥ المنصور بن المهدي وفي سنة ١٨٦ الخليفة هارون نفسه وكان معه ولده الامين والمامون . وفي سنة ١٨٧ و ١٨٨ الخليفة نفسه . وفي سنة ١٨٩ اقام الحج العباس بن موسى بن عيسى . وفي سنة ١٩٠ عيسى بن موسى الهادي . وفي سنة ١٩١ الفضل بن العباس بن محمد بن علي . وفي سنة ١٩٢ العباس بن عبدالله بن جعفر ابن المنصور .

وفي سنة ١٩٣ حيث بدأت خلافة الامين تولى الموسم اميرا داود بن العباس بن موسى . وفي سنة ١٩٤ علي بن الرشيد ، وفي سنة ١٩٥ داود بن عيسى بن موسى وفي سنة ١٩٦ العباس بن موسى ابن عيسى وكذلك في سنة ١٩٧ .

ولما تولى المأمون الخلافة حج في ايامه سنة ١٩٨ العباس بن موسى بن عيسى وفي سنة ١٩٩ الناصر العلوي ابن الانطس : وكان سليمان بن داود ابن عيسى قد خرج ليقيم الحج فنار الانطس ورفع الرايات البيض بسنن وتقلب على الموسم (٢٢) ففتح سليمان ولم يعش الى عرقات . ويقال ان الناس وقفوا بغير امام . واقام الحج في سنة ٢٠٠ ابو اسحاق بن هارون الرشيد . وفي سنة ٢٠١ اسحاق ابن موسى بن عيسى وفي سنة ٢٠٢ ابراهيم بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب . وفي سنة ٢٠٣ سليمان بن عبدالله بن سليمان بن علي . وفي سنة ٢٠٤ عبيد الله بن الحسين بن عبدالله بن العباس بن علي بن ابي طالب وكان والي الحرمين وكذلك في سنة ٢٠٥ و ٢٠٦ . واقام الحج في سنة ٢٠٧ ابو عيسى ابن الرشيد . وفي سنة ٢٠٨ صالح بن الرشيد وفي سنة ٢٠٩ صالح بن العباس بن محمد بن علي وكذلك في سنة ٢١٠ و ٢١١ . واقام الحج في سنة ٢١٢ عبدالله بن العباس بن محمد . وكذلك في سنة ٢١٣ واقام الحج في سنة ٢١٤ اسحاق بن العباس بن محمد . وفي سنة ٢١٥ عبدالله بن عبيد الله بن العباس بن محمد . وكذلك في سنة ٢١٦ واقام الحج في سنة ٢١٧ سليمان بن عبيد الله بن سليمان بن علي .

ولما تولى الخلافة المعتصم ، اقام الحج في ايامه صالح بن العباس بن محمد في سنة ٢١٨ وكذلك في سنة ٢١٩ ، و ٢٢٠ . اقام الحج في سنة ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ محمد بن داود بن عيسى بن موسى .

وان هذا الامر تولى كذلك في ايام الخليفة الواثق في السنين ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ .

وعندما حلت خلافة المتوكل على الله تولى اماره الحج في اول ايامه ايضا في السنين ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، واقام الحج في سنة ٢٣٦ المنتصر ابن المتوكل وفي سنتي ٢٣٧ ، و ٢٣٨ حج بالناس علي بن موسى بن جعفر بن عيسى بن ابي جعفر المنصور (٢٣) وحج في سنة ٢٣٩ ، عبدالله بن محمد ابن داود بن عيسى بن موسى ، وكذلك في سنة ٢٤٠ و ٢٤١ . واقام الحج في سنة ٢٤٢ ، و ٢٤٣ ، ٢٤٤

(٢٢) هو حسين بن حسن الانطس بن علي بن الحسين - كما في الطبري ج ٧ ص ١٢٠ ط الاستقامة .
(٢٣) الطبري ج ٧ ص ٢٧٢ ط الاستقامة .

عبدالصمد بن موسى بن محمد بن ابراهيم بن محمد ، وأقام الحج في سنة ٢٤٥ محمد بن سليمان ابن محمد بن ابراهيم بن محمد بن علي بن عبدالله ابن العباس المعروف بالزيتي . وكذلك في سنة ٢٤٦ .

وحج في سنة ٢٤٧ محمد بن سليمان الزيتي في خلافة المنتصر (٢٤١) . وكذلك في سنة ٢٤٨ في خلافة المستعين (٢٥٠) . وحج في سنة ٢٤٩ عبدالصمد ابن موسى بن محمد بن ابراهيم الامام وهو والي مكة (٢٥١) ، وحج في سنة ٢٥٠ جعفر بن الفضل بشاشت وهو والي مكة ايضا (٢٥٧) . واراد في السنة التالية الحج الا ان ثائرا علوبا خرج على الخلافة وهو اسماعيل بن يوسف بن ابراهيم بن عبدالله بن الحسين بن الحسن بن علي بن ابي طالب بمكة . ونهب بيت الوالي جعفر بن الفضل واخذ ما كان قد حمل من المال لاجراء الاسلحات في مكة ، وكذلك اخذ ما كان في الكعبة من الذهب وما في خزانها من الذهب والفضة والطلب وكسوة الكعبة . واخذ من الناس نحو من ٢٠٠ الف دينار ، ونهب مكة واحرق بعضها ولقي منه اهل مكة كل بلاء . وقد ارسل الخليفة محمد بن احمد بن عيسى ابن المنصور الملقب كعب البقر ، وعيسى بن محمد المخزومي صاحب جيش مكة اللذين وقفا على عرفة نجاهما اسماعيل وقاتلها والجأهما الى مكة فلم يبقا بركة (٢٥٨) .

وحج في سنة ٢٥٢ محمد بن احمد بن المنصور في خلافة المعتز (٢٥٩) - وفي سنة ٢٥٣ عبدالله ابن محمد بن سليمان الزيتي (٢٦٠) . وفي سنة ٢٥٤ علي بن الحسين بن اسماعيل بن العباس بن محمد (٢٦١) .

وحج في سنة ٢٥٥ علي بن الحسين بن اسماعيل بن العباس بن محمد بن علي في خلافة المستنيد بالله (٢٦٢) .

وحج بالناس في سنة ٢٥٦ محمد بن احمد ابن عيسى بن ابي جعفر في اول خلافة المعتمد علي

الله (٢٦٣) . وفي سنة ٢٥٧ حج الفضل بن اسحاق ابن الحسن بن اسماعيل بن العباس بن محمد بن علي بن عبدالله بن العباس (٢٦٤) . وكذلك في سنة ٢٥٨ (٢٥٩) . وحج في سنة ٢٥٩ ابراهيم بن محمد ابن اسماعيل بن جعفر بن سليمان بن علي بن عبدالله بن عباس المعروف ببرية (٢٦٩) . وكذلك في سنة ٢٦٠ (٢٧٠) وفي سنة ٢٦١ الفضل بن اسحاق بن الحسن بن اسماعيل بن العباس بن العباس بن محمد ابن علي بن عبدالله بن عباس (٢٨) . وكذلك في سنة ٢٦٢ (٢٦٣) . وسنة ٢٦٣ (٢٧٠) . وحج في سنة ٢٦٤ هارون ابن محمد بن اسحاق بن موسى بن عيسى الهاشمي الكوفي (٢٨١) . وكذلك في سنة ٢٦٥ (٢٧١) . وسنة ٢٦٦ (٢٧٢) . وسنة ٢٦٧ وقد اجتمع في هذا الموسم عامل لاهد ابن طولون صاحب مصر ، وعامل لعمرو بن الليث الصغار فتنازع كل واحد منهما صاحبه في زكر علمه على عين المنبر في مقام ابراهيم الخليل ، وادعى كل واحد منهما ان الولاية لصاحبه وسلا السيوف فخرج الناس من المسجد واعان موالي امير الحاج هارون وكان عامل مكة للخليفة العباس صاحب عمرو بن الليث فوقف حيث اراد (٢٨٢) .

وحج والي مكة هارون بن محمد في السنتين التاليتين ايضا في سنة ٢٦٨ (٢٥٩) . وفي سنة ٢٦٩ وقد حدث في هذا العام ان ارسل ابن طولون قائدبن كل منهما معه جيش احدهما يسمى محمد بن السراج ، والاخر يعرف بالفنوي فوافيا مكة في ذي القعدة في اربعمائة وسبعين فارسا والفي راجل فاعطوا الجزارين والحنطين دينارين دينارين ، والرواساة سبعة سبعة . ثم وافى مكة امير الحاج هارون بن محمد بعد ان كان ببستان ابن عامر وكان مع الوالي مائة وعشرين فارسا ومائتي راجل وثلاثين فارسا من اصحاب عمرو بن الليث ومائة راجل ممن قدم من العراق فالتقى بقائدي ابن طولون

(٢٢٢) ن . م . ص ٤٧٥ .

(٢٢٣) ن . م . ص ٤٨٩ .

(٢٢٤) ن . م . ص ٥٠١ .

(٢٢٥) ن . م . ص ٥٠٧ .

(٢٢٦) ن . م . ص ٥١١ .

(٢٢٧) الطبري ج ٩ ص ٥١٥ .

(٢٢٨) ن . م . ص ٥٢٩ .

(٢٢٩) ن . م . ص ٥٣٢ .

(٢٣٠) ن . م . ص ٥٤٠ .

(٢٣١) ن . م . ص ٥٤٨ .

(٢٣٢) ن . م . ص ٥٥٦ .

(٢٣٣) ن . م . ص ٦٠٠ .

(٢٣٤) ن . م . ص ٦١٢ .

(٢٢٤) الطبري ج ٩ ص ٢٢٩ .

(٢٢٥) ن . م . ص ٢٦٠ .

(٢٢٦) ن . م . ص ٢٦٥ .

(٢٢٧) ن . م . ص ٢٧٧ .

(٢٢٨) الطبري ج ٩ ص ٢٤٧ .

(٢٢٩) ن . م . ص ٢٧٢ .

(٢٣٠) ن . م . ص ٢٧٧ .

(٢٣١) ن . م . ص ٢٨١ .

(٢٣٢) ن . م . ص ٢٧٧ .

بطن مكة فهرب جماعة ابن طولون واخذ ما كان في مخازينهم من مال وفريء على اثر هذه الاحداث كتاب في المسجد الحرام بلمن ابن طولون (١٦) .

وحج والي مكة هارون بن محمد الهاشمي العباسي في سنة ١٢٧٠هـ وكذلك في سنة ١٢٧١هـ (١٧) ٢٧٢هـ سنة ١٢٧٣هـ ، وسنة ١٢٧٤هـ ، وسنة ١٢٧٥هـ ، وسنة ١٢٧٦هـ ، وسنة ١٢٧٧هـ ، وسنة ١٢٧٨هـ ، وسنة ١٢٧٩هـ اخر حجة قام بها وبذلك يكون قد تولى امانة الحج ست عشرة سنة (١٨) وحج بالناس في سنة ٢٨٠هـ ابو بكر محمد بن هارون المعروف بابن ترنجة (١٩) وحج بالناس في سنة ٢٨٤هـ محمد بن عبدالله بن داود الهاشمي المعروف بآرتجة (٢٠) وكذلك في سنة ٢٨٥هـ (٢١) وسنة ٢٨٧هـ (٢٢) وحج بالناس في سنة ٢٨٨هـ هارون بن محمد المكنى بابي بكر (٢٣) في خلافة المكتفي بالله وحج بالناس في سنة ٢٨٩هـ الفضل بن عبد الملك الهاشمي (٢٤) وكذلك في سنة ٢٩٠هـ (٢٥) وفي سنة ٢٩١هـ (٢٦) وسنة ٢٩٢هـ (٢٧) و ٢٩٣هـ (٢٨) وفي هذه السنة تعرض موكب الحاج لاعتداء القرامطة بقيادة زكروية بن مهرويه الذين انتهبوا الموكب وقتلوا خلقا منهم الا ان الخليفة بادر بارسال جيش بقيادة وصيف بن سوار تكين استطاع مقاومة القرامطة وقتل قائدهم وتحرير اسارى الحاج واسترجاع اموالهم (٢٩) .

وفي عهد الخليفة المتقدر بالله حج بالناس في

- (٢٦) ن . م . ٦٥٢ .
- (٢٧) ن . م . ٦٥٣ .
- (٢٨) ن . م . ٦٦٧ .
- (٢٩) ن . م . ١٠ : ٨ .
- (٣٠) ن . م . ج ١٠ : ١١ .
- (٣١) ن . م . ١٢ .
- (٣٢) ن . م . ١٣ .
- (٣٣) ن . م . ١٥ .
- (٣٤) ن . م . ١٧ .
- (٣٥) ن . م . ١٨ .
- (٣٦) ن . م . ٢٧ .
- (٣٧) ن . م . ٣١ .
- (٣٨) ن . م . ٣٥ .
- (٣٩) ن . م . ٦٦ .
- (٤٠) ن . م . ٦٦ .
- (٤١) ن . م . ٨٢ .
- (٤٢) ن . م . ٨٥ .
- (٤٣) ن . م . ١٠٧ .
- (٤٤) ن . م . ١١٧ .
- (٤٥) ن . م . ١٢٠ .
- (٤٦) ن . م . ١٢٩ .
- (٤٧) ن . م . ١٣٦ .

سنة ٢٩٥هـ (٤٨) امير الحاج السابق نفسه وكذلك في سنة ٢٩٦هـ (٤٩) وسنة ٢٩٧هـ (٥٠) وسنة ٢٩٨هـ (٥١) وسنة ٢٩٩هـ (٥٢) وسنة ٣٠٠هـ (٥٣) . وسنة ٣٠١هـ (٥٤) وفيها ارسل الخليفة جيشا بقيادة بالنس الخادم لتأديب الاعراب القاطنين في وادي الذئاب وما قرب منه : لاعتدائهم على موكب الحاج وسرقة اموالهم . وقد استطاع جيش الخليفة ان يقتل عددا كبيرا من هؤلاء الاعراب وان ياتي باموال الحاج والتجار المرافقين لهم مالا يحصى كثرة (٥٥) .

وفي سنة ٣٠٣هـ حج نفس الامير (٥٦) وكذلك في سنة ٣٠٥هـ (٥٧) وسنة ٣٠٦هـ (٥٨) وفي سنة ٣٠٧هـ حج بالناس احمد بن العباس اخو القهرمانة ام موسى وذلك ان هذه الجارية أصبحت ذات سطوة وسلطان في خلافة المتقدر بالله الخليفة المستضعف (٥٩) وكذلك حج في سنة ٣٠٨هـ (٦٠) اما سنة ٣١٠هـ فقد حج اسحاق بن عبد الملك (٦١) .

وبشغل الناس بحركات القرامطة وتعمجر الحكومة العباسية عن التصدي لهم وكبح جماحهم فكانوا يغيرون من بلادهم هجر على موكب الحج بعد مفادرتها الكوفة او عند تدومها من الحج (٦٢) ولم يجد استخدام بعض القبائل لحراسة الحاج كما حصل عام ٣١٣هـ (٦٣) . وقد حاول الوزير علي ابن عيسى اقناع الخليفة وقادة الجيش بممانعة القرامطة والتفاهم معهم ، الا انه عجز عن ذلك وانعم بممانعتهم (٦٤) مما اضطره اخيرا الى الاستقالة (٦٥) حتى اذا كان عام ٣١٧هـ ارسل منصور الديلمي لحماية الحاج فلما وصلوا مكة

- (٦٨) ن . م . ١٣٦ .
- (٦٩) ن . م . ١٤٢ .
- (٧٠) ن . م . ١٤٣ .
- (٧١) ن . م . ١٤٤ .
- (٧٢) ن . م . ١٤٥ .
- (٧٣) ن . م . ١٤٦ .
- (٧٤) ن . م . ١٤٨ .
- (٧٥) ن . م . ١٥٠ .
- (٧٦) ابن الجوزي التتلم ج ٦ : ١٢١ .
- (٧٧) ن . م . ١٤٥ .
- (٧٨) ن . م . ١٤٨ .
- (٧٩) ن . م . ١٥٣ .
- (٨٠) ن . م . ١٥٦ .
- (٨١) ن . م . ١٦٨ .
- (٨٢) ن . م . ١٧٣ - ١٦١ .
- (٨٣) ن . م . ١٦٦ .
- (٨٤) ن . م . ١٦١ .
- (٨٥) ن . م . ٢١٦ .

داهمهم القرامطة هناك ، فكانت مذبحة الحاج ولبن الم بمكة من اهلبا او من المجاورين فيها واقتلع القرامطة الحجر الاسود وفيه بشر زمزم وعروا الكعبة من كسوتها ، ونهبوا اموال الناس (٨٦) .

وحج في سنة ٢١٨ عبد السميع بن ايوب بن عبدالرحمن المزير النافمي وكانت تصاحب الوكب قوة عسكرية للحماية (٨٧) ولعل نفس الامر حج بالناس سنة ٢١٩ وكانت القوة العسكرية مع الحاج بقيادة مؤنس وقد ذهبوا وعادوا سالين (٨٨) وبطل الحج في العام التالي وهو عام ٢٢٠ بسبب اعتراض القرامطة (٨٩) ، ثم يرسل الحاج عام ٢٢٢ مع القائد لؤلؤ غلام المتبشم فيعتزتهم القرامطة بقيادة ابي طاهر بن ابي سعيد الجنابي فتحدث الحروب بين الطرفين يعود على اثرها الحاج الى العراق (٩٠) .

استؤنف السفر للحج ابتداء من سنة ٢٢٧ بعد انقطاع دام سنوات متصلة وذلك بواسطة امير مكة عمر بن يحيى العلوي بين القرامطة وحكومة بغداد . وحصول الاتفاق بين الطرفين ويقوم القرامطة بحماية الحاج خلال ذهابهم وايابهم عبر البادية ويتلقون مقابل ذلك اجرة عن كل حمل خمسة دنانير وعن كل محمل سبعة (٩١) . وهكذا يصبح القرامطة مكلفين بحماية الحاج لقاء اجر يأخذونه من حكومة بغداد سنويا يبدو انه استقر بعد ذلك على خمسين الف دينار يدفع لهم نصفه عند الذهاب ، ونصفه الاخر عند العودة (٩٢) . وبتكليف القرامطة بهذه المهمة اصبح الحاج يامنون شر القرامطة اولا وشر اية قبيلة اخرى قد تطمع فيهم ، لهذا عندما انتشر خبر وفاة ابي طاهر سليمان بن الحسن الهجري الرملي لم يخرج احد للحج في تلك السنة وهي سنة ٢٢٢ (٩٣) . ثم بعد سنتين يخضع العراق للبويعيين الذين يكون لهم موقف آخر من امراء الحج كما ستري .

من استمرائنا ما مر يتبين جليا اهتمام بني العباس بامارة الحج واستندوها فقد تولى الموسم ثلاثة منهم ابو جعفر المنصور وقد حج سبع مرات

وابو عبدالله المهدي الذي حج مرة واحدة وهارون الرشيد الذي حج تسع حجج ثم استندوها الى افراد منهم ما خلا بعض الفترات حيث استندت الى انسابهم كما في حالة زياد بن عبيد الله الحارثي خال المنصور سنة ١٢٣ بعد وفاة عمه داود بن علي الذي كان يتولى مكة والمدينة والطائف واليمن فحل خال المنصور مكانه واقام الحج في تلك السنة (٩٤) . وكذلك عندما استندت الى يزيد بن منصور الحميري خال الخليفة المهدي وكان احد ولاة بني العباس (٩٥) .

وقد تولى اماره الحج احيانا رجل علوي وكان ذلك في عهد المامون حيث عمت النوضى بلاد الاسلام اثناء الصراع الذي دار بين الاخوين الامين والمامون ، واستيلاء العلويين على بعض الجهات كالقوة والخرمين ففي سنة ١٩٩ هـ يتولى الموسم احد هؤلاء المروفيين باين الانفس ولما انتصر المامون على اخيه الامين حاول كما هو معروف استرضاء الشيعة فعمد بولاية العهد الى رجل علوي هو علي ابن موسى بن جعفر المروفي (بعلي الرضا) . فتولى اخوه ابراهيم بن موسى بن جعفر الموسم عام ٢٠٢ ودعا للمامون اولا ولأخيه علي مسن بعده (٩٦) . ثم تولى الموسم رجل علوي ايضا سنة ٢٠٤ - ٢٠٥ هـ وهو عبيد الله بن الحسن بن عبيد الله بن العباس بن علي بن ابي طالب وكان يلي الحرمين المامون (٩٧) .

وقد سارت امور الحج على ايدي هؤلاء الامراء سيرة مرضية لقوة الدولة العباسية انذاك ما خلا حدثين ذكرا في تاريخ هذه الفترة احدهما خروج زئير علوي في عهد المستعين سنة ٢٥١ اثار الفزع والخوف في موسم الحج . ومجيئهم بعوث لابن طولون وكان انذاك على خلاف مع دولة الخلافة . حتى اذا جاء القرن الرابع ومالت دولة الخلافة نحو الانحطاط بسبب مشاكلها الداخلية لاسيما على عهد الخليفة المتتدر بدا ظهور القرامطة على مسرح الاحداث واصبح امر الحج عسيراً حتى يتم الاتفاق معهم كما ذكرنا .

ب - خلال العهد البويهي ٢٢٤ - ٤٤٧ هـ

استولى بنو بويه على دولة الخلافة - وان ابقوا الخليفة قائما - وامتد حكمهم الى اغلب

(٩٤) انظر الزركلي الاعلام ٢٦٩٩ .

(٩٥) انظر الطبري سنة ١٥٩ هـ .

(٩٦) انظر الطبري سنة ٢٠٢ .

(٩٧) الطبري سنة ٢٠٤ .

(٨٦) ن . م . ٢٢٢ .

(٨٧) ن . م . ٢٢١ .

(٨٨) ن . م . ٢١٦ .

(٨٩) ن . م . ٢٢٠ .

(٩٠) ن . م . ٢٢٥ .

(٩١) ن . م . ٢١٦ .

(٩٢) ن . م . ٢٠١ .

(٩٣) ن . م . ٢٢٦ .

طريق الشام لاضطراب جادة الحج المعتادة ما بين الكوفة ومكة . وكذلك عاد الركب في السنة التالية ١١٥ عن طريق الشام (١١٧) .

وفي آخر هذه الفترة يدخل السلاجقة بغداد عام ٤٤٧ ويصبحون سيطرين على دولة الخلافة ووارثين لسلطة البويهيين ، الا انهم على مذهب خلفاء بني العباس غير مخالفين .

ومن الملاحظ في هذه الفترة ضعف مركز الخلافة وشيوع الاضطراب في الدولة العباسية لاسيما في اول عهد البويهيين وانتشار الاوثية والطواغين وفوضى الجند التي ادت الى امتناع الناس عن الحج سنوات متوالية وان كانت حدة القرامطة قد خفت منذ ان كفوا بحفظ الحاج لقاء اجر معلوم ، لهذا ارجعوا الحجر الاسود الى موسمهم عام ١١٨٣٢٩ . واستقلت بعض الاطراف عن دولة الخلافة فعليا وظلت مرتبطة اسميا ، ولهذا حاول امراء هذه الاطراف او الدول ان يعملوا الدعاية لانفسهم في الحرمين في موسم الحج ، بارسال ركب خاص لهم يدعو باسمهم ، وهذا ما قام به احمد بن طولون قبل هذه الفترة بقليل ، وكافور الاخشيدى حاكم مصر بعد استيلائه على الحكم سنة ١١٧٣٢٤ فقد جرى بين الموكب المصري وأمير مكة عام ١٢٠٣٢٤ (١٢١) والمأم الذي تلاه (١٢١) وبعد ان استولى الفاطميون على مصر سنة ١١٣٣٣٥٨ كان لابد لهم من مد نفوذهم الى الحرمين سنانة لبني العباس ، ولترتيب انفسهم للعالم الاسلامي وهكذا بدأوا بارسال موكب خاص بهم . يتيم الخليفة باسم خليفته كما حصل عام ١١٢٣٢٦٤ (١٢٢) وسنة ١١٢٣٣٦٥ (١٢٣) ، ١١٢٣٣٩٦ .

ج - خلال العهد العباسي الاخير من ٤٤٧-٦٥٥ هـ ورث السلاجقة حكم المشرق الاسلامي بعد البويهيين وسيطروا على البلاد الممتدة من اواسط آسيا (نيما وراء النهر) حتى بلاد الشام ، الا

بلدان المشرق الاسلامي . مالوا الى العلويين واختاروا منهم امراء الحج : وكان هؤلاء الامراء في الغالب من بين نقباء العلويين منهم ابو احمد الحسين بن موسى النقيب الذي تولى الموسم سنة ١١٨٣٥٤ (١١٨) و١١٩٣٥٥ (١١٩) و١٢٠٣٥٦ (١٢٠) ؛ و١١٩٣٥٧ (١٢١) و١٢٠٣٦٠ (١٢٢) وحج في سنة ١٢٦٦ هـ ابو عبدالله احمد بن ابي الحسين محمد بن عبيد الله العلوي بعد ان قضى الامير البويهي عز الدولة على الشريف ابي احمد الحسين بن موسى الموسوي في تيممة وجهها اليه (١٢٢) وحج في سنة ٣٧٠ ابو الفتح احمد بن عمر بن يحيى العلوي (١٢٢) ، وفي سنة ٣٨٠ حج ابو عبدالله احمد بن محمد بن عبيد الله العلوي الموسوي (١٢٢) وفي سنة ٣٨١ حج ابو الحسن محمد بن الحسن بن يحيى العلوي (١٢٢) وكذلك في سنتي ٣٨٢ و٣٨٣ . وفي سنة ٣٨٤ كان ابو الحسن العلوي هذا اميرا للحج الا ان الحج بطل في تلك السنة لاعتراض الاعراب (١٢٢) وفي سنة ٣٨٥ حج بالناس ابو عبدالله احمد بن محمد بن عبيد الله العلوي ، وكذلك في السنتين ٣٨٦ ، ٣٨٧ ، ٣٨٨ (١٢٢) وفي سنة ٣٨٩ حج بالناس ابو الحارث محمد بن محمد بن عمر وكذلك في السنين التالية ٣٩٠ ، ٣٩١ ، ٣٩٢ ، ٣٩٣ هـ (١٢٢) . وفي سنة ٣٩٤ (١٢٢) وكذلك في سنة ٣٩٦ (١٢٢) وسنة ٤٠٠ (١٢٢) وسنة ٤٠٣ (١٢٢) وحج بالناس في سنة ٤٠٤ ابو الحسن محمد بن الحسن بن الاقاسي ، وكذلك في سنة ٤٠٥ و ٤٠٦ (١٢٢) . وسنة ٤١٢ (١٢٢) وسنة ٤١٤ (١٢٢) وقد عاد الركب عن

(١٢٢) ابن الجوزي : المتكامل ٧ : ٢٤ .

(١٢٣) ن . م . ٢٤ .

(١٢٤) ن . م . ٢٤ .

(١٢٥) ن . م . ٢٤ .

(١٢٦) ن . م . ٢٤ .

(١٢٧) ن . م . ٢٤ .

(١٢٨) ن . م . ٢٤ .

(١٢٩) ن . م . ٢٤ .

(١٣٠) ن . م . ٢٤ .

(١٣١) ن . م . ٢٤ .

(١٣٢) ن . م . ٢٤ .

(١٣٣) ن . م . ٢٤ .

(١٣٤) ن . م . ٢٤ .

(١٣٥) ن . م . ٢٤ .

(١٣٦) ن . م . ٢٤ .

(١٣٧) ن . م . ٢٤ .

(١٣٨) ن . م . ٢٤ .

(١٣٩) ن . م . ٢٤ .

(١٤٠) ن . م . ٢٤ .

(١٤١) ن . م . ٢٤ .

أنهم كانوا على خلاف البويهيين مذهباً فاعتبروا إمامة بني العباس شرعية واعتزوا بالخليفة العباسي رئيساً أعلى وإن كان الاعتراف اسمياً فقط واعتباراً من هذه الفترة وما تلاها من حقب حتى زوال دولة الخلافة في سنة ١٢٥٩/٦٥٦م تنقسم بلاد المشرق ودولات مستقلة بعد وفاة السلاطين السلاجقة الكبار وهي دولات الأتابكة والأمراء السلاجقة الصغار وتشتد المنافسة بين هؤلاء الأمراء وكل يحاول اظهار قوته أو سيطرته لاسيما في بلاد الحرمين حيث يجتمع أكبر عدد معكم من المسلمين في آن واحد فتكون مناسبة لشيوخ أسماء هؤلاء الأمراء والحكام واهل كرمهم أو سيطرتهم . وقد ساهم الغرب العربي في هذه الفترة ايضاً مظهراً عظم سلاطينه وثوراتهم وحدهم على فقراء المسلمين في الحرمين (١٢٧) وقد ولد التنافس أحياناً احتكاكاً وتصادماً بين أمراء الحج تسبب داه المناسك . ولم يسلم موكب الخليفة من هذه المنافسة لهذا أصبح اختيار أمير الحج من القادة العسكريين الذين يتولون مهمة إمارة الحج عند حلول الموسم ويقومون بواجباتهم الاعتيادية خلال العام .

وأول من عهدت إليه إمارة الحج في عهده السلجوقيين تقيب العلويين أبو الفنائم المسمى محمد بن عبيد الله العلوي حيث قلده الإمارة إضافة إلى نقابة العلويين والنظر في المظالم وذلك في ذي القعدة من عام ١٢٨١ (١٢٨) .

ويبدو أن الحج انقطع عدة سنوات بعد ذلك حتى إذا كان عام ١٢٦٢هـ ورد أمير مكة محمد بن محمد بن أبي هاشم العلوي إلى بغداد وقابل السلطان ألب أرسلان وأبلغه بأنه قد أقام الخليفة في مكة للخليفة العباسي القائم بأمر الله والسلطان بعده ، وأنه استقل الخليفة للخلافة الفاطمية فأعطاه السلطان ٣٠٠٠ ديناراً وخلفاً نفيسة وأجرى له راتباً في كل عام مقداره ١٠٠٠٠ دينار . وأخبره بأن أمير المدينة عطية مقداره ٢٠٠٠٠ دينار ، وراتب سنوي مقداره ٥٠٠٠٠ درهم دينار إن فعل فعلة (١٢٩) .

إلا أن الخليفة للخليفة العباسي لم تدم أكثر من أربع سنوات وخمسة أشهر حيث أعيدت مرة أخرى للفاطميين (١٣٠) وكان المختصر

بإله الفاطمي خليفة مصر قد بعث سنة ٤٦٧هـ عديداً جليلاً إلى أمير مكة العلوي أبي هاشم وطلب منه أن يمد له الخليفة بمكة وذلك على أن يسمعه بوفاء الخليفة القائم بأمر الله والسلطان ألب أرسلان . ثم أعيدت في السنة التالية في ذي الحجة ٤٦٨ (١٣١) وهذا يظهر ولاء أمراء الحرمين بين الخلفاء والسلاطين الأتقيا وكان لهذا التدبذب أثره على انتظام مسيرة الموكب العراقي أو عدم انتظامه ، فنرى مثلاً في عام ٤٧٠هـ يخرج الموكب وقد حمل معه منبر جديد أشرف على سمنه الوزير فخر الدولة أبو نصر محمد بن محمد بن جبير وقد كتب عليه (لا إله إلا الله محمد رسول الله) (ص) الإمام المقتدي بأمر الله فما إن وصل إلى الحجاز حتى أخذ المنبر وكسر (١٣٢) وذلك لأن الخليفة كانت قد عادت إلى الخليفة الفاطمي ولم يكن الخبر قد وصل بغداد ، وخرج الموكب ولم يعلم بهذا التحول .

ويبدو أن أبا الفنائم التقيب كان آخر تقيب علوي تولى إمارة الحج وأصبح القادة العسكريون كما أسلفنا هم الذين يتولون إمارة الحج وقد ورد عن أبي منصور قتلغ أنه تولى الإمارة اثنتي عشرة سنة استطاع خلالها أن يحمي موكب الحاج من اعتداء الأعراب ، وإن تكون له في قلوب الأعراب رغبة . وقد توفي عام ٤٨٠هـ . وقد قال عنه الوزير السلجوقي المشهور نظام الملك « اليوم مات ألف رجل » (١٣٣) وقد تولى الإمارة بعده خمارنكي الحسيني في سنة ٤٧٦ (١٣٤) وقد جاء مع الموكب بعض اتباع أمير مكة ليعلنوا عن ولاء أميرهم للخلافة العباسية ، وقد خرج لاستقباله حجاب ديوان الخلافة ، واسكنوهم دار الضيافة وخلع عليهم (١٣٥) .

وجاء في حوادث سنة ٤٨٠هـ أن السلطان السلجوقي ملك شاه خرج إلى ناحية الكوفة للصيد ، وقد اصطاد هو وعسكره وأمر ببناء وبائ هناك في منطقة تسمى بالسبعين قرب الرحبة على جادة الحج وكان من جملة البناء على ما ذكر منارة كبيرة جمعت القرون والحواضر التي أخذت مما اصطاده السلطان والعسكر في بناء

(١٣١) . م . ث . ٨ : ١٢١ .

(١٣٢) . م . ث . ٨ : ٢١١ .

(١٣٣) . ابن الأثير : ٨ : ١٢٦ .

(١٣٤) . م . ث . ١٢٤ .

(١٣٥) . ابن الجوزي : ٩ : ٢٧ .

(١٢٧) انظر محمد التوني ركب الحاج الغربي : ١٥ وما بعدها

(١٢٨) ابن الأثير : ٨ : ١٠٠ .

(١٢٩) . م . ث . ٨ : ١٠٧ .

(١٣٠) . م . ث . ٨ : ٢٩٤ .

المنارة لذلك سميت المنارة بمنارة القرون (١٢٦). وحج في السنة التالية الوزير ابو شجاع الروذراوي (١٢٧). وهذا يدل على امان الطريق وعدم تعرض الحاج لوجود السلطان وعسكره الكثيف في العراق آنذاك . فما ان يشعر لاسيما قبيلة خفاجة في هذه الفترة بموت السلطان وبعد العسكر حتى تبدأ هجماتهم على مواكب الحاج وهكذا هاجموا الموكب عام ٨٥٠هـ وكان اميرهم ابن ختلع الطويل (١٢٨) ثم تولى اماره الحج قيسار الارجواني سنة ٥٠٢ (١٢٩) ٥٠٣ ، ٥٠٤ .

وتولى الامارة في سنة ٥٠٧هـ الامير زكي برسق (١٣٠). وفي عام ١٢٠هـ الامير نظر وقد خلع عليه الخليفة المسترشد في ذي القعدة من هذه السنة ولقبه امير الحرمين (١٣١) وفي عام ٤٠هـ حج الامير قيسار الارجواني ايضا كما عند ابن الجوزي وابن الاثير (١٣٢) وفي سنة ٤١ و ٤٢هـ كما ورد عند ابن تقي بري (١٣٣) بينما ذكر ابن الجوزي بان الذي حج بالناس في عام ٥١١هـ هو نظر الخادم ابن عبدالله الجويش ابو الحسن وذلك انه كان في عداد ذلك الموكب الذي قاده نظر الى الحج . وقد وصفه لنا بقوله انه كان ممن سمع الحديث من بعض الشيوخ ، وكان في نية ابن الجوزي ان يقرأ عليه بعض مسوعاته الا انه وجده لا يرغب الناس وهو اميرهم فعزم على تركه وعدم مكالمته وجاء عن هذا الامير انه حج بالناس سبعا وعشرين حجة ، كان في نيف وعشرين منها اميرا . وكان في سنة ٥١١ مريضا فلم يستطع ان يواصل سيره بعد الكوفة ، فسلم امر الموكب الى الامير قيسار ورجع هو الى بغداد . وكانت وفاته سنة ٥١٤هـ (١٣٤) .

وحج بالناس سنة ٥٧٥هـ الامير مجير الدين طاشتكين بن عبدالله التستري المستنجدي .

(١٣٦) ن : م . ٣٥ .

(١٣٧) ن : م . ٤٤ .

(١٣٨) ن : م . ٣٢ .

(١٣٩) ن : م . ١٠ : ١٩٦ .

(١٤٠) ابن الجوزي ٩ : ١٧٥ ورد عند سيك ابن الجوزي (زكي اخو البيهقي) مرة الزمان ج ٨ ف ١ ص ١٦

(١٤١) ابن الجوزي ٩ : ١٩٩ .

(١٤٢) ن : م . ١٠ : ١٩٦ .

(١٤٣) ابن تقي بري النجوم الزاهرة ٥ : ٢٢٢ - ٢٢٢ .

(١٤٤) ابن الجوزي ١٠ : ١٤١ .

وكان هذا الامير واليا على بلاد خوزستان . وكان شيخا خيرا حسن السيرة (١٤٥) .

وقد حج سفي الدين ابن القاضى اميرا من الشام (١٤٦) وحج باهل العراق طاشتكين في عام ٥٧٦هـ وحج باهل الشام سيف الدين على المشطوب (١٤٧) . وحج طاشتكين في السنين ٥٧٧ (١٤٨) ٥٧٨ (١٤٩) ؛ و ٥٨٠ وفي هذه السنة حج باهل الشام حسام الدين لاجين (١٥٠) وحج طاشتكين في عام ٥٨٢ و ٥٨٦ (١٥١) و ٥٨٧ (١٥٢) وفي عام ٥٨٨ امر الخليفة باعتقال هذا الامير لتهمة وجبت اليه حيث قيل انه قصر في القتل لا ارسل مع الوزير ابن يونس لمحاربة السلاجقة وانه كاتب السلطان صلاح الدين الايوبي (١٥٣) ثم توفي هذا الامير سنة ٦٠٢ (١٥٤) .

وحج باهل العراق عام ٥٨٨ الامير فلک الدين ايليا (او بليه) ابن عبدالله التركي ابو سعيد الناصبي (١٥٥) وقد صرف هذا الامير عن اماره الحج بعد عودته . ثم اعيد سنة ٥٩٤هـ وعزل بعدها فلم يحج . وقد حج باهل الشام درباس الكردي (١٥٦) .

وحج بالناس سنة ٥٨٩هـ قطب الدين سنجر التاتاري مملوك الخليفة (١٥٧) وهذا الامير هو صبر الامير طاشتكين . ولقد اعترض الاعراب من قبيلة غزوة بقيادة رجل منهم يسمى دهمش . فلم يقاتلهم امير الحاج بالرغم من وجود خمسمائة فارس معه وافر لدحمش بانائة مقدارها ٥٠٠٠ دينار جمعها من الحاج فلما وصل بغداد امر الخليفة باخذ المال منه وارجاعه الى الحجاج . ثم عزل عن الامارة وقد توفي سنة ٦١٠ (١٥٨) وحج

(١٤٥) ابن الساعي : الجامع : ١٨٦ .

(١٤٦) سيك ابن الجوزي ٨ ف ١ ص ٣٥٥ .

(١٤٧) ن : م . ٣٦١ .

(١٤٨) ن : م . ٣٦٦ - ٣٧١ .

(١٤٩) مجهول الجواند الجامعة ٢٨٢ .

(١٥٠) ن : م . ٢٨٩ .

(١٥١) (١٥٢) ن : م . ٢٨٩ .

(١٥٣) سيك ابن الجوزي ج ٨ ف ١ ص ١١٥ وانظر بندي

محمد فهد : تاريخ العراق ٥٠ .

(١٥٤) ابن الساعي الجامع : ١٨٦ .

(١٥٥) (١٥٦) سيك ابن الجوزي ج ٨ ف ١ ص ١٩٩ - ج ٢

ف ٢ ص ٥٦ .

(١٥٧) سيك ابن الجوزي ج ٨ ف ١ ص ٢٢٢ وانظر ابا

شامة : ذيل الروضتين : ٧ .

(١٥٨) ابن الديلمي : فهد تاريخ بغداد مخلوطة مسورة في

مكتبة الدراسات العليا بكلية الاداب تحت رقم ٣٥٠ ،

ورقة ٧٥ وسيك ابن الجوزي ج ٨ ف ٢ ص ٥٦٦ .

بأهل الشام في هذه السنة حصن الدولة ابراهيم السلار ، وحج الأمير سنجر في سنة ٥٩١ هـ ايضا . وحج في الشام قرا سنقر ، وابيك فطيس الصلاحيان . ومن مصر الشريف اسماعيل بن تلعب الجعفري (١٥٩) .

وحج في سنة ٥٩٢ هـ بأهل العراق البقرا - مملوك الأمير طاشكين . وكانت امرته نيابة عن سيده طاشكين . بينما حج بأهل مصر الشريف اسماعيل بن تلعب الجعفري (١٦٠) .

وفي سنة ٥٩٣ هـ حج شمس الدين اسبة من العراق بينما حج من الشام الأمير سيف الدين محمد بن غيرك (١٦٠) .

وفي سنة ٥٩٥ هـ حج الأمير مظفر الدين سنقر الناصري وجه السبع (١٦١) وفي سنة ٥٩٦ هـ حج قطب الدين سنجر الناصري (١٦٢) وفي سنة ٥٩٧ هـ حج بالناس مجير الدين طاشكين المستنجد (١٦٣) وكان قبل هذه السنة معتقلا فامر الخليفة بالافراج عنه ، ورد امواله واقطاعه اليه (١٦٤) .

واختلف بمن حج بالناس في سنة ٥٩٨ هـ قبل الأمير مجير الدين طاشكين (١٦٥) وقبل مظفر الدين سنقر وجه السبع (١٦٦) وحج في سنة ٥٩٩ هـ الأمير مجير الدين طاشكين (١٦٧) .

وحج في سنة ٦٠٠ هـ البقرا - مملوك طاشكين نيابة عن سيده . وقد عصف الحاج واذاهم فلما عاد الى بغداد امر الخليفة بتوقيده بالحديد وشره ضربا مبرحا لعدة ايام . وقد توفي في هذه السنة (١٦٨) وحج في سنة ٦٠١ هـ الأمير مظفر الدين سنقر الناصري وجه السبع . ومن بلاد الشام حج صارم الدين برغش العادل والي قلعة دمشق ، وزين الدين قراجا صاحب صرخد (١٦٩) وكذلك حج الأمير وجه السبع في عام

٦٠٢ هـ بينما حج من الشام الأمير الشجاع بن علي ابن السلار (١٧٠) . ثم حج وجه السبع في السنة التالية وهي ٦٠٣ هـ الا انه لم يعد مع الركب العراقي بل فارقه متوجها الى الشام قاصدا الملك العادل تاركا امر الموكب بيد أحد المماليك (وهو ياقوت الرومي) وذلك بسبب خلاف حدث بينه وبين أحد مماليك الوزير ناصر الدين بن المهدي فخاف ان ينتقم الوزير منه عند عودته فالتجأ الى العادل . وقد عاد ياقوت بالموكب سالما الى بغداد . فلما علم الخليفة بما حدث امر بان يخرج أحد لاستقبال الموكب (١٧١) الا ان الخليفة أقر لياقوت امانة للحج وهكذا تولاها في السنين التالية ففي سنة ٦٠٣ هـ صادف ان قدم الى العراق ملتحقا بالركب العراقي برهان الدين محمد بن احمد بن عبدالعزيز بن مازة البخاري رئيس الخنفة ببخارى وقد اساء السيرة في الحاج حيث كان الماء قليلا فاشتد العطش بالحاج وكان ارباب سدر جهان - وهو لقب رئيس الخنفة هذا - يملكون منه الكثير الا انهم لا يعطون منه شيئا ، لذا سمي الحاج هذه السنة سدر جهان تكابة بسدر جهنم وقد لعنوه وسبوه في الاسواق ، وكتبوا لعنته على المساجد . فلما خرج من بغداد يريد بلاده خرج الناس خلفه يسبونه وقد اعتبر بعض المؤرخين حج سدر جهان في عام (١٧٢) .

وحج ياقوت الرومي في سنة ٦٠٤ هـ بينما حج بأهل الشام شبل الدولة الحسامي (١٧٣) وحج ياقوت في السنة التالية ٦٠٥ هـ ومن الشام حج حسام الدين فيماز والي القدس (١٧٤) وفي عام ٦٠٦ هـ حج ياقوت اميرا للموكب العراقي بينما حج من الشام نضر الدين اباس الشامي (١٧٥) .

وحج في عام ٦٠٧ هـ محمد بن ياقوت نيابة عن ابيه . ولما كان صبيا جعل معه ابن ابي فراس الحلبي يدبر امره . وحج من الشام سيف الدين علي بن علم الدين بن جندرت (١٧٦) وكذلك حج

(١٥٩) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص ٤٨٨ .
(١٦٠) ن . م : ٤٩٩ .

(١٦١) ن . م : ٥٢٣ .

(١٦٢) ابن الدبشي - وفاة ١٢٧ (ب) .

(١٦٣) ابن السامي : الجامع : ٢٣ .

(١٦٤) ن . م : ٥٤٠ .

(١٦٥) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص ٤٨٠ .

(١٦٦) ابن السامي : ٨٤ .

(١٦٧) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص ٥١٠ .

(١٦٨) ن . م : ٥١٢ .

(١٦٩) ابن السامي : ١٢٩ .

(١٧٠) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص ٥٢٤ .

(١٧٠) ابن السامي : ١٧٧ .

(١٧١) ابن السامي : ١٩٢ ، سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص

٥٢٨ - ٥٢٩ .

(١٧٢) ابن السامي : ٢٠٧ ، ٢٢٢ ، ٢٧٠ ، ٢٨٩ ، ابن الاثير

١٢ : ١٠٧ ، سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص ٥٢٢ .

(١٧٣) سبط ابن الجوزي .

(١٧٤) ن . م : ٥١٤ .

(١٧٥) ن . م : ٥٤١ .

(١٧٦) ن . م : ٥٤٦ .

محمد بن ياقوت نبأه عن أبيه في سنة ٦٠٨ هـ وكان معه ابن أبي فراس يدبر أمره وقد نهب الحاج العراقي من قبل أمير مكة وأبناؤه (١٧٧) لذا حج في السنة التالية ٦٠٩ هـ حسام الدين بن أبي فراس نبأه عن محمد ياقوت وقد حمل هدايا ومالا لأمير مكة فلم يتعرض للركب العراقي . وحج في هذه السنة من الشام شجاع الدين بن محارب (١٧٨) وحج حسام الدين بن أبي فراس نبأه عن محمد بن ياقوت في السنة التالية ٦١٠ هـ بينما حج صديق بن تمرناش ولقبه العز التركماني بأهل الكرك والقدس ، وحج خضر ولبق بالملك الظاهر بن صلاح الدين بأهل الشام ويعقوب الخياط الغازي وكان مقوما بقراسيون ، وكان صديقا للملك الظاهر ، فلما وصل الظاهر إلى بدر وجد عسكر السلطان الكامل محمد صاحب مصر قد شقته خوفا على اليمن منه . فاجبر على العودة إلى الشام دون حج فعاد ومعه يعقوب الخياط (١٧٩) .

وفي عام ٦١١ هـ حج حسام الدين بن أبي فراس وصافد مجيء الملك المعظم بن الملك العادل من الشام في هذه السنة (١٨٠) وحج حسام الدين في سنة ٦١٢ هـ وسنة ٦١٣ هـ وصافد في هذه السنة مجيء علم الدين الجعبري من الشام (١٨١)

وحج حسام الدين بن أبي فراس نبأه عن محمد بن ياقوت سنة ٦١٤ هـ وهي آخر سنة يحج بها نبأه ، إذ يستقل بعدها بأمره الحج .

وفي عام ٦٥١ هـ حج بالركب العراقي الأمير اتباشي بن عبدالله الناصري . وصافد مجيء مملوك المعظم من الشام وكان يسمى شقيفات (١٨٢)

وحج أقباش أيضا في السنتين ٦١٦ هـ و٦١٧ هـ وفي الأخيرة منها قتل هذا الأمير بمكة . وحج من الشام في هذه السنة البارز . ولم يحج أحد من بلاد العجم بسبب مجيء التتر إلى بلادهم (١٨٣) .

وفي عام ٦١٨ هـ حج حسام الدين بن أبي فراس مستقلا كما أسلفنا . وكذلك في سنة

(١٧٧) الرسولي ١ ورقة ١٢١ (ب) سبط ابن الجوزي ج ٨ ص ٥٥٦ .
(١٧٨) سبط ابن الجوزي ج ٨ ص ٥٦١ .
(١٧٩) (١٨٠-١٨١) سبط ابن الجوزي ج ٨ ص ٥٦١ .
(١٨٢) (١٨٣) ن . م ٥٢٣ ، ٦٠٦ وقد جعل ابن الأثير قتل الأمير أقباش سنة ٦١٨ هـ - ج ١٢ ص ١٦٥ .

٦١٩ هـ (١٨٤) وفي عام ٦٢١ هـ أو التي تليها ٦٢٢ هـ ترك حسام الدين الركب العراقي وذهب إلى مصر بعد أن حج بالناس ثلاث عشرة حجة (١٨٥) . وأنه لم يعد إلى بغداد حتى عام ٦٢٩ وفي عام ٦٢٦/٦٢٧ هـ حج الأمير شمس الدين قيران مملوك الخليفة وحج من الشام الشجاع ابن السلاز ، ومن ميانافين شهاب الدين غازي بن العادل الذي سلك طريقا حاذيا للغرات حتى الكوفة . وقد بعث إليه الخليفة بالهدايا وأوصى بأمره . وبعد أداء الحج عاد من نفس الطريق التي سلكها (١٨٦) .

وتولى إمارة الحج في عام ٦٢٧ هـ الأمير شمس الدين أسلان تكين الناصري (١٨٧) ويبدو أنه تولى الإمارة في هذه السنة عند عودة الموكب وذلك لأن الأمير مجير الدين جعفر بن أبي فراس الحلبي هو الذي تولى إمارة الحج عند ذهابه وكان في معيته ولده حسام الدين ثم فارقا الحاج وذخبا إلى مصر وتولى الأمير شمس الدين أسلان تكين الإمارة في السنتين التالية ٦٢٨ هـ ٦٢٩ ، ٦٣٠ هـ وقد أعيد لتولي الإمارة الأمير السابق شمس الدين قيران في سنة ٦٣١ هـ (١٨٨) إلا أنه لم يستطع أن يتعدى منزل السلطان لاعتراض العرب الأجادة فعاد إلى بغداد .

وفي عام ٦٣٢ هـ أعيد الأمير حسام الدين بن أبي فراس لتولي إمارة الحج بعد أن عزل قيران (١٨٩) وكذلك تولى الإمارة في ٦٣٤ هـ وقد جلب في أثناء رجوعه إلى بغداد الأعراب الأجادة الذين تعرضوا لوكب الحاج سنة ٦٣١ هـ أو سنة ٦٣٢ هـ (١٩٠) وفي هذه السنة توفي أمير الحاج الشامي الشجاع علي ابن أفواش ابن السلاز (١٩١) .

وحج في عام ٦٤٠ هـ الأمير شمس الدين كيكليدي الناصري بعد انقطاع الموكب العراقي دام ست سنوات (١٩٢) .

وحج في سنة ٦٤١ هـ الأمير أبو الميامين أبل

(١٨٤) سبط ابن الجوزي : ٦٢١ ، ٦٢٤ ، ٦٢٥ ، ٦٢٢ ، ٦٢٩ ، ٦٣٥ .
(١٨٥) ٨ ن . م : ٦٤٤ .
(١٨٦) سبط ابن الجوزي : ٦٤٤ .
(١٨٧) مجهول الحوادث : ١٦ ، ٢٥ ، ٢٧ ، ٥٢ .
(١٨٨) ٨ ن . م : ٥٢ انظر منازل الحج .
(١٨٩) ٨ ن . م : ٧٤ .
(١٩٠) ٨ ن . م : ٩٠ ، ٩٦ .
(١٩١) سبط ابن الجوزي ج ٨ ص ٧٢ .
(١٩٢) مجهول الحوادث : ١٧٣ .

وبطل كذلك في سنة ٦٢٦هـ (١١٨٠) و ٦٢٧هـ عندما شمرت الحكومة العباسية بان الغول يبيتون هجوما مفاجئا . (١٩١)

رابعا : ان بعض امراء الحج لم يذهبوا في بعض السنين بانفسهم بل ارسلوا من ينوب عنهم من ماليهم او اولادهم .

خامسا : ان بعض امراء الحج فارقوا الموكب وهربوا الى الشام او مصر وتركوا بدليهم احد المالك : وذلك خوفا من المحاسبة والعقاب في بغداد نتيجة لارتكابهم اخطاء في اثناء مسيرة الموكب او لسوء تصرفهم مع الحجاج او الاعراب او اثناء وجودهم في الحرمين .

خروج الركب العراقي

ادى اهتمام خلفاء بني العباس بامر الحج ان اصبح خروج الركب من بغداد الى الحرمين من المواسم التي يحتفل بها الناس . وقد زاد هذا الاهتمام من اواخر الدولة العباسية اكثر مما كان على عهدها الاول . ولعل هذا يرجع الى استقلال البلاد الاسلامية عن جسم الخلافة العباسية واعتداد سلطنتها وامرائها بانفسهم ومناستهم بعضهم لبعض في اظهار قوتهم وسيطرتهم على الحرمين . فما ان يهل شهر ذي القعدة حتى يتوافد الحجاج الى بغداد (٢٠٠) من مدن العراق مثل واسط والبصرة والموصل والمدن الاخرى . ومن البلاد الاسلامية الواقعة شرق العراق كفارس وخراسان وغيرها من باتون برا ويكون العراق اقرب لهم من غيره . فيجتمعون في الجانب الغربي من بغداد وبشربون الخمر هناك . وتقيم لهم الحكومة مواضع خاصة لشرب الماء كما انها تقدم لهم الاطعمة .

وكانت اعداد هؤلاء الحجاج التجمعين في بغداد تبلغ الالف قبل سفرهم الى الحرمين . وقد قدر المؤرخ ابن الجوزي عددهم سنة ٤٠٦هـ ١٠١٥/١٠٠٠ بمشربين الف حاج (٢٠١) .

وخلال هذه الفترة تكون شوارع بغداد زاخرة بالناس على اختلاف اعمارهم واجناسهم خارجين من دورهم للتفرج على مواكب الحجاج القادمة من بقاع مختلفة . وقد لبسوا ازياء

المستنصري اللوينار الصغير وقد صاحبته ام الخليفة المستنصر بالله هذا الموكب (١٩٢) . وحج آخر امير الحج بمثل من العراق في عهد خلفاء بني العباس ، الامير فلك الدين محمد بن علاء الدين الطبرسي اللوينار الكبير (١٩٣) من استعراض اسماء امراء الحج في هذه الفترة الاخيرة من عمر الخلافة العباسية تتضح لنا جملة امور هي :

اولا : ان اماره العلويين لاسيما النقباء انتهت وحل محلها امراء من قادة الجيش العباسي .
ثانيا : ان هؤلاء الامراء الذين تولوا اماره الحج كانوا يمارسون اعمالا عسكرية او ادارية خلال العام (١٩٤) .

ان بعض هؤلاء قد قاموا بهذا العمل مرات كثيرة ذكر عددها عند الكلام على ترجمتهم لكنها لم ترد في الحواشي كاملة بل اشير لبعضها فقط كما هو الحال بالنسبة لطاشكين الذي قيل انه حج بالناس ستا وعشرين حجة (١٩٥) . بينما لا نجد له اكثر من اربع حجات اثنان منها حج بنفسه واثنان حج بالناس عنه مملوكة نيابة . وكذلك الامير حسام الدين ابن ابي فراس الذي قيل عنه انه تولى اماره الحج ثلاث عشرة مرة (١٩٦)

ثالثا : هناك نجوات يلحظها القاري في تسلسل السنين ، وهذا يرجع احيانا الى نقص في المعلومات المتوفرة لدينا وحيانا اخرى ، بسبب انقطاع الركب العراقي نتيجة الانقطاعات الحاصلة من قبل الاعراب في الجزيرة مما يؤدي الى رجوع الحاج ، او احجامهم عن سفرهم والحج كما حدث في سنين كثيرة في هذه الفترة . او انقطاع الركب بسبب تهديدات الغول للحدود الشرقية لبلاد المسلمين مما ادى الى انقطاع مجيء الخراسانيين بعد عام ٦١٥ ، ثم بعد احتلال الغول لبلاد فارس اصبحوا يهددون العراق نفسه فقد جاء في سنة ٦٢٤ ان عساكر الغول وسلت اربيل فدخلتها فلما وصل الخبر الى بغداد احضر نائب الوزارة نصير الدين المدوين والفتياء واستفهام طارحا عليهم السؤال التالي اذا اتفق الجهاد والحج في وقت واحد فابهما اولي ؟ فاجابوا بان الجهاد اولي وهكذا بطل الحج في تلك السنة .

(١٩٢) ن . م : ١٨٧ .

(١٩٣) ن . م : ٧١ ، ٢٦٦ ، ٢٧٢ .

(١٩٤) ن . م : ٢١١ .

(١٩٥) سبط ابن الجوزي : ج ٨ ق ٢ ص ٢٧٧ .

(١٩٦) مجهول : ١٨٩ .

(١٩٨) مجهول : ١٢١ .

(١٩٩) ن . م : ١٢٩ .

(٢٠٠) ابن الجوزي : المنتظم : ٢٧٦ .

(٢٠١) ن . م : ٢٧١ .

مختلفة الألوان والاشكال فيكون في هذا الموسم منظر يدعو الى الانشراح والبهجة .

وكان طبيعيا ان ينصرف العلماء وطلاب العلم القادسين من بلاد الاسلام المختلفة الى اندية العلم ، والى حلقات العلماء للسماع واللمحاضرة . او الجمع بينهما كحال المسلمين اينما ذهبوا . لهذا سجل لنا المؤرخون اسماء هؤلاء الطلاب والعلماء القادسين مع الحاج والتاقلين لرواية البنداديين والاخذين اجازاتهم . وكذلك اسماء العلماء الذين كانوا يحدثون بما يعرفون من محفوظاتهم او ما ايجزوا من الاسول التي يحملونها وعليها شهادات مشايخهم وفرصة زيارتهم لبنداد ادت الى تعارف العلماء المسلمين وطلاب المعرفة مشاركة ومغايرة واندلسيين والى نشر المعارف الاسلامية والمؤلفات وتوزيعها عن طريق الاستنساخ او الشراء او دور الوراقين(٢٠٢) .

وكان من الطبيعي والمألوف ايضا ان ينضم الى ركب الحاج التجار ويكون تجمع هؤلاء في بغداد اولا وعند الحرمين ثانيا فرصة لتبادل المنافع المادية ونقل البضائع والمصنوعات من والى اقاصي البلاد الاسلامية مشرقية ومغربية(٢٠٣) .

وكانت الحكومة العباسية تفتنم فرصة تجمع هذا العدد الكبير من المشرق من يدين بالولاء لخلافة بني العباس بشرعيتها ، فتقرا عليهم بلاغات رسمية لكي ينشروها في بلادهم عند عودتهم اليها تتعلق بموقف الخلافة من بعض زعماء بلاد المشرق سلبا او ايجابيا كان تسلمهم الحق الشرعي او تعطيلهم هذا الحق في الزعامة على اوطانهم كما حصل عندما ظهر يعقوب بن الليث الصفار ، وبدا بالاستيلاء على الامارة الطاهرية الموالية لبني العباس . ثم الزحف على بلاد فارس لتوسيع رقعة البلاد الخاضعة له . فما كان من الخليفة المعتد على الله (٢٨٦ - ٢٧٦) الا ان يصدر بيانه ضد يعقوب الصفار ويشاوله بالدم ويقر هذا البيان على جموع الحجاج . وكان قصد الخليفة من هذا ان ينقل الخبر الى بلاد المشرق فيقيم بين الناس لاسيما الامراء المجاورين ليعقوب او الطموحين من سكان البلاد التي يسيطر عليها عدم شرعية حكم يعقوب لعدم رضا الخليفة

(٢٠٤) لقد حطل تاريخ بغداد للخليفة البغدادي وذبوله وتاريخ بغداد لابن التجار يدعي عدد كبير من هؤلاء العلماء .

(٢٠٥) ابن الجوزي : المنتظم ٧ : ٢٣ .

عنه فيطاح به . ونرى خليفة آخر يحاول الاستفادة من جموع الحجاج وهو القادر بالله وذلك في سنة ٢٩١ عندما بلغه ان احد احفاد الخليفة الائق يدعو لنفسه في خراسان ويدعي بانه ولي العهد . لهذا يادر القادر الى تعيين ابنه رغم سفره ولما لعهده وهو ابو الفضل القالب بالله وقرىء العهد على جموع الحجاج(٢٠٤) .

وقد ورد وصف هذه الجموع - في رحلة بنيامين الاندلسي - وذلك في عام ٥٦٥ هـ وهي تحف بدار الخلافة ببغداد هاتفين « ياسيدنا يانور الاسلام وفخر المسلمين اطل علينا بظلمتك الميمونة » ثم كيف اطل عليهم الخليفة . وبلغهم حاجته نيابة عنه تحت لهم(٢٠٥) .

وعندما يتكامل جمع الحجاج تعين الحكومة اميرا للركب وفي بعض الحالات يتم تعيين امير الحاج في فترة مبكرة من السنة وقبل تجمع الراقبين في الحج كما حصل بالنسبة للشراف ابي الحسن بن موسى الموسوي اذ عين في شهر جمادي الاخرة من سنة ٢٥٤/٢٦٥ وعين الشريف المرتضى في شهر صفر من سنة ٤٠٦/١٠١٥م(٢٠٦)

وكان امير الحج في اول العهد العباسي من افراد العائلة العباسية كما مر بنا ثم اخير من بين الاشراف الطالبيين لاسيما من بين النقاء وكان تعيين امير الحاج يتم وفق رسوم خاصة في دار الخلافة في احتفال يحضره ذوي السلطان والاشراف وقاضي القضاة والفقهاء(٢٠٧) ويخلع على امير الحجاج في هذا الاحتفال بالخلع ويكفل بالانعام(٢٠٨) وجرت العادة في القرن السابع الهجري ان يدخل امير الحاج دار الخلافة راكبا فرسه حتى يصل باب الازكك ثم يترجل هناك الى باب الحجر (اي حجر الخليفة) ثم يدخل عليه هناك في موضع معد لهذا المناسبة(٢٠٩) .

وكانت اهم واجبات امير الحج قيادة موكب الحج في الذهاب والاياب والاشراف عليهم صيانة الامن بينهم خلال سفرهم وحمايتهم من هجمات الاعراب لاسيما في العصور العباسية المتأخرة . حيث تراخت قبضة الدولة على الجزيرة العربية في بعض الاوقات واقلت من بعدها الزمام في اوقات

(٢٠٤) ابن الجوزي : المنتظم ٧ : ٢١٥ .

(٢٠٥) ن . م : ٢٧٦ .

(٢٠٦) ن . م : .

(٢٠٧) ن . م : .

(٢٠٨) الكاظمي : ٢٤ .

(٢٠٩) مجهول الحوادث الجامعة : ١٦٦ .

اخرى ومن واجباتهم في مكة بالذات امامة الناس وتصدرهم عند القيام بشعائر الحج في مكة وعرفان وغيرها من الاماكن المقدسة عند تادية المناسك (٢١٠) .

وبعد تعيين الامر يتم تعيين الكلفين بالسبيل (وهم السبلدارية) ومهمتهم حمل الماء اثناء مسيرة الركب وتوفيره اذا نزلوا منزلا للراحة خاصة اذا علمنا بان طريق الحج هو عبر الصحراء ابتداء من الكوفة وانتهاء بمكة . وقد جاء في سنة ٦٤٠ انه كان مع الركب في تلك السنة واكثر من سبيل حتى اقتضى ذلك تعيين جملة من (السبلدارية) كان منهم ابو القاسم بن كلاله التاجر في سبيل الخليفة المستعصم بالله ويعرف بسبيل الفقير ، وجعل السراج عمر بن بركة الهزلي مشرف عليه . وروى في سبيل الخليفة المستعصم بالله الشيخ عماد الدين محمد بن الشيخ شهاب الدين عمر السهروزي ، وجعل احمد الحارثي مشرفا عليه وعلى سبيل الخليفة الظاهر بأمر الله ، وسبيل ابنه الخليفة الناصر لدين الله من يتولاهما (٢١١) وهذا يظهر كيف ان الخلفاء كانوا يوقنون الوتوف ويجعلون عليهما الوكلاء كي يخرجوا الماء مع الركب تسهلا لاسر الحج ويستمر هذا حتى بعد وفاتهم ، وهذا ما حصل في العام المذكور اي ٦٤٠ حيث كانت خلافة المستعصم بالله اما غيره ممن ذكرت اسماؤهم فلم يكونوا في عداد الاحياء .

وجاء في سنة ٦٤١ ان الحكومة العباسية شرعت في امر الحج منذ الخامسة عشر من شوال تلك السنة فتم تعيين امر الحج الامير الكبير ابيك الدويدار الصغير وحلت اليه نفقة اجناد الحج ٥٠٠٠٠ دينار واخرجت كسوة الكعبة الشريفة، وكسوة هجرة رسول الله (ص) وسرقة فقراء الحرمين ، ورسوم العرب ، وهي الاتاوة التي تعطى لبعض القبائل الواقعة على طريق الحج لكي لا تعرض مسيرة الوكب ثم اخرجت السبل وهي:

- ١ - سبيل الخاص وفيه ٢٠٠ رجل والراجع انه يقصد به سبيل المستعصم بالله .
- ٢ - سبيل المستعصم بالله وفيه ١٥٠ حمل .
- ٣ - سبيل الظاهر لدين الله وفيه ١٥٠ حمل .
- ٤ - سبيل الظاهر بأمر الله وفيه ١٠٠ حمل .

(٢١٠) الصابي : الرسائل : ١٥٥ .
(٢١١) مجهول العوائد الجامعة : ١٧٣ .

- ٥ - سبيل ام الخليفة الناصر وفيه ٨٠ حمل .
- ٦ - سبيل الخلافة - ولعله سبيل العامة او اخلاط الناس .

ولما كانت ام الخليفة عازمة على الحج مع الركب لذلك خرج في خدمتها ٢٩ خادما والمقدم عليهم الاستاذ كانور الظاهري واخرجت ادوات وعدة من مخزن دار الخلافة لتسهيل امر السفر من منام وطعام وشراب لام الخليفة ومن يحف بها من حواشيها . فكان مما اخرج من المخزن المذكور الحفان والشمسة . وقد البت احدى المحفنين في باب الحجرة الشريفة ، والاخرى في باب الطيل ثم حملتا وبين يديها استاذ دار الخلافة، ووكيل الخليفة وجماعة من الخدم وحاشية دار الخلافة ثم تبعتهما جمال باب الحجرة وهي الف ونيف وثلاثون جملا منها :

- ١ - ١٨ جملا تحمل صناديق التشريفات .
- ٢ - ٣٠ جملا للشرجانة .
- ٣ - ١٢٠ جملا للخيول والسرادات .
- ٤ - ١٢٠ جملا للخدام والصدر والاحرامات المدة للصدقة .
- ٥ - ١٧ جملا لحمل كسوة الكعبة الشريفة .
- ٦ - ١١ جملا لادوات الطعام كالخلوى والخشكتان والسكر البوح .
- ٧ - ٦ جملا لحمل الادوات الزجاجية .
- ٨ - ٩ جملا لحمل ادوات المطبخ .
- ٩ - ٩ جملا لحمل ادوات الحلواني .
- ١٠ - ١٠ جملا لحمل ادوات القصاب .
- ١١ - ١١ جملا لحمل ادوات الخباز .
- ١٢ - ١٧ جملا لحمل ادوات الطباخين .
- ١٣ - ١١ جملا برسم المشاة .
- ١٤ - ٨ جملا صناديق بها ماء عذب .
- ١٥ - ٧ جملا لحمل علف الجمال .
- ١٦ - ٢٠ جملا لحمل اشياء متفرقة .

وقد قدمت الحكومة العباسية خلال سبعة ايام - وهي الايام التي جيز الركب فيها قبل مسيره - ٦٨٠ . ٥٢٠ رطل من الخبز و ٣٧٩ كر من الشعير برسم قضيم الكراع اي الدواب التي تستقل الحاج او الاقبال و ٩٥٠ رأس من الغنم برسم المطبخ ومن الذنائر في حوائج المطبخ ٢٢٦ دينار وقد نشر احد امراء الدولة من قادة الجيش في هذه الفترة وهو الترابي على رأس الخليفة

المودع لوالدته وعلى رأس الحاشية نشر ٦٠٠ و ١٥ دينار ووزع ثيف وسبعين خلعاً (٢١٢).

وقبل مسيرة الركب ترسل الحكومة الى الابرار التي في طريق الحج من يصلحها وينقيها (٢١٣) كما انها تتأكد من خلو طريق الحج من تحركات الاعراب او تربصهم بهم فاذا ما اطمانت الى ذلك نودي بيوم المسير فينتقل الركب وقد تقدمه الامير وحامل العلم وضاربوا الكوسات (الطبول) وجند السفر (٢١٤) ويقف اهل بغداد للفرجة والتوديع . اما اذا كان في الركب احدي نساء الخليفة او امه فان الخليفة والوزير وبعض رجال الدولة يذهبون مصحبة الركب حتى مدينة الحلة ومن هناك يتم التوديع . (٢١٥) .

وبعد ان يغادر الركب الكوفة يدخل الجزيرة العربية سائرا على جادة الحج حتى يصل الى مكة وهناك تبدأ تادية المناسك ولقد شابت الصدق ان يرى الركب العراقي سائح اندلسي وذلك عام ٥٨٠هـ فيصفه لنا اثناء اقامته بمكة وثناء تاديته المناسك وثناء عودته وكان ذلك السائح هو ابن جبير صاحب الرحلة المشهورة المنسوبة اليه .

فمن جملة وصفه للركب العراقي بعد وصوله الى مكة (٢١٦) بأنه اكبر جمع وصل ذلك العام مكة وانه لم ير مثله، وكان يضم امرأ الاعاجم الخراسانية . ومن النساء المعروفات بالخواتين (واحدتهن خاتون) وكثير من السيدات بنات الامراء ومن وصفه لهذا الوكب قوله عند نزوله بان الأرض ارجعت له ووجفت . فialsه موقفا هول مرأة وارجي في النفوس عقبا . ووصف مكان امير الحاج بقوله : « وكانت محلة هذا الامير العراقي جميلة المنظر بهية العدة . رائحة المضارب والابنية ، عجيبة القباب والاورقة . على حيات لم ير ابداع منها منظرنا فاعظمها مرأى مضرب الامير ، وذلك انه احدى به سراق كالسور من كتان كانه حديقة بستان او زخرفة بنيان ، وفي داخله القباب الخضروية ، وهي كلها سواد في بياض : مرتقة

(٢١٧) الشريف الرضوي المسجد المسبوك ٢ : ١٦٢ حوادث سنة ٦٤١هـ .

(٢١٨) مجهول الحوادث : ١٧٢ .

(٢١٩) ابن الجوزي : المنتظم ٧ : ٦٦٣ ، ٢٧٦ ، ج ٨ : ٢ ، ٦٩ ، الكاظمي : ٢٤ .

(٢٢٠) الشريف الرضي : الديوان : ٥٠ ، ٥١ ، ابن رجب ذيل طبقات الحنابلة ١ : ٢٧٥ الخوزي ٢ : ١٦٣ .

(٢٢١) ابن جبير : الرحلة ٥٢ - ٥٥ .

ملونة كانها ازاهير الرياض ... ، وزاد من وصف السراق العراقي بقوله ان له « ابوابا مرتفعة كانها ابواب القصور المشيدة يدخل منها الى دهاليز وتمازج ثم يقضي منها الى الغناء الذي فيه القباب . وكان هذا الامير ساكن في مدينة قد احقق بها سورها تنتقل بانتقاله وتنزل بنزوله وهي من الابهات الملوكة المعبودة التي لم يعمد مثلها عند ملوك المغرب وداخل تلك الابواب حجاب الامير وخدمه وحاشيته ، وهي ابواب مرتفعة يعي الغارس براسته فيدخل عليها دون تنكيس ولا تطاؤ وقد احكمت اقامته ذلك كله امراس وثيقة من الكتان تنصل باوتاد مضروبة ودبر ذلك كله بتدبير هندسي غريب .

ولسائر الامراء الذين يصيبون هذا الامر مضارب دون ذلك لكنها على تلك الصفة . وقباب بديعة المنظر عجيبة الشكل قد قامت كانها التيجان المنصوبة الى ما يطول وصفه . ويتسع القول فيه من عظيم احتفال هذه المحلة في الالة والعدة وغير ذلك مما يدل على سعة الاحوال وعظيم الانخراق في المكاسب والاموال .

ولهم ايضا في مراكزهم على الابل القباب تظللهم بديعة المنظر عجيبة الشكل قد نصبت على محامل من الاعواد يسومونها القشاوات وهي كالنوايت الجوفة هي ركانها من الرجال والنساء كالامهاد للاطفال تملأ بالفرش الوثير ويقعد الراكب فيها مستريحا كانه في مهد لين فسيح وبازائه معادلة او معادلته في مثل ذلك من الشقة الاخرى . والقبية المضروبة عليها ، فيسار بهما وهما نائمان لا يشعران او كيف احسا فعندما يصلان الى المرحلة التي يحطان بها . ضرب سراقهما للحين ان كانا من اهل الترفه والنعم فيدخل بهما راكبين وينصب لهما كرسي فينزلان عليه فيستقلان من ظل قبة الحمل الى قبة المنزل دون واسطة هواء يلحقهما ولا خبطة شمس تصيبهما ، وناهيما من هذا الترفه فيؤلا لا يلقون لسفرهم ، وان بعدت شقتهم نصبا ، ولا يجدون على طول الحال والترحال تعباً .

ودون هؤلاء في الراحة راكبو المحارات وهي محامل سفار توضع على الابل ... وعليها ايضا ضلالل تقي حر الشمس . ومن قصرت حاله عنها في هذه الاسفار فقد ناله نصيب السفر الذي هو قطعة من العذاب . »

ثم وصف وقفة الركب العراقي بعروسة وافاضتهم منه وهما يحملون الشموع الكثيرة

التي حولت سواد الليل الى نهار واقعد المسجد الحرام تلك الليلة كلها بمشاعل من التسع المروج. ولما مسجده المذكور فماد كله نورا فيخيل الناظر اليه انه كواكب السماء كلها نزلت به وعلى هذه الصفة كان جبل الرحمة ومسجده ليلة الجمعة لان هؤلاء الاعاجم الخراسانيين وسواهم من المراقبين اعظم التامس همة في استجلاب هذا التسع والاستكثار منه لهذه المشاهد الكريمة وعلى هذه الصفة عاد الحرم بهم مدة مقامهم فيه فيدخل منهم كل انسان بنسمة في يده . واكثر ما يقصدون ذلك حطيم الامام الحنفي لانهم على مذهبه . وشاهدنا منه شمعا عظيما اخضر منه تنوء الشمعة منه بالعصاة كانه السرو ووضع امام (مقام الامام ابي حنيفة) (٢١٧) .

اما وضع الكسوة على الكعبة الشريفة فقد وصفها ابن جبير عند مشاهدته لها بقوله انه شاهدتها يوم السبت وهو نفس يوم النحر من سنة الامير العراقي محمولة على اربعة جمال يتقدمها القاضي لابسا كسوة جديدة سوداء مهداة من الخليفة اليه ومعها الرايات والطبول تهر وراءه، ثم وضعت الكسوة على سطح الكعبة ، فلما كان يوم الثلاثاء الثالث عشر من الشهر المبارك استقبل حجاب بيت الله باسبالها . وكانت خضراء يانعة وفي اعلاها رسم احمر واسع مكتوب في الصف الوجه الى المقام الكريم حيث الباب المكرم وهو وجهها المبارك بعد البسطة « ان اول بيت وضع للناس ... الآية » وفي سائر الصفحات اسم الخليفة والدعاء له ، وتحف بالرسم المذكور طرزان حمراوان بدوائر صفار يبيض فيها رسم بخط رقيق يتضمن آيات من القرآن وذكر الخليفة ايضا تكلمت كسوتها ، وشمرت اذبالها الكريمة صونا لها من ايدي الاعاجم وشدة اجتذابها وقوة تهاقتها عليها واتكياها ، فلاح كما يقول ابن جبير « الناظرين منها اجمل منظر كانها عروس حليت في السندس الاخضر . (٢١٨) .

رافق ابن جبير الركب العراقي عند مغادرته مكة الى المدينة فوصف يوم رحيله منها حيث ذكر ان الركب العراقي نزل بالزاهر على بعد ميلين من مكة واتموا ثلاثة ايام ، ثم تكلمت القافلة بسوم الخميس ٢٢ من ذي الحجة وهي تسير على تولدة . فكانت مدة بقاء الركب العراقي في مكة ما بين السابيع وهو يوم الوصول واليوم الثاني والعشرين

من ذي الحجة اي خمسة عشر يوما . وبعد اقلاع القافلة ساتت مسافة ثمانية اسيال ثم نزلت على مقربة من بطن وادي مر ، ثم تابعت سيرها حتى نزلت على مقربة عفان ثم اسروا ليلا ونزلوا بعدها باسيال ثم اقلعوا الى خليص ظهرا ومن خليص ساروا حتى المشاء الاخرة حيث نزلوا واتموا ثم ضربت الكسوات ايلدانا بالمسير فاسروا الى وقت الضحى ثم نزلوا واستراحوا الى الظهر ثم رحلوا الى وادي السمك ثم ساروا ونزلوا بعدها وقاموا الى نصف الليل ثم اسروا ونزلوا في اليوم التالي وهو يوم ٢٩ من ذي الحجة على بعد مرحلتين من بدر ، فلما كان اول الظهر رحلوا الى مقربة من بدر ثم نزلوا بدرا نهار اليوم التالي ومنها الى سفراء ، وبعدها بثلاثة ايام دخلوا المدينة (٢١٩)

اما عن عدة افراد الركب العراقي والجموع المنضمة اليه فقد ذكر ابن جبير كثرتهم ووصف مسيرتهم عبر الصحراء ما بين مكة والمدينة حيث قال : « بان جميعهم لا يحصى عدده الا الله تعالى . بعض بهم البسيط والافيج وبضيق عليهم المهمة الصحصح فترى الارض تميز بهم ميذا وتموج بجمعهم موجا فيبصر منهم بحرا طاحي الابواب ماؤه الشراب وسفنه الركاب وشرعه القلائل المرفوعة والتياب ، تسير سير السحب المتراكمة يتداخل بعضها على بعض ... فمن لم يشاهد هذا السفر العراقي لم يشاهد من اعاجيب الزمان ما يحدث به ويتحف السامع بفراسته ... وحسبك ان التازل هذه الحلة متى خرج منها لبعض حاجة ولم تكن له دلالة يستدل بها على موضعه ضل ولف وعاد منشودا في جملة الضوال . وربما اضلته الحال الى الوصول الى مضرب الامير ورفع مسالته اليه فيامر احد النشدين ببريحه والهاثين باوامره ممن قد اعد لذلك ان يردفه خلفه على جمل ويطوف به الحلة بالمعاجة وهو قد ذكر اليه اسمه وجماله واسم البلد الذي هو منه فيرفع عقيرته مفرنا بهذا الضال وسناديا باسم الجمال وبلده الى ان يقع عليه فيؤديه اليه ولو لم يفعل ذلك كله لكان آخر عهده بصاحبه الا ان يلتقطه التقاط او يقع عليه اتفاقا . فهذا من بعض عجائب شؤون هذه الحلة وعجائبا اكثر من ان يحيط بها الوصف ، ولها من قوة الجدة واليسار ما يعينهم على ما هم بسبيله .

ومن عجب هذه الحلة ايضا على عظمتها وكبرها ، وكونها وجود دنيا بأسرها انها اذا حطت

(٢١٧) ص ١٥٥

(٢١٨) ص : ١٥٨

(٢١٩) ص : ١٨١

رحالها ونزلت منزلا ثم ضرب الأمير طبله للأنذار بالرحيل ويسونه الكوس ، لم يكن بين استقلال الرواحل بأوقارها ورحالها وركابها الاكلا ولا ، فلنكاد يقرع الناقور من الضربة الثالثة الا والركاب قد اخذت سبلها من ذلك من قوة الاستعداد وشدة الاستظهار على الاسفار(٢٢٢) .

واسراؤها بالليل بمشاعل موقدة يسكبها الرحالة بأيديهم فلا تبصر (قشاور من القشاور) اي راحلة الا وامامها مشعل فاناس يسرون منها بين كواكب سيرة توضع غسق الظلماء . وتباهي بها الارض انجم السماء والمرافق الصناعية وغيرها من المصالح الدينية والمنافع الحيوانية كلها موجودة بهذه الحلة غير معدومة ووصفها بطول والاخبار عنها لا تنحصر (٢٢٣) .

اما وصف ابن حبير للركب عند مغادرته المدينة المنورة الى بغداد فقد ذكر ان الركب غادر يوم ٨ محرم وبعد ثلاثة ايام نزلوا بوادي العروس ثم نزلوا في اليوم الرابع على ماء يصرف بماء الصيلة ثم نزلوا في خامس يوم بموضع يعرف بالقرية وسادس يوم بالقارورة وسط اراضي نجد ثم نزلوا بالحاجر ، وسيرة ، وبعده بالجبل المخروق ، ثم باتوا بوادي الكروشي ثم نزلوا بغير . وهذا نصف الطريق من بغداد الى مكة للمار على المدينة ومنها الى الكوفة اثنا عشر يوما في طريق سهلة طيبة . واقاموا بهذا الموضع للشراء والبيع مع الاعراب الى ظهر اليوم التالي ثم اسروا نصف الليل ثم نزلوا بالاجفر . ثم زرد ، ثم التعلبية وكان فيها مصانع من الصهاريج فيها ماء الطر . وبين هذا الموضع والكوفة ثلاثة مناهل احدهما زبالة والثاني واقصة والثالث منهل من ماء الفرات على مقربة من الكوفة ثم نزلوا بركة المرحوم ثم نزلوا الشوق وفيها مصنعان للماء ، واحد الصهاريج مدور يكاد لا يقطع السباح الا عن جهد ومشقة والماء فيه ازبد من قاستين فتتم الناس من مائه سباحة واغتسلا وتنظف الثوب ثم نزلوا بالتناير وفيه مصنع ملق بالماء وقد اجتازا بعد ذلك بزبالة وهي قرية معمورة وفيها قصر من قصور الاعراب ومصنعان للماء وآبار وهي من مناهل الطريق المشهورة ثم نزلوا بالهثمين وفيها مصنعان للماء ثم باتوا على مصنع ملق بالماء وهو دون عتبة الشيطان ثم نزلوا واقصة وهي هذه

من الارض منفسحة فيها مصانع للماء معلوة وقصر كبير وبازائه بناء وهي معمورة بالاعراب وهي آخر مناهل الطريق وليس بينها وبين الكوفة منهل مشهور الا مشايخ ماء الفرات ومنها الى الكوفة ثلاثة ايام وبها يتلقى الحاج كثير من اهل الكوفة وهم مستحلبون اليهم الدقيق والخبز والتمر والادم والقواكه العاشرة من ذلك الوقت وبهنيء الناس بعضهم بعضا بالسلامة ، ثم مروا بالمذيب وهو واد خصيب وعليه بناء وعمارة ويجري الماء من عيون نابعة . واجتازوا على القادسية وهي قرية كبيرة فيها حدائق من النخيل ومشاعر من ماء الفرات واصبحوا بالنجف ومنها الى الكوفة(٢٢٤) ثم بعد الكوفة مروا بالحلة . ومن الحلة يتسلسل الحجاج ارسلا وافواجا ، ومن جملة الدواعي لافتراقهم كثرة القناطر المعترضة الى بغداد فلا تكاد تمشي الا وتجند قنطرة على نهر متفرع من الفرات . والامير فيقيم بالحلة ثلاثة ايام الى ان يتقدم جميع الحجاج ثم يتوجه الى حضرة الخليفة بعد ذلك (٢٢٥) .

اما استقبال الركب فيتم بنفس الكيفية التي تم بها التوديع من حيث خروج القادة والاجناد وعامة الناس . اما اذا كان مع الركب احدي نساء الخلفاء فان الاهتمام يأخذ مجرى آخر من البذل والعطاء والانعام . وهذا ما حدث سنة ٦٤٢هـ عندما حجت ام الخليفة فبعد ان عرفت الحكومة بقرب قدوم الركب اوعزت الى بعض قادتها بالمسير الى احدي منازل الحج وقد حدد اهم هذا العام الواقعة (او الواقعة) - وكان في انتظار ام الخليفة في هذا الموضع ٩٠ جملا عليها تشريفات وحلواء وحنائج . ولما سار المستقبلون التقوا بركب الحجاج عند منزل القادسية . وكان في نية الخليفة التوجه الى الكوفة للاستقبال الا ان مرضا اقدمه . ثم سار الامر الى كبار رجال الدولة بالخروج الى موضع يسمى (فراشا) فخرجوا الى هناك واعدوا سراقق لام الخليفة . فكان المستقبلون ينزلون على بعد من السراقق ثم باتون للسلام واحدا بعد آخر وفي هذا الحفل خملت ام الخليفة على امير الحجاج مجاهد الدين ابيك الدوبدار ، وامرت له ١٥٠٠ دينار كما خملت على غيره من راققها في السفر وسهر على راحتها . وبعد حفلة

(٢٢٢) ص : ١٨١ - ١٨٩ .

(٢٢٣) ص : ١٩١ .

(٢٢٤) ص : ١٦٤ .

(٢٢٥) ص : ١٦٥ .

وعسغان وقديد : الجحفة والإبواء والسقيا والروحاء والسليالة ومطل ثم المدينة(٢٢٧) .

وكانت طريق البصرة تمر بالمنازل التالية :
المنجاشة : الميزر : الحفير الرحيل : الشجي :
ماوية العشر : النيسوعة : السليلة : النجاج
عويجة القريشي : رامة : امرة : الدابضة :
ضوية : الابريتين : الجدلية : فلجة الدلبية :
وجرة : نخلة : ذات عرق : البستان : مكة .

ويقع منتصف الطريق بين القريين ورامة في موضع يسمى بالرمادة وقيل قبل منتصف الطريق عو الموضع التالي للرمادة واسمه عجلز وفيه بركة وأبار ومسجد .

فهذه الطريق كما هو مبين تلتقي بالطريق الاولى ثم تتوحد معها الى مكة وكلا الطريقين مقسم الى منازل ينزل فيها الحاج للاستراحة والطعام والاستحمام احيانا اذا كانت في المنزل بركة كثيرة المياه والمسافات بين هذه المنازل تكاد تكون متساوية بين هذه المنازل المذكورة عيون وأبار قد يقف عندها الحاج ولهذا وجدناها في رحلة ابن جبير تخالف احيانا ما هو مذكور في كتاب التماسك وهذا يعني ان امير الحاج قد يقف في موضع يقف غيره في موضع آخر حسب كثرة أو قلة المياه الموجودة في تلك السنة وحسب خطورة الطريق اذ قد يؤدي هطول الامطار الى وجود السيول وحوله بعض المنازل او عدم امكان المكوث بها .

والملاحظ بالنسبة لما سجله الامام الحربي انه اغفل ذكر مدينة الحلة وذلك انها لم تكن قد انشئت بعد اما ابن جبير الاندلسي فانه وجدها مدينة عامرة فذكرها وصفها (٢٢٨)

وقد ذكر ياقوت الحموي بان المسافة بين الكوفة والمدينة نحو عشرين مرحلة : ومن الكوفة الى مكة نحو عشرة مراحل(٢٢٩) حين عد منازل طريق الحج من البصرة الى مكة بأربعة وعشرين منزلا(٢٣٠) .

وكان حاج اهل العراق يحرمون من منزل القمرة : وهو منزل فيه علم وموضع لا يتقصد التيران لهداية المسافرين(٢٣١) .

(٢٢٧) الحربي : التماسك : ٥٧٢ - ٦١٤ .

(٢٢٨) انظر خروج المحلل .

(٢٢٩) ياقوت الحموي : معجم البلدان : ٢٢٧ .

(٢٣٠) الحربي : ٥٧٢ - ٦١٤ .

(٢٣١) ياقوت الحموي : ٢٢٧ .

الاستقبال هذه اعدت لام الخليفة سفينة نقلتها في دجلة الى دار الخلافة ثم ضربت خيمة لبعض موظفي دار الخلافة ومعهم وكيل ام الخليفة ليتولوا توزيع الخلع والهدايا على بقية الخدم والفراسين والابواب والنواب والجمالين والسقائين والحداة : والساقاة والتفاطين والحراس(٢٣٢) .

منازل الحج :

كانت الطريق التي يسلكها مكوك الحاج من العراق الى الحرمين هي التي تربط ما بين الكوفة ومكة او الكوفة والمدينة لمن اراد الذهاب اليها ومن ثم الانحدار الى مكة . وقد اصبحت هذه الطريق هي المول عليها والتي تسلكها الوالك الرسمية طوال عهد بني العباس . اما في الفترة السابقة للحكم العباسي فقد كانت هناك طريق اخرى هي طريق البصرة وكانت تلتقي مع الطريق الاول في الانجاد الى الحرمين . الا انها تعد ثانوية بالنسبة له .

وقد سجل لنا الامام ابو اسحاق الحربي منازل الطريقين فذكر منازل الاولى هكذا سورا ، نهر ابا اسفل الغرات ، الكوفة ، القادسية : الفتيحة : القراء واقصة ، العقبة القاع الزبالة ، الشقوق ، البطان ، الثعلبية ، الخزيمية : الاجفر : فيد ، توز ، سحيرا ، الحاجر : النقرة : منيشة الماوان ، الزوبدة ، السليلة ، المعق : المعدن : انعيمه ، الملح ، القمرة : ذات عرق ، البستان ، المشاش ، مكة . (٢٣٥)

ومن اراد الذهاب الى المدينة قبل ذهابه الى مكة سلك بعد السليلة الى ابرق العزاف . ثم الى ذي القصة ، فالمدينة وهذه الطريق سلكها الرشيد كما يروي الحربي . وهناك طريق اخرى الى المدينة ايضا لمن اراد وهي ان يذهب المسافر الى سد معاوية بدلا من ابرق العزاف ثم الى الارحافية فاللحاة فمعدن بني سليم فالمدينة(٢٣٦) .

فكانت الطريق من مكة الى المدينة تمر بمعنى ثم عرفات والمزدلفة ، والمشر ومن مبر

(٢٣٢) مجهول العوائد : ١٩١ والارشاف الرسولي : المسجد ٢ ج ص : ١٦٤ ، ١٦٥ .

(٢٣٥) الامام الحربي : التماسك : ٢٨١ - ٥١٥ - ٥٦٠ .

(٢٣٦) ن . م : ٢٢٠ .

وكما كان للحجاج منازل بين العراق والحجاز كذلك كانت للحاج القادمين من الشرق الى العراق في طريقهم الى الحرمين منازل ينزلون فيها فمن هذه المنازل النهران وهي مدينة ذات جانبين . وقد كان الجانب الشرقي منهما اعمر وبه رجة عامرة . وقد كان الحاج ينزلون في تلك الرجة على الشط (٢٢٣٢) . وهناك منزل آخر بنه خمارتكن السلجوقي على شكل رباط بين مدينتي السمرقند وسمنن لينزل فيه الحاج والمساقر (٢٢٣٣) .

الاهتمام بالحج :

اعتنى العرب في جاهليتهم بامر الحج ووضعو اقسامهم حول الكعبة وحاولوا ان يظهرها بظهور اتيق عندما كسوها الحصر والقماش والجلود واكرم اهل مكة الحجاج واطعموهم (٢٢٣٤) . ثم اتى الاسلام فزال الاوثان والاصنام وابقي الكعبة وجعلها قبله المسلمين اينما كانوا . واصبح الحج اليها فريضة على كل مسلم ان استطاع الى ذلك سبيلا . ومن قبل احترام المسلمين واهتمامهم بالكعبة كساها الرسول (ص) الثياب اليمانية ثم سار المسلمون على نهجه ففني الخلفاء الراشدون والامراء والسلاطين بها على تعاقب القرون .

ومن كساها بعد النبي (ص) الخلفيتان عمر بن الخطاب (ر) وعثمان ابن عفان (ر) حيث كساها الثياب القباطي وكان الخليفة عمر (ر) يعمد الى الكسوة القديمة فينزعها ويضع الجديدة ، ثم يقيم القديمة على الحجاج وبعد الخليفة عمر (ر) اول من قام باصلاح وتوسيع المسجد الحرام وقد استأذنه اهل المياه في ان يبنوا منازل بين مكة والمدينة فاذا انهم وشروط عليهم ان ابن السبيل احق بالظل والماء (٢٢٣٥) .

والقباطي الذي كساها بها الخلفيتان الراشدان عمر وعثمان (ر) هو القماش المصنوع باليدي الاقباط في مصر حيث كان في بعض مدنها دور الطراز مثل مدينة تيس وشطا وتونة ودمياط . وقد استمرت الكسوة تصنع في هذه

المدن حتى العهد العباسي . اذ ان الفاكهي (٢٢٣٦) قرا عليها كتابات وهي معلقة على الكعبة ورد فيها اسم المهدي والرشيدي والمامون وامان صنتعيا في تلك المدن المذكورة (٢٢٣٧) .

ثم كساها بعدهما (اي عمر وعثمان) خلفاء بني امية فكساها معاوية ابن ابي سفيان الديباج واشترى العبيد لخدمتها (٢٢٣٨) وكساها يزيد بن معاوية الديباج ايضا وكساها الحجاج بن يوسف الثقفي ايضا ، ثم عبدالله بن الزبير ، وكان من عادته ان يكسوها يوم عاشوراء (٢٢٣٩) . وقد خدمها بعد ان اصابها الثمتم نتيجة الحرب بينه وبين جيش يزيد ، واعاد بناءها وجعل لها بايين . وقد خدمها الحجاج ايضا واعاد بناءها (٢٢٤٠) .

ومن غني بالحرمين من خلفاء بني امية الوليد حيث امر بتوسيع مسجد الرسول (ص) سنة ٨٨هـ وجعل والي المدينة عمر بن عبدالعزيز مشرفا على العمل . وانه طلب من اجل ذلك من ملك الروم تزويده بالذهب والفضة وقد ارسل جميع ما جاءه منه الى المدينة (٢٢٤١) ، وكتب الوليد الى جميع البلاد باصلاح الطرق وعمل الابار بطريق الحجاج ، وانه فرق الاموال في المدينة (٢٢٤٢) .

اما سليمان بن عبد الملك فقد كتب الى واليه على مكة خالد بن عبدالله القسري ان اجر عمن يخرج من ماله العذب الزلال حتى يخرج بين زمزم والمقام فعمل خالد بركة باصل ثيبر (٢٢٤٣) ثم شق من البركة عينا تخرج الى المسجد الحرام . تجري في قصب من رصاص حتى اظهره من فوارة تسكب في سقية من رخام بين زمزم والمقام . فلم تزل حتى خدمها داود بن علي بن عبدالله بن عباس في خلافة ابي العباس السفاح وصرف العين الى البركة بباب المسجد (٢٢٤٤) .

وعني خلفاء بني العباس بامر الحج ، فاهتموا بالحرمين وبالطرق المؤدية اليها كما شملت عنايتهم قراء الحرمين والجوارين فيها .

(٢٢٣٦) اخبار مكة (نقل عن الفريزي : اللعب هامش ٢٣ ، ٤٤) .

(٢٢٣٧) الفريزي .

(٢٢٣٨) الفريزي .

(٢٢٣٩) الفريزي : اللعب : ٢٦ .

(٢٢٤٠) ن . م . ٢٠ .

(٢٢٤١) ن . م . ٢١ .

(٢٢٤٢) ن . م . ٢٠ : نيز : اسم جبل بمكة .

(٢٢٤٣) الفريزي : ٢٢ - ٢٤ .

(٢٢٣٢) المقدسي : احسن التقاسيم : ١٢١ .

(٢٢٣٣) ياقوت الحموي : ١ : ٨١٦ .

(٢٢٣٤) الاذري اخبار مكة : ١٧٩ ، ١٦٤ ، ١٩٥ .

(٢٢٣٥) الفريزي : الذهب السبوك في ذكر من حج من الخلفاء

والملوك : ٤٣ - ٤٤ .

وفي عهد المهدي نزعَت الكسوات بعد أن تراكت أعدادها على الكعبة والبساتي المهدي كسوته وقد علت من الديباج المذهب .

أما الأموال التي أنفدها المهدي في حجة عام ١٦٠هـ فقد كانت عظيمة قيل أنه قدم مبلغ ٢٠٠.٠٠٠.٠٠٠ مليون درهم من العراق سوى ما وصل إليه من مصر وهو مبلغ ٢٠.٠٠٠ دينار عينا ، ومن اليمن ٨٠.٠٠٠ عينا مفروق ذلك كله على الثامن كما فرق ١٥٠.٠٠٠ ثوب . ووسع المسجد النبوي (٢٥٢) .

وفي عهد الخليفة هارون الرشيد وصلت عناية بني العباس بالحج أوجها . فقد حج هذا الخليفة تسع مرات خلال فترة حكمه ، ففي عام ١٧٠هـ قسم في أهل الحرمين عطاء كثيرا . وكذلك أجزل العطاء في حجة عام ١٧٤هـ .

وفي عام ١٧٦هـ شهد المشاهد كلها ماشيا ، ورجع من الحج عن طريق البصرة ما شيا : أما في حجة عام ١٨٦هـ فقد أعطى في المدينة ثلاث إعطيات ، حيث أعطى هو عطاء ، وأعطى كل من ابنه الأمين والأموم عطاء وسار إلى مكة فأعطى أهلها ١٥٠.٠٠٠ دينار .

وفي عام ١٨٨هـ حج وأجلا وقسم أموالا كثيرة ، وهي آخر حجة له . وكان إذا حج معه مائة من الفقراء وإنابهم ، فإذا لم يجد أرسل للامانة رجل بالنفقة السابقة والكسوة الطاهرة الفاخرة ليؤدي فريضة الحج . ولم ير خليفة أكثر عطاء منه وقيل لو قيل للدنيا متى إيام شبابه لتقلت أيام هارون الرشيد (٢٥٤) .

أما المنازل والبرك التي كان الرشيد فضل في بقائها أو حفراها فهي قصر الخلفاء الذي كان ينزل فيه ويقع على بعد ميل ونصف من الخزيمية بوضع يعرف بالنتصف . وفيه بئر يعرف بالبرود (٢٥٥) ، وبركة مربعة في ذات عرق على بعد ميلين ونصف من مسجد الرسول (ص) (٢٥٦) .

وكان لأحد موالى الرشيد واسمه حسين الخصي آثار أيضا على هذه الطريق منها بركة على بعد اثني عشر ميلا من بطن (٢٥٧) وعلى بعد أحد

فقد ورد عن أول خلفائهم أبي العباس السفاح الذي تولى الخلافة عام ١٢٢هـ أنه اهتم بتزيين المسجد النبوي (٢٥٤) واهتم بطريق الحج الموصل ما بين العراق ومكة عبر الجزيرة العربية فأمر ببناء منازل للحجاج ينزلون فيها لشرب الماء والراحة من عناء السفر والتزود بالماء لمواصلته السفر . ثم تولى أبو جعفر المنصور سنة ١٣٦هـ فأمر ببناء منازل أخرى على هذه الطريق .

ويبدو أن الخليفتين السابقين قد شيّد قصورا لهما على هذه الطريق في تلك المنازل هيأها لراحتهما وراحة حواشيها ، أعد فيها سائر ما يحتاج إليه من خاص سمي مثولي المنازل . فقد ورد عن أبي جعفر أنه دخل إحدى تلك القصور فوجد فيها بيتين من الثمر مما دفعه إلى سؤال المتولي عن دخل إلى ذلك القصر ؟ وسواء صحت رواية تلك الآيات أم لم تصح فانها تشير إلى وجود تلك القصور التي ذكرناها (٢٥٥) . ومن تلك القصور قصر يعرف بالعتيق كان أبو جعفر قد بناه وفيه بركة مربعة سمعها تسمين ذراعا إلى خمس وأربعين وفيه حوض أيضا (٢٥٦) .

ويذكر لامي جعفر في طريق الحج هذا بركة بأسفل المسلع على مقربة من المدينة كان الحاج يرون بها وكانت تعرف ببركة أمير المؤمنين (٢٥٧) .

أما الخليفة المهدي فإنه بني قصورا أوسع من التي بناها السفاح كما أمر ببناء المصانع وهي أحواض لجمع مياه المطر ، وتحديد الأميال أي وضع العلامات على الطريق ، وحفر الآبار . وقد ظلت بعض الآبار والبرك تحمل اسمه بعد وفاته فعند بطن بركة تعرف بالمهدي (٢٥٨) وعلى بعد ميل ونصف (من مقاييس القدماء) من الأجر آبار كثيرة من خيارها خمسة يعرفن بألهانا مطوية بالحجارة من عمل المهدي أيضا (٢٥٩) . وله بئر في نيسابور (٢٦٠) وبئران عليهما حوض في الحاجر (٢٦١) وكان المهدي يشجع على حفر الآبار ويعوض المساهمين في ذلك (٢٦٢) .

(٢٥٤) الحربي : المتناسك : ٣٨٨ .

(٢٥٥) القزويني : ٣٨ - ٣٩ .

(٢٥٦) الحربي : ٢٠٠ .

(٢٥٧) ن . م . : ٢٤٤ .

(٢٥٨) ن . م . : ٢٩١ .

(٢٥٩) الحربي : ٢٠٢ .

(٢٦٠) ن . م . : ٢٨٩ .

(٢٦١) ن . م . : ٣١٨ .

(٢٦٢) ن . م . : ٢٢٢ .

(٢٥٣) الطبري سنة ١٣٤هـ و (١٦١هـ القزويني : ٤٠ - ٤٥ .

(٢٥٤) القزويني : ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٢ .

(٢٥٥) الحربي : المتناسك : ٢٠٠ .

(٢٥٦) ن . م . : ٢٢٦ .

(٢٥٧) ن . م . : ٢٩١ .

عشر ميلا من بطن بركة أخرى لحين مربعة الشكل (٢٥٨) وله على بعد ميلين من توز ثلاثة آبار مربعة الشكل وقصر وقباب ومسجد في موضع يعرف بالراجة (٢٥٩) .

ومن عني بامر طريق الحج عمر بن فرج وكان من اعيان الكتاب على عهد الخليفة المأمون ومن جاء بعده حتى ايام المتوكل . وقد اوكل اليه امر العناية بطريق مكة او استندت اليه في بعض الاوقات مهمة بريد مكة وقد قام بعمل اعلام مفسر على الطريق لهداية الحاج وكذلك بنى مواقيس لنفس الفرس . واصلح نحوها من عشرين بشرا عتيقة وحفر بعض الحياض (٢٦٠) .

ومن عني بامر الحج من خلفاء بني العباس في عهدهم الاول الخليفة المتوكل على الله فقد حفر آبارا وبني قصورا على طريق الحج (٢٦١) .

ولقد نالت زوجة الرشيد زبيدة ام الخليفة الامين (واسمها امه العزيز بنت جعفر بن المنصور) شهرة واسعة بسبب اهتمامها بامر الحج وبذلها الاموال في سبيل توفير المياه في الصحراء على طريق الحج ما بين الكوفة ومكة ، وكذلك بمكة والمدينة حتى قيل ان ما انفقته من مال خلال حجها به (٢٦٢) .

وكان لها على طول طريق الحج مآثر خلدها التاريخ واثار شهدت على عنايتها بامر الحج مثال ذلك بركة زبيدة وتقع على بعد ستة اميال من القاع وفيها بئاب ومسجد (٢٦٣) وعلى بعد ثلاثة اميال من الشقوق قصر اصبح خربا على ايام الامام الحربي (مؤلف المنايا) (٢٦٤) وعلى بعد ثمانية اميال من الاجفر بركة زبيدة وبقرها بشر كثير الماء وقباب ومساجد (٢٦٥) وعلى بعد ٤ اميال من هذا الموضع بركة المنابية ايضا (٢٦٦) .

ويبدو ان برك وآبار زبيدة كانت ذات طابع معماري واحد وهي ان تكون مدورة . لهذا يكفي ان يذكر ان البئر زبيدية فيفهم انها مدورة .

(٢٥٨) ن . م : ٢٩٢ .

(٢٥٩) ن . م : ٢١٢ .

(٢٦٠) ن . م : ٢٨٦ - ٢٠٩ .

(٢٦١) ن . م : ٢١٩ - ٢٢٦ - ٢٤٤ .

(٢٦٢) الخليفة البغدادي ، تاريخ بغداد ، ١٤ : ٢٢ .

(٢٦٣) الحربي : المنايا ٢٨٢ .

(٢٦٤) ن . م : ٢٨٨ .

(٢٦٥) ن . م : ٢٠٢ .

(٢٦٦) ن . م : ٢١٢ .

وهناك سيدات عرفن باهتمامهن بامر الحج مثل خالصة جارية (الخيزران ام الخلفيتين الهادي والرشيد) التي تركت آثارا كثيرة على طريق الحج تشهد لها باهتمامها بامر الحج (٢٦٧) وام المتوكل السيدة شجاع (٢٦٨) وسيدة أخرى كانت لها شهرة في دولة بني العباس هي السيدة شغب ام الخليفة المتتدر بالله التوفية عام ٣٢١هـ وكانت تملك اموالا عظيمة نفوت الاحياء كما يقول ابن الجوزي (٢٦٩) الا انها كانت تصدق . وكانت تواضب على مصالح الحاج وتبتم خزائنه الشراب والاطباء معهم . وتامر باصلاح الحياض الواقعة في طريق الحج .

ولم يهمل امر الحج بتيمة خلفاء بني العباس فقد مر بنا عند الكلام عن امراء الحج كيف ان مواكب الحج كانت مستمرة حتى زالت دولة الخلافة فقد ورد في عام ٥١٥هـ ان العرب من نيهان دخلوا نيد فكسروا ابوابها واخذوا ما كان لاهليا ، ولما كانت نيد احدي منازل الطريق ، فان تحصينها يعني حماية لركب الحاج كما ان خراب حصنها يؤدي الى انقطاع الحاج لهذا ارسلت الحكومة العباسية احد القادة (موق الخادم الخاتوني) ومعه ابواب من حديد حملت على اثني عشرة جملا ومعهما الصنائع لتزكيب تلك الابواب ولتنقية الابار واحواش الماء (٢٧٠) .

ولاهتمام خلفاء بني العباس بالكعبة والمسجد الحرام وعنايتهم بها بات مفهوما انهم اولى من غيرهم بهذا الحق لهذا وجدنا شيخ الحرم غفيف الدين منصور بن منة البغدادي يمتنع عن قبول كسوة صاحب اليمن عمر ابن رسول في عام ٦٤٣هـ (وقيل في عام ٦٤٤) عندما هاجمت ربح شديدة ومزقت الكعبة والقنفا ارضا وبقيت الكعبة عارية ، وقال « لا يكون ذلك الا من اللبوان » اي من الخليفة ، وكساها اثيابا من قطن مصبوعة بالسواد وركب عليها الطرز القديمة (٢٧١) .

ومما يجدر ذكره ان كثيرا من حكام المسلمين وملوكهم وامرائهم عتوا بامر الحج ويسروا مسا استطاعوا امر سفر ابناء شعوبهم وغم بعد بلادهم

(٢٦٧) الحربي : المنايا : ٢٨٢ - ٢٨٥ - ٢٩ - ٢٩٢ -

٢٠١ - ٢١٩ - ٢٢١ - ٢٢٥ - ٢٢٥ - ٢٨٥ - ٥١٠ .

(٢٦٨) الحربي : ٢٩١ ، وانظر ترجمتها في تاريخ الخليفة

البغدادي ، ٧ : ١٦٦ .

(٢٦٩) ابن الجوزي المنتظم : ٦ : ٢٥٢ .

(٢٧٠) ن . م : ٩ : ٢٢٧ .

(٢٧١) المقرئني : الذهب : ٨٠ .

شرقا أو مغربا . وإن كان بعضهم لم يحج بنفسه مثل خلفاء الدولة الفاطمية رغم سيطرتهم على الحرمين ، وخلفاء بني أمية في الأندلس وسلطين البلاد الإسلامية البعيدة . ولأن عبادة الحاكم المسلم بأمر الحرمين أو الطرق المؤدية إليها ، أو إرساله الصدقات إلى الفقراء يجلب له الحمد والشكر والدعاء ومن ثم نشر اسمه بين أوسع تجمع للمسلمين وذبح صيته فقد جاء في عام ٢٦٩ عن أحمد بن طولون حاكم مصر أنه أرسل مالا كثيرا ليوزع في الحرمين (٢٧٢) وفي عام ٤٢٣ هـ ورد مع الركب المصري كسوة للكعبة ومال للصدقة وصلات لأمير مكة (٢٧٣) .

وقد جاء عن العهد الفاطمي أن المتفق على الموسم كان في كل سنة تسافر فيها القافلة الموصلة ١٢٠٠٠ دينار ، منها ثمن الطيب والحلواء والشمع وأتيا في كل سنة ١٠٠٠٠ دينار ومنها نفقة الوفد الواسلين إلى الحضرة ٤٠٠٠ دينار، ومنها في ثمن الحمايات والصدقات ، وحفر الآبار وغير ذلك ٦٠٠٠٠ دينار ، وإن النفقة كانت في أيام الوزير البازوري قد زادت في كل سنة وبلغت إلى ٢٠٠٠٠ دينار ، ولم تبلغ النفقة على الموسم مثل ذلك في دولة من الدول كما جاء في الذخائر والتحف (٢٧٤) .

وجاء عن أمير بني خلدون حمدان ناصر الدولة ابن محمد بن حمدون صاحب حلب والجزيرة الفراتية أنه أرسل ابنته جميلة ومعها أخوها إبراهيم وعبدة الله سنة ٦٣٨ هـ فضرب بجها المثل حيث استصحب ٤٠٠ جمل عليها محامل عدة ، وإنها نثرت على الكعبة ١٠٠٠٠ دينار من ضرب أبيها ، وكست المجاورين بالحرمين (٢٧٥) .

ولما كان المشاركة من المسلمين ياتون من بلاد ما وراء النهر ومن خراسان وبلاد فارس والجبل كي ينضموا إلى الركب العراقي فإن حكامهم يعينون القضاة أو الفقهاء المصاحبين لهم . أو أنهم يرسلون الرسائل التي توسي بهم إلى الولاة في البلاد والمواقع التي يمر بها الحجاج . فقد وردت لوزير البويهيين صاحب بن عباد رسائل في هذا المعنى موجبة إلى ولاة طريق الجبل

وهمدان لحماية الحجاج ورعايتهم (٢٧٦) أو كما فعل السلطان يعين الدولة أبو القاسم محمود بن سبكتكين عام ٤١٢ حيث أمر بالمناذرة في بلاد فارس وخراسان للنهض للحج وأعطى مالا قدره ٣٠٠٠٠٠ دينار ليفرق في أعراب الجزيرة حتى لا يتعرضوا لقوافل الحجاج (٢٧٧) بأذى .

وقد جاء عن حاكم آخر وهو بلد بن حسنيوه الكردي ، والي بلاد الجبل التي كانت تضم غرب إيران الحالية وجزء من شمال العراق أنه كان يصرف في كل سنة ٣٠٠٠ دينار إلى الأساقفة والحدادين بين همدان وبغداد ليقبضوا للمنقطعين من الحجاج الأحذية ، كما أنه كان يرسل سنويا ١٠٠٠٠٠ دينار لتوزع على أهل الحرمين والأعراب في الجزيرة .

ولعمارة أحواض المياه ، وتنقذ الآبار التي يمر بها الحجاج . وقد كانت خدماته هذه مستمرة طوال عشرين سنة حتى توفي عام ٤٠٥ هـ (٢٧٨) .

ومن الحكام من كان يرسل الهدايا للحرمين تعبيرا عن احترامه ومساعدته في خدماتها فقد أرسل الجواد وزير صاحب الوصل في سنة ٥٥٠ بابا للكعبة وعليه اسم الخليفة العباسي المتفسي بالله (٢٧٩) وكذلك فعل ملوك اليمن فقد جاء في سنة ٤٠٠ هـ أن علي الصليحي ، كما الكعبة الديباج الأبيض ، وهو أول من كساها من ملوك اليمن واهتم بالكعبة من ملوكهم الملك المنذر سنة ٦٣٢ هـ حيث أرسل إلى الكعبة قناديل من ذهب ونفحة (٢٨٠) وفي عام ٦٥٩ أرسل بابا للكعبة (٢٨١) .

ثم انتهت دولة الخلافة العباسية عام ٦٥٦ هـ / ١٢٥٨ م وانتهى معها خروج الموكب حاملا الكسوة من بغداد ، ليتولى الأمر بعد تسعة عشر عاما حكام مصر من الممالك ليخرج موكب الكسوة من القاهرة والذي عرف باسم الحمل المصري . وكان أول خروجه على عهد السلطان الظاهر بيبرس عام ٦٧٥/٦٨٢) وظل موضع رعاية سلاطين مصر من الممالك ومن جاء بعدهم حتى أوائل القرن الرابع عشر الهجري العشرين الميلادي وقد أصبح تقليدا

(٢٧٦) صاحب بن عباد رسائله ص ٦٧ ، ٧٢ .

(٢٧٧) ابن الجوزي : المنتظم ٨ : ٢ .

(٢٧٨) ابن الجوزي : المنتظم ٧ : ٢٧١ .

(٢٧٩) المقرئ : الذهب المسبوك ٨٦ : ٨٨ .

(٢٨٠) ن . م . ٨٠ .

(٢٨١) ن . م . ٨٦ : ٨٨ .

(٢٨٢) السيوطي : حسن الحاضرة ٢ : ٧٤ .

(٢٧١) الطبري : ٦٥٢ .

(٢٧٢) ابن الجوزي : المنتظم ٨ : ٦٩ .

(٢٧٤) ابن الخلدون : الذخائر والتحف (نقل عن المقرئ)

الختل ٣٨٨ .

(٢٧٥) ابن الجوزي : المنتظم ٧ : ٨٤ .

اسلاميا رسميا وشعبيا في مصر (٢٨٢) . واسيحت له اصول في التهيئة له ؛ وفي رحيله وتوديعه في استقباله وترتيب اميره والمساعد له من اجناد وقومه . وقد نصب الحمل بعض سلاطين مصر او ابناءهم وزوجاتهم (٢٨٤) . وقد انقطع ارسال الحمل المصري بسبب استيلاء سمود الكبير بن عبدالعزيز آل سعود على الحجاز في عام ١٢٢١هـ / ١٨٠٦م الى عام ١٢٢٧هـ / ١٨١٢م وبمدها عاد الحجاز الى حكم العثمانيين (١٠٨ الكعبة الكوة) ثم انقطع الحمل مرة اخرى عام ١٢٤١م على اثر خلاف بين الخلافة المصرية والشريف حسين (٢٨٥) .

وامتنعت مصر من ارسال الحمل في عامي ١٢٤٢هـ / ١٢٤٥م على اثر استيلاء الملك عبدالعزيز آل سعود (٢٨٦) ؛ ثم استأنف الحمل المصري بالكعبة الشريفة بعد اتفاق حصل بين الحكومتين السعودية والمصرية عام ١٢٥٥هـ / ١٩٣٦ . تم الاتفاق بموجب ان تنقل الكعبة والحمل بالبخارة الى ميناء جدة ويستقبلان استقبالاً رسمياً من حكومة الحجاز وبحيان الناحية العسكرية ؛ ويستبقى الحمل في جدة في مكان لائق يتفق مع كرامة البعثة وموندنها حتى ينتهي موسم الحج .

اما الكعبة فيسكنون استقبالها عند الوصول الى باب الحرم الشريف استقبالاً رسمياً ويجري تسليمها الى رجال الحكومة الحجازية رسمياً ويقدم امير الحج الى وكيل وزارة الخارجية الحجازية بياناً بكنشوف الاوقاف المستحقة للحجاز وادوجه انفاقها واسماء الموظفين المصريين الذين تكلفهم الحكومة المصرية وتوزيعها ، ويوزر امير المصري في اثناء اقامته ملك الحجاز ويقدم اليه كتاباً من ملك مصر ويحمل رده عليه .

وهكذا وتطبيقاً لهذا الاتفاق اعيدت في سنة ١٣٥٦هـ / ١٩٣٧م مع الصدقات التي اعتادت حكومة مصر تقديمها للقراء الحجاز من ظل غلة اوقاف الحرمين لعمارة الحرمين واصلاح المرافق المتعلقة بها (٢٨٧) .

ثم انقطعت مصر عن ارسالها ١٩٦٢/١٣٨٦ ما حمل الحكومة السعودية على ان تتولى هي

بنفسها صنع الكوة . (٢٨٨) كل عام ولدا تنتهي مسيرة موكب الحاج الحاصل للكوة من خارج الجزيرة العربية ويبقى الامر متوقفاً بحكومة الحجاز .

ولا يفوتنا ان نذكر اهتمام حكام مصرية في العهد العثماني بامر الحج او تعيين امير للحج بترأس موكب الحجاج المجتمع في دمشق ويكون تحت امره هذا الامر قوة عسكرية مزودة بالاسلحة والمساعدات الصغيرة ويقوم الدمشقيون بتوديع الموكب ويشاركتهم في التوديع اصحاب الرتب من الموظفين بالستيم الرسمية (٢٨٩) .

اما سلاطين المغرب الاقصى فان اهتمامهم بموكب الحجاج بدأ منذ اواسط العهد الودودي حيث دعا اليه الامام ابو محمد صالح المايجي التونسي سنة ٦٢١هـ وكان يبدأ سيره من اسفي (٢٩٠) وقد حل الركب القاسي محل هذا الركب ولدا الخروجه من فاس عام ٧٠٣هـ على عهد السلطان يوسف بن يعقوب المريني واسيح احفاد الامام ابي محمد صالح المايجي رؤساء لهذا الموكب وكان يلتقي بهذا الركب ركب آخر يخرج من المغرب من سجلماسة (٢٩١) . وقد استحدث ركب آخر في عهد السعديين كان يخرج من مراكش الا انه انقطع بانتطاعهم (٢٩٢) .

اما ركب فاس فانه استمر حتى القرن المنصرم . وكان شأنه شأن الركب المصري او العراقي قبله من حيث اهتمام السلاطين به وتزويده بالحرم ، وتجميله بالاعلام والطبول ، واتخاذ موسم خروجه يوم عوده مناسبة لفرجة الناس وفرحهم . وكان شأنه من حيث حصل الهدايا والاموال لقراء الحرمين والمجاورين فيها كسان الركاب المشار اليها اعلاناً (٢٩٣) وليلدا نعيم من ابن فضل الله العمري الذي اغفل ذكر الركب المغربي لاسيما فاس عندما قرر بان جماهير الركاب لا تخرج الا من اربع جهات هي مصر والشام وبغداد وتمز (٢٩٤) .

وفي ختام هذا البحث لا بد ان نسير الى اهتمام السلاطين العثمانيين بالحرمين وطيورهم

- (٢٨٨) يوسف احمد : المحمل والحج : ١١ : ٢٤ - ٢٦٢ - ١٢٦٢
(٢٨٩) محمد كرد علي خلد الشام : ٥ : ١٨٤ - ١٨٧ .
(٢٩٠) محمد التونسي : ركب الحاج الغربي : ٧ .
(٢٩١) محمد التونسي : ٩ : ٢٣ .
(٢٩٢) محمد التونسي : ٦٣ .
(٢٩٣) ن . م . ١٠ وما بعدها .
(٢٩٤) عن السيوطي حسن الحاضرة : ٢ : ١٦٥ .

- (٢٨٢) انظر الدكتور محمد رزق عمر سلاطين المالكيك : ٢ : ١٢٩ .
(٢٨٤) ن . م . ١٤١ : ١٤٢ : ١٤٣ : ١٤٥ : ١٤٦ .
(٢٨٥) احمد عبدالغفور عطار : الكعبة والكوة : ١٥٦ .
(٢٨٦) يوسف احمد : المحمل والحج : ١١ : ٢٠٦ - ٢٦٢ - ٢٦٣ .
(٢٨٧) احمد عبدالغفور عطار : ١٦٢ .

يمتظر حماة الحرمين (ابتداء من عام ٩٢٣هـ / ١٥١٧م) وهو العام الذي سيطروا فيه على بلاد الشام ومصر (٢٩٥) وخلفوا دولة المماليك . فاصبحوا يرسلون الكسوة او يعملون بابا للكمبة اختلف نوعها ما بين خشب مطعم او فضة او حديد حتى ايام مراد الرابع عام ١٠٤٥هـ (٢٩٦) .

موقوفات الركب العراقي عن الحج

كان الركب العراقي يلاتي احيانا بعض الموقوفات التي تكثر سبيله و احيانا انشاء اداء فرائض الحج ونوافله . وهذه المشاكل والموقوفات هي :-

١ - مشكلة الاعراب : وهذه المشكلة بدأت بالظهور اعتبارا من عهد الخليفة الواثق المباسي في سنة ٢٢٠هـ حيث اغارت قبيلة بني سليم على ما جاورها (٢٩٧) ثم تلا احداث بني سليم غارات اخرى وتحركات لبعض القبائل العربية في الجزيرة . مثل خروج صالح بن مدرك الطائي على الحجاج بالاجفر يوم الاربعاء لاثني عشرة ليلة بقيت من المحرم ٢٨٥هـ اي عنده عودة الحجاج من الحرمين فاخذ النساء الحرائر والمالك وأموال الناس والتجار التي قدرت ب ٢٠٠٠٠٠ دينار (٢٩٨) وكان اعتراض الاعراب ادى الى قطع طريق الحج مرارا وتكرر تحركات القبائل حين تشعر هذه القبائل انشغال مركز الخلافة العباسية بالاحداث الداخلية او الفتن ويضعف الرحلة لعين الاسباب . اما الاوقات التي تترجع فيها دولة الخلافة قوتها وتقضي على مشاكلها الداخلية فان الاعراب يهداون ويميلون الى المسألة وعدم التعرض لوكب الحجاج لاسيما اذا امتدت اليهم ايدي التاديب ووصل الجيش الى مضاربهم .

فمن هذه السنين التي منع فيها الحاج من الجواز عبر البادية سنة ٣١٣هـ وماتلها حيث ظهرت قوة القرامطة الساكنين في هجر فامتدت ايديهم للاعتداء على قوافل الحاج في هذه السنة المذكورة وفي السنين ٣١٤ - ٣١٥ - ٣١٦ - ٣١٧ هـ - ٣٢٠هـ (٢٩٩) حتى تم الاتفاق معهم سنة ٣٢٧

(٢٩٥) يوسف احمد : المحمل والحج : ٢٥٠ .

(٢٩٦) م . ن : ٨٦ : ٨٧ .

(٢٩٧) الطبري ج ١١ : ص ١٢ .

(٢٩٨) ابن الجوزي : المتكلم : ٦ : ٢ .

(٢٩٩) ابن الجوزي : المتكلم : ٦ : ١٩٦ - ٢٠٢ - ٢١٠ - ٢١٦ .

لقاء دفع المال اليهم على ان يقوموا بحراسة الحاج من القبائل الاخرى كما مر بنا .

وفي سنة ٣٦١ خرج على الحاج بنوا هلال ومنعوه من الجواز عبر البادية (٣٠٠) وفي سنة ٣٨٢هـ (٣٠١) خرج الاسفر المنتقي وكذلك سنة ٣٨٤هـ (٣٠٢) حتى تم الاتفاق معه في سنة ٣٨٥ ان يكف عن التصدي للحاج وان يقوم على حمايتهم من بقية القبائل لقاء مال ، ويدفع ذلك المال والي بلاد الجبل بدر بن حسونه الكندي (٣٠٣) .

ثم ظهر بعد الاسفر ابن الجراح الطائفي وكان وقيلته كسابقه من حيث التصدي لقوافل الحاج ونهبها ومنعها من مواصلة المسير الى مكة وهذا ما حصل في السنين ٣٨٩ - ٣٩٢ - ٣٩٧ - ٣٩٥ - ٣٦٧ - ٣٦٩ (٣٠٤) .

ثم ظهرت قبيلة خفاجة وبدأت تحركاتها مع بداية القرن الخامس الهجري ، فقد منعت الحاج سنة ٤٠٣هـ وكان زعيمها انذاك ابو ثلقية بن التومي (٣٠٥) ثم استمر الاعراب يعيقون سفر الحاج كلما وجدوا الفرصة مناسبة كما حصل سنة ٥٤٥هـ (٣٠٦) وسنة ٥٧١هـ (٣٠٧) وسنتي اخرى في القرن السادس والسابع ايشا وحتى سقط بغداد في عام ٥٦٦هـ / ١٢٥٨م وقائمة امراء الحج التالية في هذه الفترة المذكورة تظهر الفجوات في تسلسل السنين التي لم يذهب فيها الركب العراقي .

ومن امثلة ما وقع في القرن السابع ما حصل عام ٦٢٦هـ حيث داهم عرب البطان (*) موكب الحاج وتداولوا بهم عن الطريق المسلوكه وطلبوا منهم تقديم الاموال . وقد اسفرت المفاوضات بين الطرفين عن تقديم اثني عشر الف دينار لهؤلاء الاعراب دفعها امير الحاج شمس الدين اسلانا تكن من اموال الصدقات من غير الزام احد من الحاج بشيء . فلما وصل الخبر الى بغداد امر الخليفة الامير جمال الدين شمس ان يخرج

(٣٠٠) م . ن : ٧ : ٥٧ .

(٣٠١) م . ن : ١٧٠ .

(٣٠٢) م . ن : ١٧٤ .

(٣٠٣) م . ن : ١٧٨ - ١٩٣ .

(٣٠٤) م . ن : ٢٠٦ - ٢١٩ - ٢٢٩ - ٢٢٤ - ٢٢٤ .

(٣٠٥) م . ن : ٢٦٠ .

(٣٠٦) م . ن : ١٠٢ - ١٢٢ .

(٣٠٧) م . ن : ٢٦٠ .

(٣٠٨) لقد كانت في الاصل البيئتين والتصويب من المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية لحمد الجاسر - القسم الاول :

٢١٠ .

٢ - السيطرة على الحرمين :

خضعت الحجاز للدولة العباسية منذ عهدنا الاول ثم اسماها الضمف مما أدى الى ان يصبح لكل من مكة والمدينة امارة مستقلة احيانا ولكليهما احيانا اخرى . ثم خضع الحجاز للدولة الفاطمية في منتصف القرن الخامس الهجري (٥٤٤هـ / ١١٦٢م) وحتى عام ٥٦٧هـ / ١١٧١م حيث انتهت وجود هذه الدولة . فكان امراء الحرمين مسن البهوشم الحسينيين (امراء مكة) يخطون باسم بني العباس تارة وباسم الفاطميين تارة اخرى فهم مع الاقوى . الا انهم بعد انتهاء الحكم الفاطمي اصبحوا خاضعين للحكم العباسي (٣١١) وكذلك الامر بالنسبة لامراء المدينة الحسينيين من بني قتادة الذين انتهى حكمهم عام ١٢٢٣/٦٢٠م حيث نمت الحجاز الى صاحب اليمن لهذا وجدنا موقف امير الحاج العراقي مختلفا قوة وضعفا باختلاف الاوضاع السياسية (٣١٢) فقد جاء في سنة ٥٥٧هـ ان الحاج العراقي وقفوا بمرفات فلما نزلوا الخيف خرج عليهم عبيد مكة فنهبهم فرحلوا الى المدينة ولم يفلح احد بالبيت ، ولم يسع خونا من العبيد (٣١٣) وقعت الفتنة بين الموكب العراقي وبيد مكة ايضا عام ٥٥٨هـ (٣١٤) . ولقد لعب امير الحاج العراقي دورا في تغير امير مكة كما حصل عام ٥٦٧هـ / ١١٧١م حيث خلع امير الحاج ، امير مكة مكثرا ، واقام اخيه داود مكانه فوقعت حرب بين امير مكة المخلوع مكثرا وامير الحاج انتهت بزيمة امير مكة . (٣١٥) .

وجاء في حوادث ٦٠٨هـ ان امير الحاج العراقي علاء الدين محمد بن ياقوت حج نيابة عن ابيه ، وكان معه ابن ابي فراس بدر امره وكان مع الركب العراقي في تلك السنة ام السلطان جلال الدين (صاحب قلعة الموت) امام الاسماعيليه ، الذي اعلن في ذلك العام تبرئته من مذهب الاسماعيليه وارسل امه الى الحج مع موكب الخلافة وقد ورد في تلك السنة موكب من دمشق وعليه الامير الصمصام اخوا ساروج ، وموكب من القدس وعليه الشجاع علي بن السلا ، وكان في

لنأديب الاعراب فخرج على راس خمسة الاف فارس فتوجه في ثاني عشر ذي الحجة الى الكوفة وارسل الطلائع امامه فلما وصل لينة عاد مسن اخبره من الطلائع بان الاعراب منتشرون ما بين الثعلبية وزرود (٣١٦) وانهم بانتظار عودة الركب العراقي فتقدم نحوهم وقاتلهم فهرب الاعراب وقتل منهم عددا كبيرا ، واحتوى الجيش اموالهم واقام بالموضع حتى عودة الركب ثم عادوا معهم (٣١٨) .

وفي عام ٦٢١ خرج امير الحاج شمس الدين قيران متوجها بالحجاج ، فلما وصلوا بعض المنازل بلغهم ان العرب الاجاودة ط الابار في منزل سليمان وعزموا على نهب الحجاج فاستغنى امير الحجاج من كان في الموكب من الفقهاء فافتوا بجواز الرجوع فزجع بالناس الا ان الاعراب لحقوا بالموكب واخذوا بعض وجوه الحجاج رهائن وطلبوا اعطاءهم مالا ، وطلاق سراح محبوبين لهم في بغداد . وترددت الرسل بينهم والحجاج نازلون على ماء قليل يصل الى بعضهم بالقوة والجاه . فعدلوا عن مصالحة الاعراب وعادوا الى بغداد فعات بعضهم واهرق كثير منهم الازواد والامتعة قبل رحيله لئلا يأخذه الاعراب وسجل هذا المشهد الفقيه ابو الحسن بن البليريق بقصيدة بعث بها الى الخليفة يحرضه على قتال هؤلاء الاعراب منها (٣١٩) .

الكفر في الترك دون الكفر في العرب
ليس منهم اذا عدوا ابو لهب
ليس منهم ابو جهل وينهبوا
عدوة المصطفى حمالة الحطب
فيا امام الهندي يا خير من نظمت
له الدلائل باين السادة التجب
فاغز الاعاريب بالاتراك منتفعا
منهم ولا ترع فيهم حرمة النسب

وفي سنة ٦٤٣ انتقل الحج من العراق ايضا بسبب تصد الاعراب لموكب الحجاج ، واتشغال الحكومة العباسية بآباء تحركات المغول في المشرق (٣٢٠) .

(٣٠٨) مجهول الحوادث : ٦٠ منهل يقع الان في اعادة الحابل
المجم الجفرال القسم الاول ص : ٥٤٢ .
(٣٠٩) مجهول : ٦٠ .
(٣١٠) م : ٢٩٠ .

(٣١١) القرشي : الجواهر المضية في طبقات الخلفاء ٢٢٠ : ٢٢١
(٣١٢) انظر بدي محمد فهد : تاريخ العراق في العصر
الاخير ١٥ - ١٩ .
(٣١٣) سيبك بن الجوزي : مرآة الزمان ج ٨ : ١ في ص ٢٤١
(٣١٤) ابن الجوزي : المنتظم ١٠ : ٢٥٠ .
(٣١٥) القلقشندي : صيغ الاعشى : ٢٧٠ - ٢٧٢ .

وحال بين الركب والماء ، وطلب منهم مالا واشتط في الطلب وتهدهم بالحاربة ثم اقتتل الطرفان فلما رأى أمير المدينة أنه سيفلب على أمره اعتذر وطلب الامان (٣٢٠) .

ومن قبيل اظهار السيطرة على الحرمين ما كان يحدث بين امراء الحج انفسهم كما حدث سنة ٥٨٢ حيث كان أمير الحاج العراقي مجير الدين طاشكين على عرفات والأمير شمس الدين محمد بن عبد الملك المعروف بابن المقدم أمير الحاج الشامي ، وقد اراد الثاني النزول من عرفة قبل صاحبه فامر مجير الدين بان يتأخر بعده في الافاضة فلما لم يتفك الايران حدث بينهم قتال جرح على اثره ابن المقدم ، ومات في اليوم التالي متأثرا بجراحه (٣٢١) .

وجاء في سنة ٦١٩هـ انه التقى في الحج عدة امراء منهم أمير الحاج العراقي ابن ابي فراس ، و أمير الحاج الشامي كركن الفلكي ، ومن اليمن اقميس بن الكامل ولقبه الملك المسعود وكان معه عسكر عظيم فلما اراد التماس الوقوف بعرفة امر الملك المسعود اصحابه بمنع علم الخليفة ان يتقدم قبل علم ابيه الكامل ولهذا وفغوا يضربون الكوسات من الظهر الى غروب الشمس حائلين دون جواز الركب العراقي الى عرفات . وانهم كانوا يتعرضون للحاج العراقي وينادون بالارارات ابن المقدم . ثم جرت بينهم الرسل ليعرفوا اقسى مركز الخليفة وواجب احترامه فيقال انه اذن للحاج العراقي الصعود بعد الغروب . وقيل لم ياذن (٣٢٢) . وقيل بل تصالح الاميران والبس الاقميس خلعة مرسلة من الخليفة وركب الفرس المير بوسمه من بغداد (٣٢٣) .

ج - الخطر المغولي :

ان الخطر المغولي القادم من مشرق العالم الاسلامي عبر آسيا الوسطى أصبح عائقا من عوائق اداء الحج في سنين متوالية ابتداء من عام ٦١٥/ ١٢٢١م حيث بدأت غاراتهم على بلاد ما وراء النهر لاسيما مدينتي بخاري وسمرقند ثم بعد ان تم احتلالهم لبلاد الدولة الخوارزمية اسحبوا يهددون

معيته ربيعة خاتون بنت ايوب اخت السلطان صلاح الدين الايوبي فلما كان يوم النحر بمعنى بعد رمى الناس الجمرات ، جمع أمير مكة قتادة العبيد والعرب والاشراف وقصد الركب العراقي وحجموا عليه ونهبوه ، ويقال ان سبب ذلك يعود الى ان باثنيان كان مع الركب العراقي قتل احد الاشراف من بني عم قتادة فاعتبر قتادة ذلك العمل مدبرا ضده من قبل أمير الحاج العراقي . وقد استنجا أمير الحاج العراقي ومعه ام السلطان جلال الدين بن ربيعة خاتون ، فاجارته وارسلت أمير الحاج الشجاع علي بن السلال يهدده بالكف . فكف عنهم بعد ان اخذ ٣٠٠٠٠ دينار جمعت له من أمير الحاج العراقي ومن ام جلال الدين . واقام الناس حول خيمة ربيعة خاتون ثلاثة ايام بين جريح وسلوب وجائع وعريان ويقال ان ما اخذه من المال والتاع ١٠٠٠٠٠٠ دينار وبعد ذلك اذن للناس بدخول مكة فدخل الاسماء والاوقاياد (٣٢٤) . وقيل ان قتادة ارسل فيما بعد ولده وجماعة من اصحابه الى الخليفة ببغداد يعتذر عما جرى (٣٢٥) .

وجاء في حوادث سنة ٦١٧هـ انه حج بالناس الامير اقباش ابن عبيد الله التامري وكانت المنافسة حول اماره مكة الى اشدها بين الاخيرين راجع بن قتادة . والحسن بن قتادة وكان أمير الحاج يحمل الخلع والتقليد من الخليفة الى الحسن فلما وصل اقباش الى عرفات جاءه راجع وطلب التولية على مكة فظن اخوه الحسن ان الامر قد سوى بين الطرفين فبادر الى اغلاق ابواب مكة ، فوثعت الفتن بين الاخيرين فحمل الحسن وعبيده على الركب العراقي وقتلوا الامير اقباش . واراد الحسن نهب الركب العراقي الا ان أمير الركب الشامي المبارز المعتمد منعه وخوفه غنص السلطان الكامل والمعظم . وقد حزن الخليفة على أمير الحاج لذلك امر بعدم الخروج لاستقبال الركب عند عودته على حسب العادة الجارية (٣٢٦) .

وجاء في سنة ٦٢٠هـ ان سيف الدين كيكليدي التامري كان امر الركب العراقي : فلما وصل الركب قريبا من وادي محرم (٣٢٧) خرج عليهم عمير بن حاتم العلوي أمير المدينة باتباعه

(٣٢٦) سيوط بن الجوزي : مرة ٨ : ق ٢ ص ٥٥٦ .

(٣٢٧) الاشرف الرسولي : المسجد النبوي ج ٢ ص ١٢١ .

(٣٢٨) سيوط بن الجوزي : ٦١٥ - ٦١١ .

(٣٢٩) جاء في المعجم الجغرافي لبلاد العربية السعودية واد

محرم .. من اودية الطائف ق ٢ : ١٣٢٢ .

(٣٢٠) مجهول الحوادث : ١٧٢ .

(٣٢١) الاشرف الرسولي : المسجد النبوي : ٩ (ب) .

(٣٢٢) الحموي : التاريخ المصري : ١٢٢ (ب) .

(٣٢٣) الحموي : التاريخ المصري : ١٢٢ (ب) .

العراق منذ عام ٦٢٢/١٢٢٥ (٣٣) لهذا استغنى
الفقهاء في السنة التالية أي عام ٦٢٤ عن أولوية
الحج أم الجهاد فانثى الفقهاء بأن الجهاد أولى ،
فابطل الحج في تلك السنة (٣٣٥) . وكذلك بطل
الحج في سنة ٦٣٦هـ (٣٣٦) والتي تلتها ٦٣٧هـ (٣٣٧)
ولم يستأنف موكب الحاج مسيرته حتى عام
٦٤٠هـ ، ٦٤١هـ ثم ينقطع بعد ذلك مدة تسع
سنوات يستأنف المسير بعدها في السنين ٦٥٠هـ ،
٦٥١هـ ، ٦٥٢هـ ، ٦٥٣هـ (٣٣٨) ثم ينقطع في
الدة الباقية من عمر الدولة العباسية وفي عام
٦٥٦هـ ينتهي موكب الحاج العراقي بانتها دولة
الخلافة العباسية .

المؤلفات التي تناولت شؤون الحج

تناولت الحج مؤلفات عديدة مختلفة المناهج
والاساليب والغايات يمكن تقسيمها كما يلي :

١ - كتب الفقه : وهي التي تناولت مناسك
الحج وبينت للناس كيفية أداء فروض الحج
وسننه كما جاءت متواترة عن طريق الرواية
والتطبيق ، وهي اما ان تكون كتبا عامة تفرد للحج
بابا خاصا كبقية الابواب المخصصة للصلاة والزكاة
وبقية ابواب العبادات ، واما ان تكون كتبا
مخصصة اصحابها للكلام على الحج وافردوها
لبيان مناسكه من فرض وواجب ومندوب ومكروه
وهكذا . وهذا النوع لم ينقطع التأليف فيه حتى
عصرنا الحالي لشعور العلماء بحاجة الجمهور اليه
على مدى العصور ما دام فرض الحج قائما .

ب - كتب الرحلات والمنازل : وهذه الكتب
ساهم فيها المشاركة والمغاربة ، وهي كتب تناولت
بالوصف طرق الحج المسلوكة والمنازل التي تقع
على تلك الطرق والتي يراي اليها الحاج والمسافرون
كما تناولت بالوصف مواكب الحج احيانا اذا كان
الرحلة مرافقا لاحدى تلك الموكب ، ولعل المغاربة
هم اكثر الناس تأليفا حول هذا الموضوع . ويبدو
ان طول المسافة وعناء الطريق الطويل واختلاف
الظروف والاقاليم التي يمر بها الحاج من المغرب
الاقصى حتى يصل الى الحرمين ، كل هذه الامور

- (٢٢٠) يندى محمد فهد : تاريخ العراق في العصر العباسي
الاخير : ٨٨ ، ٨٩ .
(٢٢٥) مجهول الحوادث : ٩٨ ،
(٢٢٦) ن . م . : ١٢١ .
(٢٢٧) ن . م . : ١٢٩ .
(٢٢٨) انظر قائمة امراء الحج في العهد العباسي الاخير .

كانت رافعا للتسجيل والكتابة فيها اكثر مما عرفه
المشاركة وسجلوه . وقد انبرى غير واحد من
المؤرخين والادباء لتسجيل كتب الرحلة الى
الحرمين .

فمن هؤلاء المؤرخين : عبدالسلام بن
عبدالقادر بن سودة في كتابه (دليل مؤرخ المغرب
الاقصى) الذي ذكر طائفة كبيرة في كتابه (٢٢١)
وهذه الكتب الاربعة اما ان تكون قد وردت
استطرادا في كتاب اندلسي او مغربي واما ان تكون
من المخطوطات التي رآها او امتلكها او مما طبع .
ومن المغاربة الذين سجلوا لنا قائمة بكتب
الرحلات الدكتور عباس الجراري في مقال له
بمنوان : (مدخل لرحلة الحضيكي الحجازية)
حيث خص قائمته بكتب الرحلة المغربية الى بلاد
الحجاز . وقد اقتصر على المشهور منها فعد ٢٥
كتابا بين مطبوع وهو القليل ومخطوط وهو البقية
الباقية . (٢٢٢) .

ولعل من اشهر كتب الرحلة المعروفة لدى
المشاركة والمغاربة : كتاب رحلة ابن جبير الاندلسي
الذي قدم الشرق نزار الحجاز وجاء مع الركب
العراقي الى بغداد ثم غادرها مع بقية الركب الى
الموصل شمالا : واصفا طريق الحج ومنازله ومكان
تفرق الحاج العراقي وذهاب كل طائفة من الناس
الى ديارهم . والكتاب الثاني رحلة ابن بطوطة او
(تحفة النظار في غرائب الامصار وعجائب الاسفار)
الذي قام برحلته من بلده طنجة ووصل الشرق ثم
عاد الى بلده في القرن الثامن الهجري (٧٠٤-٧٧٩)

ومن كتب الرحلة المغربية المطبوعة حديثا :
١ - رحلة البدرى او الرحلة المغربية .
لابي عبدالله محمد بن العبدري الحياحي - تحقيق
محمد الفاسي - الرباط ١٩٦٨ وهناك نشرة اخرى
لهذا الكتاب بتحقيق احمد بن جيدو ونشر كلية
الاداب الجزائرية .

وقد خرج المؤلف من بلاد حاحة في المغرب
الاقصى في ٢٥ ذي القعدة سنة ٦٨٨هـ - ١٢/١٠
١٢٨٩م وبدا بتقيد رحلته من مدينة تلمسان
ووصف الطريق والمدن والرجال الذين التقى بهم
حتى وصل الحجاز وعاد من نفس الطريق حتى

- (٢٢٣) ابن سودة دليل مؤرخ المغرب الاقصى : ج ١ : ص
٥٥١ .
(٢٢٤) الدكتور عباس الجراري : مدخل لرحلة الحضيكي
الحجازية - مجلة التامل ع ١٠ ص ٤٢٣ س) .

إذا وصل تلمسان اتجه غربا الى تازة ، وفاس ثم
أمزور ولم يعد مباشرة من تلمسان الى بلده .

ب - كتاب مستفاد الرحلة والاغتراب .
للقاسم بن يوسف التجيبي السبتي المتوفى سنة
١٢٢٩هـ/١٧٧٠م تحقيق عبدالحفيظ منصور -
الدار العربية للكتاب - تونس ليبيا ١٢٩٥هـ/
١٩٧٥م .

وكان الاصل لهذه الرحلة في ثلاث مجلدات
الا ان النشور منها هو القسم المتبقي من هذه
الرحلة وفيه نقص من اولها ومن اخرها فالوجود
يمكن عده الجزء الثاني من الرحلة وفي هذا الجزء
الثاني يتناول المؤلف القاهرة بالوصف ولقاء
الشايع بها امثال ابن دقيق العيد الذي آخذ عنه
بالدرسة الكلامية في ٦ جمادي الاولى سنة ٦٩٦هـ
١٢٩٦م وتناول بعد ذلك وصف الطريق الموصل
الى الحرمين من ميناء عيذاب ثم عبور البحر
الاحمر . واخيرا تناول كشان كل الرحالة المغاربة
وصف الحرمين وما حولها ووصف التماسك .

٢ - رحلة ابي محمد القادر المصرون
بالجلالي الاسحاقى الذي حج سنة ١١٤٣ هـ
مرافقا للسيدة ختانة وسيدى محمد بن عبدالله
وقد نشر الدكتور عبدالهادي التازي الجزء الخاص
بليبيا تحت عنوان (امير مغربي في طرابلس او ليبيا
من خلال رحلة الوزير الاسحاقى) - طبع المعهد
الجامعي للبحث العلمي بالرباط .

وتوجد من هذه الرحلة نسختان خطيتان
احدهما في المكتبة الملكية بالرباط تحت رقم ١٤٢٨
وفي مكتبة القرويين بفاس تحت رقم ٢٥٨ .

د - الرحلة الحجازية - لمحمد السوسي
المتوفى سنة ١٣١٨هـ/١٩٠٠م - تحقيق علي
الشنوفي ، الشركة التونسية للتوزيع ١٣٩٦هـ/
١٩٧٦م وقد قام بالرحلة من تونس الى ايطاليا ثم
الى الاستانة فالحجاز ومر في طريق عودته بدمشق
فبيروت ثم تونس .

وفي هذه الرحلة الواقعة في ثلاثة اجزاء خص
الحج ومناسكه منها بضع صفحات حيث استعمل
كتابه بذكر الآيات القرآنية والاحاديث النبوية
الخاصة بالحج واعتب ذلك بحدوث عن فوائده
السفر ثم تحدث عن مبداء سفره فغسل الجـزء
الاول بالحديث عن ايطاليا وشغل الجـزء الثاني
بالحديث عن الاستانة وآسيا الصغرى والحجاز .
وتصر الجزء الثالث على اعلام العالم الاسلامي في
القرن التاسع عشر .

اما كتب المشاركة فاقدم من عرفنا منهم ،
ثم تلامه الآتي :

١ - كتاب التماسك واماكن طريق الحج
ومعالم الجزيرة - للامام ابي اسحاق الحري (من
علماء القرن الثالث الهجري) تحقيق احمد
الجاسر ونشر دار اليمامة بالرياض سنة ١٣٨٩هـ
١٩٦٩م . ويتضمن هذا الكتاب كلاما عن مناسك
الحج ووصف المدينة ووصف جزيرة العرب وذكر
اتساعها نجد وبهاة والحجاز وذكر طرق الحج
بين الكوفة ومكة او البصرة ومكة .

وكذلك الطرق التي تربط بين الحرمين مكة
والمدينة وطرق اليمن الى مكة وطريق اهل الشام .
وقد حفل الكتاب بمقتلعات الشعر التي قيلت
في منازل الحاج وعنى بذكر المنازل والمسافات
بالاميال بين تلك المنازل وحال كل منزل من حيث
كثرة المياه وقلته . ونوع الماء جودة ورداءة .

٢ - منازل الحج - لمحب الدين محمد بن
نسس الدين محمد بن العطار وصف فيه مؤلفه
منازل الحج في طريق اليمن والشام والعراق ومصر
المؤدية الى مكة . منه نسخة خطية بخط المؤلف في
لاله لي باستانبول رقمها ٢٤٨٦/١٨٢ x ٤ ، ١٢
سم ٨.٩ (٣٣١) .

٣ - درر الفوائد المنظمة في اخبار الحج
وطريق مكة المظلمة لعبدالقادر بن محمد بن
عبدالقادر بن محمد بن ابراهيم الانصاري الحنبلي
الجزيري .

وفيه ذكر لمن حج بالناس في عهد رسول الله
(ص) الى سنة ٩٢٠هـ - توجد منه نسخة خطية
في مكتبة الاثر رقمها (تاريخ) ٢٨٤٤ (٢٩٧٥) نسخة
اخرى في مكتبة القرويين بفاس رقمها ٥٥٤ .

٤ - رحلة البخاري او (تحفة الادباء وسولة
الفراخ) لابراهيم ابن عبدالرحمن المسدني المتوفى
سنة ١٠٣٨هـ .

وهذه الرحلة قد كتبت بأسلوب ادبي ، وصف
بها مؤلفها الطريق الذي مر به ومنازله وصفا دقيقا
من المدينة المنورة الى دمشق فالقنصلطينية ثم
عودته الى دمشق وسفره الى مصر على طريق
الحج . كما وصف معالم المدن التي مر بها .
وتحدث عن احوال سكانها من مختلف الوجوه (٣٣٣) .

(٣٣١) انظر فهرست المخطوطات المصورة ج ١ ق ١ تاريخ ١٦٢
(٣٣٢) تحقيق رجاء محمود السامرائي - بغداد .

٥ - مرآة الحرمين أو الرحلات الحجازية والحج ومشاعره الدينية لإبراهيم رفعت (١٣٣٢) .

٦ - المحمل والحج ليوسف احمد .

تناول فيه بناء الكعبة في عهد ابراهيم الخليل والوظائف الدينية في مكة ثم ملابس الكعبة (اي الكسوة) في العهود المتعاقبة من الجاهلية فالعهد الراشدي ، والاموي ، والعباسي ، والمملوكي ، والعثماني . وقد شغل اكثر الكتاب بالكلام عن الاتفاقيات الحديثة بين حكومتي مصر والحجاز . المتعلقة بمسألة الملل والكسوة (١٣٣٤) .

ج - كتب امراء الحج : وهي التي خضعها اصحابها بالكلام عن امراء الحج منذ زمن النبي (ص) حتى ازمانهم سواء كانت هذه الكتب تصف امورا اخرى تتعلق بطريق الحج ومنازله واماكنه او مختصة بتاريخ من تولى مواكب الحج الاسلامية القادمة من جهات مختلفة من هذه الكتب

١ - امراء الحج - لابي الحسن محمد بن عبدالمكالم الهمداني (ت ٥٢١هـ) . وهو يتناول امراء الحج من زمن النبي (ص) الى اليمامة (١٣٣٥) .

٢ - الذهب المسبوك في ذكر من حج من خلفاء والملوك - لاحمد بن علي القريزي وقد ألفه سنة ٨٤١هـ ورتبه بعد المقدمة على جملة فصول كالآتي :

١ - فصل في فضل حجة رسول الله (ص) .

٢ - فصل في ذكر من حج من خلفاء : في مدة خلافة ابي بكر الصديق (ر) عمر بن الخطاب (ر) عثمان بن عفان (ر) معاوية بن ابي سفيان ، عبدالله بن الزبير ، عبدالمكالم بن مروان ، سليمان بن عبدالمكالم ، هشام ابن عبدالمكالم ، ابو جعفر المنصور ، المهدي ، هارون الرشيد ، الحاكم بامر الله .

٣ - ذكر من حج من الملوك : الملك المعادل ، الملك المعظم شمس الدولة تورانشاه ، الملك المعظم شرف الدين ، الملك المسعود صلاح الدين الملك المنصور نور الدين ، الملك الناصر ابو شادي ، الملك الظفر شمس الدين ، السلطان الملك الناصر ملك

(١٣٣٢) طبع في القاهرة في مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٢٤هـ / ١٩٠٥ .

(١٣٣٢) طبع في القاهرة في مطبعة حجازي ١٣٢٦هـ / ١٩٣٧ .
(١٣٣٥) انظر : الوافي عند ابن الجوزي المنتظم ١ : ٨ الصفدي الوافي بالوافيات ٢ : ٢٧ السبكي : طبقات الشافعية .

التكرور ، الملك المجاهد على ابن المؤيد ، الملك الاشرف شمعان (١٣٣٦) .

٤ - ذكر من تولى الوزارة وامارة الحج الشريف من الوزراء الفخام بدمشق الشام من سنة ١١٠٠هـ للشيخ الحنبلي الدمشقي الكرخي التميمي وقد ذكر المؤلف اسماء هؤلاء الامراء وحدد تاريخ ولايتهم وقد كتب الكتاب حوالي ١٢٨٠هـ (١٣٣٧) .

٥ - دررالفرائد المنظمة - للحنبلي الانصاري وقد ذكره وهو يتناول امراء الحج ايضا ..

٦ - ركب الحاج المغربي - لمحمد النوني (١٣٣٨) وفيه ذكر لبعض امراء الحج المغربي ومن عسى بالركاب المغربي من السلاطين .

(١٣٣٦) حققه د. جمال الدين الشبال - القاهرة ١٩٥٥ .
(١٣٣٧) فهرست مخطوطات القاهرة بدمشق (التاريخ وملحقاته) ص ١٢٢٢ تحت رقم ٢٢٣ .
(١٣٣٨) مطبعة الميزان : تلوان ١٩٥٢ م .

مصادر ومراجع البحث

١ - احمد عبدالغفور ملار : الكسوة والكمية - بيروت : ١٣٣٧هـ / ١٩١٧ .

٢ - الارزقي : ابو الوليد محمد بن عبدالله - تحقيق رشدي صالح محسن - طبعة بالافست دار الاندلس - بيروت .

٣ - الاشرف الرسولي : ابو العباس اسماعيل : المسجد المسبوك والجوهر المحبوك في اخبار الخلفاء والملوك - مخطوط مصورة في مكتبة الدراسات العليا بكلية الآداب

٤ - بدري محمد لهد : الدكتور : تاريخ العراق في العصر العباسي الاخير مطبعة الرشاد - بغداد ١٩٧٢ .

٥ - التيجيبي السبكي : القاسم بن يوسف : مستفاد الرحلة والافتراب تحقيق : عبدالحق منصور - ليبيا تونس ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥ م .

٦ - ابن تشرى بردى : ابو العباس يوسف : التجنوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة دار الكتب المصرية ١٣٤٨هـ - ١٣٧٥ م .

٧ - الجاسر حمد : المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية مجلدان - منشورات دار اليمامة ١٣٣٧هـ / ١٩٧٧ .

٨ - ابن حبير : ابو الحسين محمد بن احمد الاندلسي ، الرحلة - بيروت ١٣٣٨هـ / ١٩٦٤ م .

٩ - الجراري : الدكتور عباس : مدخل رحلة الحنبلي الحجازية مقال في مجلة التامل التي تصدرها وزارة الشؤون الثقافية الرباط ١٩٧٧ العدد الماسر .

١٠ - ابن الجوزي : عبد الرحمن بن علي : المنتظم في تاريخ الملوك والامم دائرة المعارف الشامية هيدرياد ١٣٥٧ - ١٣٥٩هـ .

- ٢٥- صاحب بن عباد : اسماعيل : رسائله تحقيق شوقي شيف وميدالوهاب عزام .
- ٢٦- السفندي : صلاح الدين خليل بن ابيك : الوافي بالواليات - الطبعة الاوروبية ٩ اجزاء .
- ٢٧- الطبري : ابو جعفر محمد بن جرير : تاريخه الطبعة المرمية .
- ٢٨- العبدري : ابو عبدالله محمد بن محمد الحبي : رحلة العبدري او الرحلة المغربية . تحقيق محمد الفاسي - الرباط ١٩٦٨ م .
- ٢٩- القرشي : محيي الدين ميدالقادر الحنفي : الجواهر المسية في طبقات الحنفية حيدر اباد الدكن ١٣٣٢ هـ .
- ٣٠- القلقشندي ابو العباس احمد : صبح الامشي في صناعة القاهرة ١٩١٣ - ١٩١٧ .
- ٣١- الكارودني : علي الدين : مقامة في فوادي بشار في الدولة العباسية : تحقيق كوركيس عواد وسباخيل عواد بشار ١٩٦٢ م .
- ٣٢- مجهول : الموائد الجامعة في المالة السابعة تحقيق الدكتور مصطفى جواد - بشار ١٣٥١ هـ .
- ٣٣- محمد كرد علي : خطط الشام - دمشق طبعة التراثي والمفيد الحديثة من سنة ١٩٢٢ - ١٩٢٧ م .
- ٣٤- محمود رزق : الدكتور : عصر سلاطين المالك : ط ٢ القاهرة سنة ١٩٦٥ .
- ٣٥- المسودي : ابو الحسن علي بن الحسن : التنبيه والاشراف .
- ٣٦- القدسي : محمد بن احمد البشاري : احسن التقاسيم في معرفة الانايم ليدن ١٩٠٦ م .
- ٣٧- القزويني : نبي الدين احمد بن علي : الذهب السبوك في ذكر من حج من الخلفاء والملوك : تحقيق جمال الدين النبال القاهرة ١٩٥٥ م .
- ٣٨- النوني : محمد ركب الحاج الغربي - طبعة الخز - طهوان ١٩٥٢ م .
- ٣٩- ياقوت الحموي : شهاب الدين الرومي البشاري : معجم البلدان - ط اوربا .
- ٤٠- اليعقوبي احمد بن واضح : تاريخه - ط بيروت .
- ٤١- يوسف احمد : الحمل والحج - القاهرة - ١٩٥٦ هـ / ١٩٣٧ م .
- ٤٢- ابن حبيب البشاري : ابو جعفر محمد الهانسي : الحبر دار المعارف الشمالية بشار اباد الدكن ١٩٢٢ م .
- ٤٣- الحربي : الامام ابو اسحاق : التناك وامان طريق الحج وسامم الجزيرة : تحقيق حمد الجاسر الرياض ١٣٨٩/١٣٩٩ م .
- ٤٤- الحموي : ابو الفضائل محمد بن علي : التاربخ المنصوري - موسكو ١٩٦٠ .
- ٤٥- الخطيب البشاري : ابو بكر احمد بن علي : تاريخ بشار او مدينة السلام تصحيح محمد حامد القتي - القاهرة ١٣٢٩ - ١٩٢١ م .
- ٤٦- ابن الدبيشي : ابو عبدالله محمد بن سعيد : ذيل تاريخ بشار - مطبوعة مصورة في مكتبة الدراسات العليا بكلية الاداب .
- ٤٧- الزركلي : خير الدين : الاعلام - طبعة كوستا توماس وشركاه ١٩٥٥ م .
- ٤٨- ابن السامي : تاج الدين بن تاج البشاري : المعجم المختصر في عنوان التواريخ وميون السير - تحقيق مصطفى جواد - بشار ١٣٥٣ هـ - ١٩٣٢ م .
- ٤٩- السبكي : تاج الدين ميدالوهاب طبقات الشافعية الكبرى - القاهرة المطبعة الحسينية .
- ٥٠- سبط ابن الجوزي : يوسف بن قرا وعلي : مرآة الزمان في تاريخ الاميان ج ٨ نشر دائرة المعارف بشار اباد الدكن ١٩٧٠ - ١٣٧١ هـ .
- ٥١- ابن سودة ميدالسلام بن ميدالقادر دليل مؤرخ المغرب الاقصى ط ٢ : دار الكتاب - الدار البيضاء ١٩٦٥ م .
- ٥٢- السبوطي : جلال الدين : حسن المعاصرة في اخبار مصر والقاهرة المطبعة الشريفة القاهرة ١٣٢٨ هـ .
- ٥٣- ابو شامة شهاب الدين ميدالحسن بن اسماعيل الدمشقي : الروافقين في اخبار الدولتين القاهرة ١٢٨٧ هـ .
- ٥٤- الشريف الرضي : علي بن الحسن الرسوي : ديوان شعره - تحقيق رشيد الصفا الحامي - القاهرة ١٩٥٨ م .
- ٥٥- الصابي : ابراهيم بن هلال ابو اسحاق : رسائله - نقله وعلق حواشيه شبيب ارسلان - بشار ١٨٣٨ م .

اثر اللغة العربية في اللغات الأجنبية

بقلم الدكتور

داؤود سكوّم

كلية الاداب - قسم اللغة العربية
جامعة بغداد

في بعض امور الدنيا . حيث ظهر ذلك في اللغة
الاوردوية والاندونيسية ولغة الهوسا في نيجيريا واللغة
السواحلية في شرق افريقيا .

ولا يظهر اثر اللغة العربية في المفردات
الفوقية الخاصة فقط التي استمد منها
المستعمرون حاجاتهم ، بل ظهر كذلك
اثر اسماء الاعلام العربية في الدول المسلمة من غير
العرب بشكل واضح ، بحيث اصبح الانسان يمكن
ان يسمع من يتادي بمحمد او بعبدالله في افريقيا
السوداء وفي الباكستان والهند واندونيسيا وفي كل
بقعة يحل بها مسلم يدين لله باللسان العربي ، وحين
نلاحظ اثر اللغة العربية في اللغات الافريقية نجد
الدليل القاطع على اثر العرب الحضاري في ثقلة
الفرد الافريقي من الحياة البدائية البسيطة الى اول
مراحل الحضارة الانسانية ، حيث يتعرف الانسان
فيها على الخيط والابرة والشعمة وما اليه من
حاجيات الانسان الاولى .

فلو نظرنا في المفرد المستعار في لغة اليوروبا -
وهي اللغة المستعملة في غرب وجنوب نيجيريا -
نجد ان هذا المفرد العربي قدم للشخص الافريقي
البدائي كل المدلولات الحضارية لتطوير الانسان
وايصاله الى مرتبة الوعي الحضاري .

ف نجد مثلا من الفاظ الحضارة الضرورية
لمدنية الانسان الفاظا مثل : « الابرة » و « الدبوس »
و « المقص » وهذه الامور التي يحتاجها الانسان
اول ما يحتاجها لتغطية عريه . ونجد لفظة « الفتيلة »
على مستوى الانارة ، و « القلم » على مستوى
الكتابة ، ونجد الفاظا مثل « الكاس » و « الطاسة »

لا يعرف علماء اللغات لغة حية تركت اثرا
بارزا في عدد كبير من اللغات كاللغة العربية .

كانت هذه اللغة لغة الموجة العربية التي
انطلقت مندفعة بقوة وعنف وحبوية شرقا وغربا في
القرن السابع الميلادي ، ففتحت مساحة شاسعة
من آسيا وافريقيا واوربا .

وكان للتقدم العلمي والادبي اللذين ازدهرا
في فترة الحكم العربي على امتداد القرون اثر بارز
وكبير في فرض اللغة العربية او فرض خطها ، او
فرض مفرداتها على كثير من الشعوب والامم وعلى
لغاتها وآدابها .

ولتكون هذا التأثير باللغة العربية بالحاجة التي
دعت تلك الامم الماثرة الى اقتباس نوع من الالفاظ
دون نوع آخر .

فالالفاظ العلمية ، والفاظ الصناعة والتجارة
والاقتصاد ظهرت في اللغات الاوربية التي اخذت
عن العربية من بعيد .

والالفاظ الحضارية والفاظ الحياة اليومية
المترفة كانت تمثل اثرا آخر في الدول التي قابلت
العرب والتي عاشت تحت سيطرتهم او اختلطت
بهم كاللغة الفارسية والتركية والكردية والاردوية
والاسبانية والبرتغالية ولغات شرق اوربا التي
خضعت للاسلام تحت سلطان العثمانيين . وظهرت
الالفاظ الدينية ، وتعايير الدين والفقة ، وما يعود
لامور العبادة والتعبد بالمعنى الواسع في الفاظ الامم
التي شاركت العرب دينهم فاضطرت الى الاقتباس
الواسع الكثير في امور الدين كما اخذت عنهم حاجاتها

وهو ما يستعمل الانسان اول مدنيته في مطبخه البسيط المتواضع^(١) .

وان وعي الزمن ومعرفة التاريخ هي مرحلة اخرى من مراحل نضوج الانسان ولذا فاننا نجد ان اغلب ايام الاسبوع في لغة اليوروبا هي الايام العربية « كالاحد والاثنين والثلاثاء والاربعاء والخميس والجمعة » ومن الالفاظ التي تعطي مدلول الوقت نجد لفظة « ابدأ » و « زمان » و « سحور » و « بلوغ السن » .

وكلما اشتدت الاصرة الدينية بين الشعب الاجنبي والامة العربية كلما ازداد اثر المفردات الدينية لحاجة الاقوام المسلمة من غير العرب الى المدلولات المعبرة عن هذه المعرفة .

وعلى الان نفل هنا اثر القرآن الكريم في تثبيت وترسيخ هذه الالفاظ في هذه اللغات المستعمرة .

ففي لغة الهوسا يوجد عدد ضخم من الفاظ العربية ذات الصفة الدينية فان كل ما يتفرع عن الصوم والصلاة والحج والزكاة والجهاد يكاد يكون عربيا في هذه اللغة ، وتدخل في هذا قضايا الميراث والفلاق والفاظ التصوف والتراتيل اضافة الى عدد ضخم آخر من الفاظ الحضارة واحتياجاتها .

فعلى سبيل العد لا الحصر يمكن ان نعطي بعض هذه المفردات في لغة الهوسا :

« عابد . عدل . عادل . الدين . اهل الكتاب . الله اكبر . العرش . الحاج . اليوم الحق : (حساب اليوم الآخر) . الحمد لله . القاضي . الكوثر . القرآن . الله . الوضوء . آمين . النبي . النجمة . المسواك . النسب . السلام عليكم . التقوى . اعوذ بالله . بيت الله . بيت المال . بسم الله . دار السلام : (الجنة) . الطواف . فرض وفريضة . الفاتحة . »^(٢) .

وهناك عشرات الالفاظ الدينية الاخرى ومئات الالفاظ الحضارية التي يمكن ان يجدها الانسان بسهولة في معجم الهوسا .

ولو نظرنا في معجم اللغة الاندونسية للبحث

عن هذه الالفاظ الدينية وجدنا عددا ضخما جدا . ويمكن ان نعطي نموذجا من هذه الالفاظ على سبيل المثال لا الحصر ايضا :

مثل : « الآخرة . عيد الفطر . آية . عقد . السلام عليكم . الله اعلم . الله تعالى . المحروم . امانة . آمين . اما بعد . اسففر الله . باطل . بسم الله . خطيب . ذكر ديني . جهنم . زكاة . جنازة . دعاء . اعتقاد . الفاتحة . فطور . فتوى . الفردوس . حديث . الحج . الحاج . الحمد لله . حلال . حرام . الهجرة . الله . ايمان . ان شاء الله »^(٣) الخ . . .

والى جانب هذه الالفاظ فقد اقتبست هذه اللغات ذات الاتصال الديني المباشر عددا من اسماء الاعلام العربية . ولا يمكن لشعب من الشعوب ذات الاتصال المباشر بالعرب والمسلمين من تجنب ذلك فمن الاسماء التي تظهر بين شعب الهوسا في نيجيريا اسم محمد ومحمود ومصطفى واسموا باسماء الصحابة مثل ابي بكر وعمر وعثمان وعلي . واسموا بالحسن والحسين واسموا الفتيات بحسنة وحسنة واسموا بعائشة واستخدموا اسماء الاعلام القرآنية ايضا مثل داود وابراهيم وصالح وسليمان . ولشعب الهوسا عادة طريفة اذ انهم اسموا الفتيات اللواتي يولدن في ايام الاسبوع باسم اليوم (ساني) اسم الفتاة التي تولد يوم السبت و (لينا) لمن تولد يوم الاحد و (اتينه) لمن تولد يوم الاثنين وكذلك (الجمعة) ، واسموا باسم « حواء » الفتاة التي تولد يوم الجمعة ايضا . اما الولد فاسمونه « آدم » اذا ولد يوم الجمعة .

ولهم اسماء يسمون بها في المناسبات التي تقع في عائلة المولود مثل من « رمضان » لمن يولد في رمضان و « الحاج » لمن يولد يوم عودة احد اهله من زيارة البيت الحرام ، وهكذا^(٤) .

وتشترك اللغة السواحلية مع اليوروبا والهوسا والاندونسية في انها حملت الى جانب الالفاظ الدينية عددا ضخما من الالفاظ ذات المدلول الحضاري العام والتي ساعدت في تطوير الانسان الاسيوي الافريقي وسهلت عليه نمو النفس والعقلي .

(٢) الالفاظ المستعمرة من العربية في اللغة الاندونسية - (بحث) بقلم الدكتور داود سلوم . مجلة كلية الآداب - العدد ٢٥ - ١٩٧٩ ص ١٤٧ - ٢١٢ .

(٣) الالفاظ العربية المستعمرة في لغة الهوسا . مجلة كلية الآداب ، العدد ٢١ لسنة ١٩٧٧ ، ص ٧٨ - ٧٩ للدكتور داود سلوم .

(١) الالفاظ المستعمرة من العربية في لغة اليوروبا . مجلة كلية الآداب . العدد ٢٥ لعام ١٩٧٩ ، ص ٨ - ٩ بقلم الدكتور داود سلوم .

(٢) الالفاظ العربية المستعمرة في لغة الهوسا . مجلة كلية الآداب العدد ٢١ لسنة ١٩٧٧ ص ٨٣ - ١٠٤ . بقلم د . داود سلوم .

فالحاجات اليومية ، والمصطلحات التجارية والاقتصادية والادوات اليومية المستعملة وبعضها الآخر : الخصائص والصفات الانسانية والصفات العلاقات العائلية وعلاقة الدم ، والفاظ الملبس والمآكل تقع كلها في الفاظ هذه اللغات مستمدة من العربية بشكل او بآخر .

وان المدلول الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والنفسي لهذه الالفاظ مهم جدا في تطوير هذه الشعوب المستمرة في ايجاد الالفاظ للمعاني المستجدة في حياتهم اليومية والتي وفرتها العربية وقدمتها جاهزة للاستعمال في الحياة اليومية لانباء هذه اللغات المختلفة .

ونحن لو نظرنا في معجم المفردات المستعارة من العربية في اللغة السواحلية لوجدنا عددا ضخما من هذه الالفاظ . ونريد ان نأخذ هنا بعض النماذج القليلة لهذه الالفاظ العامة ذات المعنى الحضاري فمن هذه الالفاظ لفظة : « ادب . تأديب . عظمة . أدبه . عافية . عاهد . عيب . آلة . علامة . عمل . عم . امين . امر . معاشر . عشق . عون . عزيز . آب . بحر . بخت . بخيل . بنت . دعوى . دقيقة . دليل . صف . دواء . عادة . ذهب . ظالم . ضمان . ذنب . ضمير . دبة . دولة . دنيا . قلم . مفهوم . فهرس . فصيح . فدية . فتنة . غرامة . حديث . خائن . حق . حاكم . حلال . جمال . حمامات . حرام » (٥) ... الخ .

ونجد في اللغات التي عاشت تحت التأثير العربي او الاسلامي المباشر الفاظا حضارية مثل اللغة الاسبانية والبرتغالية ، ومثل الشعوب التي عاشت تحت الاحتلال التركي واخذت الالفاظ العربية عن التركية مثل اللغة اليوغسلافية والبلغارية والالبانية واللغة اليونانية الحديثة .

فمن الالفاظ العربية في اللغة الاسبانية :

« الساقية (الناعورة) . الزيت . الزيتون . الساقية . الدليل . الدفلى . الطوب . الشرف . الخزانة . العقو . العمود . الحصان . البكرة . البناء . البيطار . البركة . البرنس . البشارة . البطيخة . البحيرة » (٦) .

(٥) الالفاظ المستعارة من العربية في اللغة السواحلية . مجلة كلية الاداب العدد ١٩ لسنة ١٩٧٦ بقلم الدكتور داود سلوم .

(٦) غرائب اللغة العربية ، للاب رفائيل نخلة اليسوعي . بيروت ١٩٥٩ ص ١٤٤ .

ومن الالفاظ المقتبسة عن العربية في اللغة البرتغالية :

« القصر . القائد . الفطيع . القفة . الكنية . الضيمة . الاكليل . النخياط . الخنجر . الفقير . الخزامي . الحلوى . الفارس . الحرية . الوزير . الاساس » (٧) .

ويمكن مراجعة الالفاظ المقتبسة في اللغة اليوغسلافية والسلوفانية والرومانية والبلغارية والالبانية واليونانية الحديثة في الجداول التي ذكرت بها هذه الالفاظ (٨) .

واحصى الاب رفائيل نخلة اليسوعي حوالي مائة وخمسة الفاظ علمية دخلت في اكثر اللغات الاوربية ، تمثل الفرنسية منها سبع لغات ، والانكليزية ست لغات والروسية سبع لغات اضافة الى اللغة اليونانية والارمنية والمجرية

وقسم الاب اليسوعي هذه المفردات الى مجموعات صغيرة الى ما يلي :

« اثنتا عشرة مختصة بالدين الاسلامي : اسلام . حريم . خليفة . صوفي . قرآن . مؤذن . محمدي . مسجد . مهت (كذا) منارة . هجرة . اربع متعلقة بالعرب : امير . بدويون . شرفيون . مستعرب .

خمس ذات صلة بالحكومة : امير البحر . دار الصناعة . ديوان . سلطان . وزير .

ثلاث مختصة بالرياضيات : جبر . خوارزمي . صفر .

اربعة متعلقة بعلم الفلك : سميت . سميت الراس عضادة . نظير .

سبع مختصة بالكيمياء : اكسير . انبيق . قلس . كحل . كيمياء . ملغم . طلق .

تسع هي اسماء حيوانات او مواد حيوانية : ببناء . جمل . زباد . زرافة . صقر . غزال . قمرز . مسك . يربوع .

خمس وثلاثين هي اسماء نباتات : اشنة . برقوق . زعرور . كاكنج . بطيخ . تمر هند . جدوار . جلبلان . حشيش . حلفاء . خروب . خمر . رتم . زعفران . سحطب . سكر . سماق .

(٧) نفس المصدر ، ص ١٤٧ .

(٨) المصدر السابق ص ١٥٤ - ١٦٦ .

سنا . سيبان . سبراء . صندل . عنبر .
فستق . قرطم . قطران . قطن . قند . قهوة .
كافور . كبابه . كشوتي . لبنان . جاوي . ليون .
نارتج . ياسمين .

ست وعشرون كلمة شتى : بلخس .
ترجمان . تعريف . جرة . جلفط . جن .
حشاشين . زجاج . سوم . شال . شراب .
شرق . صفة . طاس . عود . فقير . قبة .
فلك . قنطار . لكي . مخزن . مطرح . الموصل .
نارجيلة . ناعورة . واحدة (٩) . «

اضافة الى هذا الالتر المباشر في المفردات ،
فقد اتخذت بعض اللغات الخط العربي والحرف
العربي طريقا للتميز من نفسها ، ويحصي الـاب
رفائيل نخلة اليسوعي سبعا وثلاثين لغة كتبت

بالحرف العربي مثل اللغة القازانية في روسيا
الشرقية والتوكائية في روسيا الجنوبية واللغة
الفارسية والاذريجانية والكردية والافغانية
والهندستانية (في شمال الهند) والكنميرية
(في اقاصي شمال الهند) والبنجابية . والسندية
(في الاقليم الشمالي من ولاية بومباي) والتاميلية
(في جنوب الهند وجزيرة سيلان) والازبكية (في
تركستان واسيا الوسطى) والجاوية والماليزية
والسواوية (في الجزر الفلبينية) ومثل بعض
اللغات الافريقية مثل السواحلية ولغة الهوسا
وغير ذلك (١٠) . وان دراسة المفردات العربية في
اللغات الاجنبية نوع من البحث يجب التوسع فيه
لاظهار اثر العرب الحضاري في الفكر العالمي من
خلال اللغة .

(١٠) نفسه ص ١٢٥ - ١٢٦ .

(٩) المصدر السابق ص ١٢٨ .



أثر اللغة العربية في الشعوب الشرقية

« الأعلام - واللهجات - في إيران وتركيا والهند »

بقلم الدكتور

حسين علي محفوظ

استاذ الدراسات الشرقية
كلية الآداب بجامعة بغداد

وقد درست في هذا البحث اللغوي الإحصائي المقارن الأسماء العربية المتداولة في تسمية اعلام الناس في إيران ، وتركيا ، والهند ، كما احصيت الالفاظ العربية المستعملة في الفارسية ، والتركية ، والاردوية . وفي هذه الدراسة نموذج منها .

إيران

والاسماء العربية معروفة متداولة في تسمية اعلام الناس في إيران ، ولا سيما الاسماء المحمّدية ، والمبيدة ، والمضافة الى لفظ (الله) ، و (الدين) ، والمركبة مع كلمة (علي) .

١ - الاسماء المحمّدية :

مثل : محمد حسين ، محمد رضا ، محمد تقى ، محمد باقر ، محمد جعفر ، محمد حسن ، محمد صادق ، محمد هادي ، محمد ابراهيم ، محمد اسماعيل .

٢ - المضافة الى الدين :

مثل : ضياء الدين ، علاء الدين ، شجاع الدين ، صدر الدين ، فخر الدين ، كمال الدين ، مجد الدين ، بدر الدين ، جلال الدين ، حسام الدين ، سيف الدين ، ناصر الدين ، عماد الدين ، نظام الدين ، شعاع الدين ، شمس الدين ، جمال الدين ، ركن الدين ، منير الدين ، نور الدين .

٣ - المضافة الى لفظ الجلالة :

مثل : احسان الله ، اسد الله ، امان الله ، حبيب الله ، حجت الله ، ذبيح الله ، عبد الله ، نصر الله ،

مقدمة

دخل العرب افريقية واوربا وتوغلوا في اسيا ، يحملون اللغة والادب والحق والدين ، واوغلوا في الشرق خاصة يامرون بالمعروف ، ويدعون الى الهدى ، ويجاهدون باموالهم وانفسهم في سبيل الرشاد والخير ، فتركوا في كل موضع للة ، وخلفوا في كل بقعة فئة ، ودخل الناس في دين الله ، واختلطت الامم ، وتعلم الناس اللغة العربية ، وتنسبوا بالتراث العربي .

وقد سارت العربية مسير الشمس : فامتد غالب اللغات الكبرى بما تحتاج اليه في العلم والادب والحياة . واستعملت الخط العربي عدة من لغات العالم تكاد تبلغ السدس تقريبا فحفظ تراثها ، وادى مآثرها .

ولقد كنت درست اثر العربية في اللغات الشرقية خاصة واحصيت نسبتها ، وهي :

في الفارسية	٪ ٦٠ و ٦٧
وفي التركية	٪ ٦٥ و ٣٠
وفي الاردوية	٪ ٤١ و ٩٥
وفي التاجيكية	٪ ٤٦ و ٣٩
وفي الافغانية	٪ ٥٦ و ٩٩

ومن آثار التراث العربي في الفولكلور الشرقي :

- ١ - أسماء الاعلام .
- ٢ - الالفاظ العربية المستعملة في العامية ولغة التكلم .

نعمت الله ، نصرت الله ، نور الله ، هدايت الله ،
 هيبت الله ، يدا الله ، ولي الله ، خير الله ، خضرة الله ،
 رحمت الله ، حمد الله ، حسنت الله ، أمين الله ، أمر الله ،
 بديع الله ، صدر الله ، شعاع الله ، شكر الله ، طراز الله ،
 عزت الله ، عنايت الله ، قدرت الله ، لطف الله ، إواء الله ،
 عزيز الله ، فضل الله ، فيض الله ، ماشاء الله ، فتح الله ،
 سيف الله ، فرج الله ، عطاء الله ، وجه الله ، وديعت الله ،
 قدرت الله .

٤ - المركبة مع «علي» :

مثل : حسين علي ، عباس علي ، رضا علي ،
 صفر علي ، رجب علي ، فتح علي ، محمد علي ،
 علي محمد ، علي رضا ، علي تقي ، علي أكبر ،
 علي اصغر .

وقد اغرم الصوفية بالاسامي مع اسم (علي) ،
 ولا سيما القاب الطريقة ، مثل : مظهر علي ،
 معطر علي ، نظام علي ، نعمت علي ، مرتضى علي ،
 تراب علي ، ارباب علي ، حسين علي ، عباس علي ،
 يوسف علي ، رجب علي ، رضا علي ، كوثر علي ،
 هدايت علي ، حضور علي ، رحمت علي ، منير علي ،
 نصرت علي ، صمد علي ، عزت علي ، مجذوب علي ،
 ظفر علي ، لطف علي ، مشتاق علي ، عين علي ،
 ناصر علي ، نور علي ، رونق علي ، نظر علي ، مطلوب
 علي ، كرم علي ، مدد علي ، منصور علي ، محجب علي ،
 سلطان علي ، صدق علي ، قنبر علي ، معصوم علي ،
 فيض علي ، مظهر علي ، غضنفر علي ، ثابت علي ،
 منصور علي ، وفي علي ، ظهور علي ، صفا علي ،
 مقصود علي ، غوايت علي ، قربان علي ، رحمت علي ،
 محتاج علي ، صفا علي ، هادي علي ، صامت علي ،
 مهدي علي ، حسن علي ، نجات علي .

تركيبة

ومن الاسماء المتداولة في تركية :

١ - الاسماء المحمديّة :

مثل : محمد امين ، محمد خالص ، محمد سعيد ،
 محمد صادق ، محمد شريف ، محمد مسروق ،
 محمد منيب ، محمد يوسف .

٢ - الاسماء المعبدية :

مثل : عبدالله ، عبدالرحمن ، عبدالرحيم ،
 عبدالرسول ، عبدالحق ، عبدالحميد .

٣ - الاسماء المضافة الى لفظ الجلالة :

مثل : سعد الله ، سيف الله ، شكر الله ، عبدالله ،
 لطف الله ، نصر الله ، نور الله .

٤ - الاسماء المضافة الى الدين :

مثل : بدر الدين ، سراج الدين ، سعد الدين ،
 سيف الدين ، شرف الدين ، شمس الدين ،
 شهاب الدين ، صلاح الدين ، علاء الدين ، كمال الدين ،
 محيي الدين ، مصلح الدين ، نجم الدين ، نصير الدين ،
 نور الدين ، ولي الدين .

٥ - الاسماء المشتقة على وزن فاعل :

مثل : نامق ، راسم ، فاضل ، جانب ، حافظ ،
 كامل ، عالي ، نافذ ، واضح ، فائق ، عاكف ،
 باقي ، ناجي ، سامع ، ساطع ، فاضل ، ثاقب ،
 راسخ ، راتب ، جاهد ، حامد ، طاهر ، واصف ،
 حامسي ، حاسب ، حاكم ، راقب ، خاتم ،
 خالص ، خالد ، رامي ، داعي ، ذائق ، راشد ،
 ساهر .

٦ - الاسماء المختومة بالتاء المبسوطة :

مثل : عزت ، رانت ، رفعت ، عصمت ،
 بيجت ، نصرت ، صفوت ، مدحت ، ثروت ،
 جودت ، حنمت ، حيرت ، حالت ، رفعت ، فكرت ،
 حكمت .

٧ - الاسماء المكسوة بالياء :

مثل : نذمي ، جودي ، وجهي ، صبري ،
 خلقي ، دواني ، حياتي ، عوني ، اوحى ، ندائي ،
 رفقي ، خيرتي ، سعدي ، نوري ، امني ، عرفني ،
 اسيري ، فضلي ، فضولي ، وهبي ، انوري ، شوقي ،
 بهجتي ، حلبي ، خيالي ، ذهني ، جذبي ، سري ،
 شكري ، صبحي ، رشدي ، جمالي ، جليلي ، حامدي ،
 جنائي ، حفطي ، حسني ، خليلي ، خضري ، ذكري ،
 ذاتي ، عطائي ، عفوي ، عزّي ، عبدي ، فيضّي ،
 غياري ، فوزي ، كسفي ، كمالي ، كسبي ، لطفّي ،
 لطيفي ، مجدي ، نفعي ، قدرّي ، رجائي ، نوعي ،
 لامعي ، فخري .

٨ - الاسماء الشائعة :

ومنها : اسير ، احمد ، رفيق ، امين ، محمد ،
 كمال ، يحيى ، سليمان ، ادريس ، صبيح ، محمود ،
 اكرم ، اسعد ، اشرف ، جمال ، ضيا ، رضا ، صفا ،
 اسماعيل ، حسين ، علي ، عمر ، اديب ، يعقوب ،
 توفيق ، رشاد ، فاروق ، سعيد ، نديم ، جناب ،
 بليغ ، بشير ، جلال ، سعاد ، نظيف ، ابراهيم .

الهند

فضل المسلمون في الهند استعمال الاسماء العربية حتى ان منجيتهم استحوا الاسماء العربية في المواليد واختاروا احسن الاسماء لكل يوم . فمن يولد يوم الجمعة نهرا فضلا تسميته ادريس ، او احمد ، او عبد الرب ، او عبد القدوس . . . الخ . ومن يولد يوم الجمعة ليلا فضلا ان يسمى آدم ، او محمد ، او عبدالله ، او عبدالحى ، او زين العابدين . ومن تولد يوم الجمعة نهرا فخير الاسماء ، آمنة ، ولطيفة ، وزليخا ، وخير النساء ، وذاكرة . . الخ .

ومن تولد يوم الجمعة ليلا فان احسن الاسماء : فاطمة ، وشريفة ، وصفية ، وجميلة . . . وهكذا سائر الايام والليالي . وفي تقاويهم جداول توضح خيار الاسماء للمواليد مرتبة على ايام الاسبوع .

ومن طرائفها جدول المنجم شمس الدين الرمال القلندري البهارسي الذي ينشره في تقويمه الكبير (اسلامي محمدي برى تقويم) في كل عام وهو يستعمل على قسمين : احدهما للذكور ، والاخر للاناث .

ويلاحظ في اسماء الذكور استعمال الاسماء المسبدة والمحمدة ، وما ركب مع (الجلالة) و (الدين) و (محمد) و (احمد) و (علي) و (حسن) و (حسين) و (رضا) و (النبي) و (الزمان) و (عالم) و (الحق) و (الرحمن) .

ومن غرائب الاسماء (يسم الله) و (مصحف الدين) و (سبحان الله) و (باقي الله فاني من الله) و (قاسم العلوم) و (امداد امام) و (انشاء الله) و (ظهور الله) .

ويلاحظ انهم اثنوا (حسين) باللهاء الخفية : واستعملوا (هاجرة) كذلك .

وانثوا بعلامة التانيث الهندية فقالوا (رحيمن) مؤنث (رحيم) و (كريمن) مؤنث كريم .

وقد ركبوا الاسماء العربية مع (بيكم) و (خاتون) و (بانو) و (خانم) و (بى) كلها بمعنى السيدة .

كما ركبوا الاسماء العربية مع لفظ (النساء) و (النسا) و (زمانى) و (جهان) بمعنى العالم .

ويلاحظ في بعض الاسماء تسمية الاناث بالذكر اكتفاء بما يدل على معنى السيدة .

ومن علامات التانيث في الاردوية - غير النون التي تلحق آخر الاسم -ياء تزد عليه سماعا ، مثل :

(محمدي) مؤنث محمد ، و (اكبرى) مؤنث اكبر ، و (اصغرى) مؤنث اصغر ، و (احمدي) مؤنث احمد .

من الالفاظ العربية في العامية الفارسية

- آ -

آدم - شخص
خادم
آدم علي - فضولي
آكله -

- ا -

ادا واصول - حركات غير مناسبة
ادا واطوار - حركات غير مناسبة
ارباب - آمر .
سيد .
اسقاط - اشياء مستعملة ، وقديمة ، وغير مفيدة

اسقاطي - اسقاط
من الفاظ التحقير

اسمي - معروف
اصول وادا - حركات غير مناسبة
افاده - تكبر
اكراه - عمله
خدم
الا والله - جزما
الف - صغير جدا
اهل - نجيب
اهليل - قضيب
اي والله - والله في مقام التصديق

- ب -

باب - مرسوم
مستعمل
بابا ماما - رئيس
وجيه
باب طبع - موافق
باب كيف - موافق
بدرك - في جهنم
بحر - انعام النظر
برقى - فوري
برشوت - بيضاء
قفسر
بساط -
بطون - طينة

فطررة

ضمير

باطن

بعض - أحسن

بنقد - الآن

حاليا

بوق سحر - قريب الصبح

بيات - بائت

- ت -

تعريف - اطراء

تعريفي - جيد

تعليمي - عصا

تغاله - ثفل

تشخص - تكبر

تليت - ثريد

تمام - وفاة

موت

- ث -

ثقل - وجع البطن

ثلف - ثفل

- ج -

جاهل - صغير

جرب - جرب

جبرم - وسخ

جلب - محتال

فاحشة

جنس - المرأة الجميلة الفاحشة

جيم الف جا - من تعابير التحقير

- ح -

حاجي - يا هذا

حاشا - انكار

حاضري - الطعام الممتد

حالائي - جديد

خالو - خال

حرج - مسؤولية

تكليف

حرام وحرس - تبذير

حساب - نفقة

حسابي - معقول

ممتاز

حساب وكتاب - محاسبة

حشري - شهواني

حشفة - قضيب

حق - رشوة

حق وحباب - رشوة

حليم وسليم - حق

صبور

حمال - عامل غير ماهر

حمالي - اجرة الحمالة

مجانبي

حملة - نوبة

حيوان - شتم

حيواني - من عبارات الشفقة والتحنن

- خ -

خاسة خرجي - تمييز

خاطر تعلق - ما يهواه الانسان

خط خطي - مخطط

خير وشر - من انواع التثؤل

- د -

دخل - فائدة

دعوا - معارضة

مكابرة

نواع وتخاصم

دق - قصة

غم

دلال مظلمة - ذنب

جبرم

دوا - نورة

الشراب

الخمير

ديا الله - هيا

- ر -

رد مظالم - من انواع الصدقات

رستم صولت - قوى

بادن

رعت - فلاح

- ز -

زهم - رائحة نثنة

زيادي - زائد

زينب زيادي - قبيح الشكل

زائد لا يحتاج اليه

- س -

سلف - ثفل
سلاخ - ذابح
سلة - سلة
سلة رحم - صلة الرحم
سلموني = (سلماني) - حلاق
مزين

- ش -

شسى - نوع من الاطعمة
شرو - طرار
شرو - شور - شر
شيء الله - سائل
مكدي
شيدانه - سائل
مكدي

- ص -

صاحب = (صاحب) - خطاب الاجنبى
صاحب صداقت - صديق صدوق
صاف - مستقيم
صاف وصادق - صديق صدوق
صاف وصوف - ساذج
بسط
حلاقة
صبح سحر - مبكرا
صلات ظهر - نصف النهار
صورتى - احمر فاتح
صيغة - المنعة

- ض -

ضعف وجه - فقر
ضعيفة - المرأة

- ظ -

ظالم - ذكى
ظاهر وباطن - شيء واحد
ظل - محرق
شديد الحرارة

- ع -

عالمه - كثير
عجائب - قبيح
عجائبي - قبيح

عدل - مستقيم
علي الله - متوكل
علم صراط - صباح
علم صلوة - صباح
علي موجود - عصا عوجاء
عور - عارى
عوض - غرامة

- غ -

غريبة - غريب
غفيلي - طفيلي
غلغل وغلوط - غلغل
غيرتي - غيور

- ف -

فيها خالدون - اعماق

- ق -

قال قاله - صراخ
ضوضاء
قال مقال - ضوضاء
قال ومقال - ضوضاء
قال وقول - ضوضاء
قال وقوله - ضوضاء
قال وقيل - ضوضاء
قايم - محكم
قدد - غدد
قده - فده
قلايى - كذب
قلم - نوع
جنس
قرض وقوله - قرض
قى - قىء
قىر - قير
قيل - قير
قيل وقال - ضوضاء
نزاع

- ك -

كلابى - عجيب
غريب
كر - ثلاثة اشبار ونصف في مثلها في مثلها
كفر -
كفرى - ذائل الكفر
كيف - سرور

كيفى -
كيله - ما يكفى الشخص

- ل -

لا ابالى -
لاب - لعاب
لا جرعه - جرعة واحدة
لا كتاب - لا ديني
لا محالة
لا مذهب - لا ديني
لا مصب = (لا مذهب)
لطين = (رطيل) - الرتيلاء
لحم - مخلوج
لم = (لحم) - بلا حركة ، مخلوج
لن تراني - غير لائق

- م -

مجهول - حائر
سفيه
ابله
محول = (مجهول)
محشر - زحام
ازدحام
مدمغ - جاهل
مدمق = (مدمغ)
مرشد - لقب المشعوذ
لقب المدايح
مشتى = (مشهدي) - زائر المشهد
مشدى = (مشهدي)
مشفوليات - مخلط
مشكوليات = (مشفوليات)
مصالح - مواد البناء
مطرب -
منانه - قيمة
مفرقت - ادب
تربية
معروفه - موسى
معطلى - وقت عمل ما
معقول - ما يردد من الكلام
مقلد -
مقول = (معقول)
ملا تقطى - جاهل
منتهى - احسن الانواع
منقل - اثاث
منقلى - تريباكي
موذى - حيال

- ن -

ناشى - غير مجرب
نتيجة - ابن الحفيد
نجس - المرق
نظر قرباني - خزانة للحسد
نقال - قصاص
نقالي - القصص
نقدا - الآن
نقش - جنس
ذات

- ه -

هوا - رغبة
ميل
الوضع العام
هيهات -
هى هى = (هيهات)

- و -

واجبى - نورة
واحد يموت - هراوة
واويلا - تعبير عن التوجع
وصلت - الزواج
ولد الزنا - ابن زنى
ولى - مبلد
مسرف
ولي النعمة

- ي -

يا الله - تعبير عن الاستئذان
يا لا - يا الله

ومن الكلمات التي غيرت صيغها او معانيها في لغة
التكلم :

- آ -

آنيه - المستقبل
آفت - البلاء

- ا -

ابرام - اصرار
اخراجات - نفقات
اداني - السفلة والسقاط من الناس
ارتجاعى - رجعى

تردد - تردد
 اتيان
 ترديد - شك
 تشريح - شرح
 ايضاح
 تشنج - توتر الاوضاع
 تشوير - استحياء
 خجل
 تشويق - تشجيع
 تصاحب - مصادرة
 تصادف - اصطدام
 تصميم - استعداد
 تضييف - اضعاف
 تعداد - عدد
 تعرفه - تعريف
 تعريف - اطراء
 ثناء
 مدح
 تقدير - حفظ
 تقريغ - عدل
 لوم
 ثقلب - غش
 تكثر - ازدياد
 تماشا - تفرج
 تمام - كل
 تنزل - انحطاط
 انخفاض
 تنزيل - نزول
 تنفس - فرصة
 راحة
 تهوور - شجاعة
 اقدام
 توام - رفيق
 توبيخ - عدل
 لوم
 توزين - وزن
 توشيح - تزيين
 توقيص
 توصيف - وصف
 توهين - اهانة

- ث -

ثوران - ارتفاع الغبار والعثير والدخان

ارشد - اعلى
 اكبر
 اريب - اعرج
 ازدواج - زواج
 استبصال - اعواز
 مكنة
 اشكال - صعوبة
 شدة
 اعتبار - رصيد
 اقرارير - اعترافات
 امتحان - ذواق
 امنيت - امن
 انتصاب - نصب
 تعيين
 انساب - ذور القرابة
 انضباط - انتظام
 ترتيب
 اوصاف - اخلاق
 عادات
 ابادي - ابدي
 ايراد - اعتراض

- ب -

بضاعت - القنى
 بحران - أزمة
 برکت - سعادة
 بطش - املاك
 بطلان - ضياع
 بقعة - مدفن الائمة والاولياء
 بلوا - فتنة
 بهلول - ضحالك الوجه

- ت -

ناهل - زواج
 تبصره - ايضاح
 تبعيد - نفى
 تبويض - تمييز
 تفريق
 تبيان - وضوح
 تجزية - تحليل
 تجسس - تنقيب
 بحث

تحول - تطور
 تذكرة - جواز سفر

- ج -

جاهد - سامي

جدال - حرب

نزاع وتخاصم

جعبة - صندوق صغير

جملة - كل

جهة - من اجل

حالية - الآن

خشفة - الجدر الباقي في الارض بعد الحصاد

حفاظت - المحافظة

حيثيت - مقام

- خ -

خارجي - اجنبي

ختنه - ختان

خير - لا

كلا

- د -

دائر - باقى

دغدغة - تشوش البال

- ر -

راتب - ثابت

مقرر

رحلت - وفاة

رشادت - شجاعة

رجولة

رشد - نمو

كبير

رشيد - قوي

رضايث - رضا

رقابت - منافسة

- ذ -

زياد - جدا

كثير

- س -

سالم - صحي

سياست - عقوبة

- ش -

شمة - نبذة

شمات - عذل

لوم

- ص -

صدا - صوت

صرفة - فائدة

اقتصاد

صورت - وجه

- ض -

ضايعة - خسارة

ضميعة - ملحق

- ط -

طنطنة - مقام

جاه

طيره - خجل

استحياء

- ع -

عارضة - حادثة

عجالة - حاضر

عشقه - العليق

النبت الذي يتعلق بالشجر

عشوة - الدل والتفنج

- غ -

غمزه - الدل

غوطه - القوص

- ف -

فاصلة - المسافة

فلاكت - القعر

- ك -

كسالت - المرض

كفيل - الوكيل

- م -

ماليات - ضريبة

ميلغ - الميثر

الداعي

متاهل - المتزوج
محظوظ - سرور
مداد - قلم
مركبي - عطله
مسالت - السلم
مشعوف - سرور
معتنى به - كبير
مقدار - بعض
مكافات - جزاء
عقاب

- ن -

نخوت - غرور
نشاط - السرور
نصفت - العدل
نقله - تلف
نقاهت - توعك
نيمت - حرص

- و -

واهمة - فزع
خوف
وتيرة - ترتيب
وجاهت - جمال
وحنث - خوف
ورطه - الماء المفرق
وكيل - المحامي

ومن الالفاظ العربية في التركية

- آ -

آبدال - ابدال
آبراش - ابرش
آرايه - عربة
آرض - ارض
آسيده - عصيدة
آشوره - عاشوراء
آصپور - عصفر
آطلاس - اطلس
آغده - يعقيد
آفاقان - خفقان
آقطار - عطار
آلا - الا
آمان - امان

آما - اما
آوان - اوان
آولى - حولي

- ا -

ايريك - ابريق
ارق - خرق
ازلت نفسي - عزلت نفسي
أزيت - اذيت
استلال - استغلال
اشتاج - اشتها
ألا له م - الله اعلم
انقاصدان - عن قصد
اهل قبله - اهل خيرة
اوروب - ربع
أوف - اف
اوهونت - عفونت
ايرتى - عارية
ايلله - الا

- ب -

باققام - بقم
باقله - باقلاء
بالقام - بلغم
بايات - بيات
بايراق - بيرق
بايطار - بيطار
بتر - بيطار
برات - براءة
بيسيم - باسم
بقله - باقلاء
بقيه - فقيه
بقام - بقم
بكار - بكر
بلا ياء - بلايا
بلبل - بلبله (حيرة)
بلغور - برغل
بلوت - بلوط
بورغول - برغل
بولغور - برغل
بولوت - بلوط
بيكار - بكار ، من البكور

- پ -

باخیل - بخیل
باطلیجان - باذنجان
بطاقة - بطاقة

- ت -

تاندیر - تنور
تربت - ثريد
تريد - ثريد
تف - دف
تلاق - دلاك
تماشا - تنزه
تمفا - دمغة
تمنا - السلام باليد
تنبور - طنبور
تنف - طنب

- ج -

جب - جيب
جراحت - جراحة
جربوغه - يربوع
جسط - الجاسوس
جهيز - جهاز
جويز - جوز

- ح -

حاپ - حب
حاتمی - خطمی
حاجی - حاج
حارداال - خردل
حاشاری - حشری
حالقه - حلقة
حانطال - حنظل
حایبا حاصل - خائب حاسر
حشاری - حشری
حورطوم - خرطوم

- خ -

خاشه - غاشية
خاولی - حلة
خرابات - خربة ، حانة
خراج - حراج
خزنه - خزانه
خطيرة - حظيرة
خجور - خمير
خورج - خورج

- د -

دارى - ذرة
دالياسان - طيلسان
دوت - توت
دويت - دواة
ديويت - دواة

- ذ -

ذات الچم - ذات الجنب
ذهدى - زهدى
ذكى - زكى

- ر -

راف - رف
رزاقى - رازقى

- ز -

زاخرة - ذخيرة
زاريف - ظريف
زامق - صمغ
زانباق - زنبق
زبيل - سبيل
زحاف - زعاف
زراع - ذراع
زرکردان - کر کردن
زغارة - ظهارة
زلوبية - زلاية
زمبيل - زنبيل
زهورى - زمهرير
زنان - صنعة
زناعت - صناعة
زنجاب - سنجاب
زنجفيل - زنجبيل
زهنى - ذهنى
زيتين - زيتون

- س -

ساجور - سحور
سالب - سحلب
ساله - سحلب
سانطراج - شطرنج
سانطرانج - شطرنج
سانطير - سنطور
سايى - ساعى

سبكة - سبيكة
ست - سد
ستيل - سطل
سدف - صدف
سل - سيل
سجر - سحر
سوراهى - سرامي
سورره - صرة
سوقاق - زقاق
سوماق - سماق
سيمسار - سمسار

- ش -

شاب - الشب
شامامه - شمامة
شرت - شرير
شروب - شراب
شريت - شريط
شميرة - شميرة

- ص -

صاير - صاير
صافرا - صفراء
صافران - زعفران
صاقه - سقاء
صانطور - صانطور
صلوات - صواد
صفران - زعفران
صلا - صلة
صندوق - صندوق
صوسام - صوم
صوفا - صفة
صوفرة - صفرة
صوفه - صفة
صوقاق - زقاق
صوماط - صميط
صماق - سماق

- ط -

طابق - دباغ
طابوت - تابوت
طاحين - طحين
طالع - طالع
طامغة - دمنة
طاندير - تنور

طاؤل - طبل
طاولا - طويلة
طاراه - طويلة
طاوول - طبل
طباق - طبق
طباق - دباغ
طماح - طمع
طمغا - دمنة
طوت - توت
طورا - طغرا
طوراج - دراج
طورقه - طرقة
طورنچ - ترنج
طوردنچ - ترنج
طوره - دره
طوره - طره
طوغره - طغسرا
طولاب - دولاب
طويق - فوس

- ظ -

ظرفا - زرافة

- غ -

عبدالسلطين - حب السلاطين
عبدالجالب - اعجب الجالاب
عراقية - عراقية
عن عنه - عتمة

- غ -

غاجور - غزال
غمسز - (شمس) - تساهل
غيمو - غيمو

- ف -

فاش - فاش
فائق - فسخ
فترة - فطرة
فويج وفخور - فوج وفخور
فريك - فريج
فقي - فقيه
فليقة - فليقة
فانوس - فانوس
فوتله - فوطه
فيات - فية (فمن)

- ق -

قادين - (قطين) - سيدة

قاز سكر - قاضي سكر

قاصبا هانك - غصبا عنك

قالبور - غربال

قالقه - خلفه

قاراف - خفاف

قايسي - قيسي

قدائف - قطائف

قرايصة - غرابية (من انواع الحلوى)

قرانجيل - قرنفل

قزنا - الخزانة

قفيط - كائن

قفس - قفص

قلبور - غربال

قليف - غلاف

قلقه - خلفه

قنا - حناء

قناب - قنب

قننه - حناء

قواص - قواس

قواف - خفاف

قوز - جوز

قوله - قلة

قومار - قمار

قوماش - قماش

قومري - قهري

قونسا - قانصة

قيليف - غلاف

- ك -

كالك - كعك

كتره - كثيرا

كتن - كتان

كسبت - كسوة

كسه - كيسي

كسي - كسوة

كشيش - قسيس

كفرت - كفارة

كفين - كفن

كهلبار - كبرياء

كوپ - كوب

كوفه - قفصة

كيرا - كراء

كيسه - كيس

كيسي - كسوة

- ل -

لاغب - لقب

لبيبي - لبيك

لحوق - لصوق

لقوم - راحة الحلقوم

لوقمه - لقمة

لهم - لحم

لهميم - لحيم

لوقوم - راحة الحلقوم

- م -

ما بلاق - مبالغ

ما تقاب - مثقب

ما نال - مثل

ماجون - معجون

ماخات - محط

ماخاط - محط

ما شرايه - مشربة

ماصال - مثل

ماطاح - متاع

ما فر - محفر

مافه - محفه

ماقت - مقعد

ماققاب - مثقب

ما نجيلق - متجنيق

ما نغال - منقل

ما نغال - منقل

ما نقاله - منقلة

ماهموز - مهماز

ما ونا - معونة

مدانا - مدارا

مككت - مسجد

مشاباق - مشبك

مصاد - مشحذ

مصال - مثل

مطارا - مطهرة

مطبق - مثقب

مغازه - مخزن

مفلس منده بور - مفلس من الدبور

مقاص - مقص

مقرمه - محرمة

مقره - بكرة

ومن الالفاظ العربية المستعملة في اللغة الاردنية

- أ -

ابابيل - الشيطان
انفاق - نوبة
احاطه - صحن
اخير - امس
ارشاد - بيان
قول
استقلال - رصافة
مداومة
اشاعت - جبار
النشر والبيع
استنار - اعلان
اطلاع - اشارة
انغام - لواطنة
افراط - اقبال
دفسور
افواد - هممة
اقتدار - خلدسر
الزام - تهمة
امتياز - تمييز
امن - هدنة
انتشار - تفتت
انقلاب - دهر
انكسار - تواضع
ايوان تجارت - غرفة تجارة

- ب -

بالكل - مطلقا
بالمقابل - تجاه
بذريعة - بواسطة
بساطي - سقلي
بغاوت - هريرة
فتنة
بقية - زائدة
بلا دليل - مستحيل
بلا شبه - لا جرم
بواسطة - بواسطة

- ت -

تتبع - تقليد
تجويز - قضية
حيلة
تحرك - حركة

ملهم - مرهم
منفل - منقل
موخنات - مخنت
موزب - معذب
موشاباق - مشيك
موشامبه - مشع
موشر - منشار
موصقه - نسخة
موطباق - مطبخ
موهلوز - مفلس
ميصقال - مثقال

- ن -

ناسير - ناسور
نال - نعل
نانه - تعناع

- ه -

هاوان - هاون
هاوج = (حوانج) - الجزر
هريف - حريف
هزارن - خيزران
هكام - عكام
هكبه - حقيبة
هككام - عكام
هكيم - حكيم
هلال - حلال
هلال - خلل
هله - حيلة
هله - حيلة
هتاب - عتاب
هندك - خندق
هوان - هاون
هيانت - خيانت

- و -

واصي - وصي
واقعد - واقعا

- ي -

ينبوع - ينبع « مدينة »

تحفة - هبة
تحقير - أنفد
تحليل - انخلال الشيء
تخارج - الخروج
تداخل - تدخل
تدبير - حيلة
تردد - مبالاة
ثم
تصعية - قضية
تعارف - تعريف
مأدية
تعريف - شكر
نعت
تعديل - عطالة
بطالة
تعليقات - معلومات
تعميل - نفاذ
نفوذ
تكليف - محنة
حوبة
تكميل - بلوغ
تماشى - المصاحبات
تمهنا - دعاء
تمهيدى - افتتاحي
تميز - ادب
تهذيب - رصافة
تهيسة - عزم

- خ -

خبائث - فاحشة
فحشاء
خراب - قبيح
خبث
خرابي - دغل
خسارة - عطل
خط - رسالة
خلوص - صفاء
خيال - بال

- د -

دفتر - إدارة
دقت - وعشاء
صعوبة
اشكال
دماغ - فخر
بال
رغبة
ذكاء
دهشت - هول
دوران - عهد
عصر
دوره - عهد
زمان
دولت - ثروة

- ث -

ثبات - مداومة

- ج -

جانب - قصد
جذبة - انفعال نفسي
جسامت - حجم
شخص
جسيم - ضرورى
جميل - تزوير
جلوس - موكب

- ح -

حاجى - زائر
حادثة - مصاب
وقعة
حاسد - خبيث

- ذ -

ذات - نوع

قبيلة

ذرا - صغير

ذرات - فتات

ذليل - قبيح

خزيان

ساقط

ذهانت - ذكاء

ذهين - ذكي

ذیشان - سني

- ر -

رئيس - ثري

راضي - مسرور

ربط وضبط - اختلاط

رسالة - مجلة

جماعة من الخيالة في الجيش

رسمي - مالوف

رعايا - العامة

رقم - مقدار

مبلغ

رقيب - عدو

رياست - ثراء

- س -

سبق - درس

سقله - خزيان

سكون - هدنة

سماعت - السمع

سمعت - قصد

- ش -

شبه - غلط

شرارت - خبث

شعار - رسم

شكل - شخص

شهرت - دالة

- ص -

صاف - بين

صحب - جماع

صدمة - بلاء

صفائي - نظافة

صلاح - مفاوضة

صوبه - ابالة

صورت - شخص

- ض -

ضخامت - حجم

ضرورت - فقر

ضفي - اخرق

ضلع - جوزة

بلدة

- ط -

طبيعت - خاطر

طرح - نظير

مثل

قيافة

طرز

خطة

طرز - سليقة

طرف - قصد

طعن - تهكم

طوفان - عاصفة

- ع -

عاجز - مسكين

عاري - مبثى

عارض - وقتى

زائل

عزت - تكريم

عزيز - قريب

محبوب

عشق - شغف

عطار - صيدلاني

علاقة - ناحية

علائق - لنحول

مرض

عمده - جميل

هنيء

زبن

عنایت - وسيلة

عفو

عہدہ - مأخذ

مقام

رتبة

درجة

عورت - امرأة

عوض - قصاص

- ك -

كيفية - بال

- ل -

لائق - حري
لازمي - واجب
لحافظ - شكر
لياقت - مجهود

- م -

مؤثر - حاد
مايوس - قنط
أيس
متأثر - خاشع
متانت - وقار
متجسس - محقق
متفكر - قلق
متلاشي - مجد
متوجه - يقظ
مجان - جراءة
همة
مجرد - مفلس
محاصل - المال الاميري
محافظ - جار
محكم - رصيف
محت - جد
سمي
عمل
مخفي - جواني
مذاق - مزاج
مردود - قبيح
مريض - رعين
مستحكم - خالد
مسلسل - متواتر
مسند - عرش
مشاعره - مجلس شعر
مشق - ملكه
مسورة - نصيحة
مفاوضة
مصالح - توابل
مصالحة - قابل
مصلحت - خيل
مصنوعي - عمل
مقتل
مصيبة - خزية

عيب - سقط

عيش - يسر

- غ -

غافل - ارعن
غربت - فقر
غريب - فقير
غصه - غضب
غفلت - رعونة
تباون
غلاف - جراب
غلبك - نجس
غوغا - زجل

- ف -

فاحشه عورت - مومة
فتور عقل - خرف
فراغت - عطلة
فرصت - عطلة
فساد - هراش
فضول - زائد
فوقيت - اولية
فيصلة - دينونه
فياض - كرم
وهاب
نبيل

- ق -

قايم - مستقر
قد - شخص
قصة - دهر
قصة - اسطورة
قصور - وزر
قفوة
سقط
قلمي - خطي
قناعت - صبر
قهر - غضب
قواعد - تمرين
قوميت - جنس
قوال - منسى
قيافه - حدس
تخمين
قيام - دوام
استقرار

هـ -

هجوم - ازدحام

و -

واقعة - قضية

واقى - لا جرم

وجه - موجب

سبب

وجه - جميل

وسيع - وافر

وصلا - وحول

وصت - ذنب

خطء

وضاحت - وضوح

وظيفة - ورد

ذكر

رأب

وقعت - وجاحة

وقوع - وقعة

ي -

يقينا - بلى

يقينى - أكيد



المصادر

- (١) اثر اللغة العربية في اللغة الفارسية - الدكتور حسين علي محفوظ .
- (٢) تأثير اللغة العربية في اللغة التركية - الدكتور حسين علي محفوظ .
- (٣) اثر اللغة العربية في اللغة الاردوية - الدكتور حسين علي محفوظ .
- (٤) الالفاظ العربية التركية - الدكتور حسين علي محفوظ .
- (٥) اسلامي محمدى برى نفويہ شمس الدين الرمال الفلندري .
- (٦) العناصر العربية في حياة الفارابي وثقافته وتناجيه الدكتور حسين علي محفوظ .
- (٧) گزارش خلاصه سرشماری عمومی كشور ايران - وزارت كشور .
- (٨) فرهنگ لغات عاميانه - سيد محمد علي جمال زاده .
- (٩) فرهنگ عاميانه - يوسف رحمتي .
- (١٠) لغات عاميانه فارسي افغانستان - عبدالله افغاني نويس .
- (١١) الادراك للسان الاتراك - ابو حيان الاندلسي .
- (١٢) الدرارى اللامعات في منتخبات اللغات - محمد علي الانسي .
- (١٣) الدور المنتخبات المنشورة في اصلاح الفلطات المشهورة - محمد حفيد .
- (١٤) قاموس تركي - ش . سامي .
- ... الخ .

مضبوط - قوي

مؤكد

رصين

صلد

خالد

شهم

مطلب - معنى

مطلوب - حاجة

مطمئن - سرور

معافى - عذر

معاهده - وظيفة

منظم - لواط

مفلس - ضرر

مقابلة - تباين

مقام - موضع

مكرر - غش

مكروه - فبيح

مكمل - اتمام

ملائم - رقيق

رخيم

ارعن

ضعيف

منزلت - وسيلة

منشا - وطر

منشا - مقصود

موروثيت - ارث

موقع - نوبة

فرصة

مير مجلس - رئيس

ن -

ناظر - مدير

ناظم - مدير

نتيجة - ربح

نظامت - حكومة

ترتيب

نظمى - شاعر

مرتب

نظير - اول

نقرت - بغض

نقشة - قائمة

نقصان - عطل

خسارة

نقارة - شبور

نقل - اسطورة

مُصْطَلَحَاتُ الْبَحْثِ وَالتَّالِيفِ الْأَدْبِيِّ عِنْدَ الْعَرَبِ

بقلم الدكتور

أحمد جاسم الجبوري

جامعة البصرة - كلية التربية قسم اللغات

المقدمة

من الأفكار السائدة بين كثير من الباحثين فكرة تشير الى أن « منهج البحث » علم اقتبسناه من الغربيين ضمن ما اقتبسناه في بداية عصر نهضتنا من علوم وفنون . ولم يكن اقتباسنا هذا العلم مقتصرًا على خطواته ومبادئه فقط ؛ بل شمل كثيرا من مصطلحاته الدالة على خطوات من تلك الخطوات أو مبدا من تلك المبادئ بعد ترجمتها الى لغتنا واستعمالها بمدلول يدل على تلك المبادئ والخطوات .

وكنت قد تصديت لدراسة منهج البحث عند مجموعة من علماء القدامى ينتمون الى علم واحد من علم الادب . فرأيت بعد الانتهاء من البحث ان هذا العلم الذي كنا نظنه غريبا ما هو الا علم عربي حسيب ؛ وليس بعيدا أن الغربيين اقتبسوه نحن ما اقتبسوه اباؤنا عصر نهضتهم من علوم عربية كثيرة كانت الاساس في نهضتهم الحديثة (١) . ومن هنا كان طبيعيًا ان يكون لهذا العلم العربي مصطلحاته العربية الخاصة به المستقرة مدلولًا عند علماء القدامى وكان هذا سببًا أول من أسباب تفكري في اعداد هذا البحث ؛ اذ انه - فيما نظرت - كلمة لما بدأت به سابقًا ودليل جديد يمكن ان يضاف الى كثير من الأدلة التي عرضتها في بحثي السابق لأثبت « عروبة » هذا العلم .

وسبب آخر يمكن ان يضاف الى السبب المتقدم كان للاستاذ أسد رستم الفضل في تنبيهي

اليه حينما اشار في كتابه « المصطلح التاريخ » الى جهود علماء الحديث في مسار البحث العلمي ؛ واقتبس مصطلحا - أو ما ظنه مصطلحا من مصطلحاتهم - وهو « التقييس » ووضع عنوانا على خطوة مهمة من خطوات منهج البحث وهي جمع المصادر ونقل المعلومات عنها (٢) ؛ وكان لهذا الصنيع - على الرغم من مخالفتي اياه في عد تلك اللفظة مصطلحا علميا - اثر كبير في أن اهتم بها وجدته في ثانيا الكتب الادبية القديمة من مصطلحات تداولها كثير من علماء القدامى في الادب ؛ ليكون في تقديم هذه المصطلحات مبنية محاولة للعودة الى ما استخدمه اجدادنا القدامى من مصطلحات علمية تنهض بالكثير مما نحتاجه في خطوات هذا العلم ومبادئه من مصطلحات ؛ وهي عودة لا نرى بأسا من اقيام بها ما دام ثرائنا القديم غنيا بمصطلحات هذا العلم بتكمل يتفق مع المصطلحات المعاصرة ويتجهها مدلولًا في كثير من الاحيان .

وفائدة اخرى يفيدنا اياها جمع هذه المصطلحات القديمة واظهارها ؛ ذلك ان بعض من يطالع كتابا من كتبنا الادبية القديمة ؛ قد يمر بالمصطلح فشباده الى ذمته المعنى اللغوي للمصطلح او المعنى الشائع له الذي قد يكون مخالفا لمعناه الاصطلاحي عند القدامى ؛ ومن ثم يفهم النص الذي يقرؤه على غير وجهته الصحيحة ؛ وبهذا يقوم هذا البحث بمساهمة نحسب ان لها فائدتها في تيسير قراءة النص الادبي قراءة صحيحة .

وسيجد القارئ، انني عانيت بالمصطلح

(١) ينظر : « مصطلح التاريخ » ٢ ، وادخلته نوريا ملحق في اعتماد هذا المصطلح في كتابها « منهج البحث العلمية » ص ٨٢ .

(٢) ينظر : « منهج البحث الادبي عند العرب » - الغامدة - .

ومدلوله الملمى فقط ، محاولا جسد الامكان تثبيت اكثر المصادر التي ورد المصطلح فيها مما انتهى اليه ، تبني : اما دراسة المصطلح دراسة لغوية تاريخية تعنى بالانتقال من المدلول المادي الاساس الى المدلول العلمي ومحاولة الربط بين هذا المدلول وذلك فدراسة لم 'عن' بيا لأنها - فيما ارى - خارج نطاق هذا البحث بالمفهوم الذي حددته له ، وهي عملية لغوية معجنية قد يقوم بها باحثون آخرون ، وقد تنبش بيا مجامعنا العلمية العربية في هذا المجال الادبي والمجالات العلمية الاخرى للعلوم العربية فتقدم المعجم العربي التاريخي الذي هو امانة في اعناقها وامنية طال انتظار تحقيقها . وقد يكون في هذا الذي اقدمه الآن مساهمة يسيرة لها فالتدتها - ان قرئت بمحاولات اخرى - في وضع ذلك العمل العلمي المنتظر . واملى وطيد في ان يكون لهذا البحث فائدته وفي ان ارى من ملاحظات الباحثين المعنيين بالتراث ما يضيف اليه جديدا او يقوم زلا ويسد نقصا (٢) .

الأصول

بدل هذا المصطلح عند القدامى على مدلولين يرتبط أحدهما بالآخر ارتباطا وثيقا ؛ الاول منهما يعني النسخة الاصلية القديمة للكتاب المؤلف : وهو مدلول يواجينا منذ القرن الرابع خلال نصوص كثيرة نذكر منها على سبيل المثال ما يذكره ابو عبدالله الخشني في كتابه فضاء قرطبة من قول بعضهم : « ... لوددت أن ادخل الاندلس حتى افتش عن اصول كتب معاوية بن صالح .. » (١) ، ومن الواضح ان لفظة « الاصول » هنا تعني النسخ الاصلية لهذه الكتب ، والنسخ الاسلية

(٢) كانت امامي خطتان لترتيب هذه المصطلحات ، اولهما ترتيبها حسب التسلسل الهيكلي لاصولها ، ولانيهما على شكل مجموعات بحيث تضم كل مجموعة ما يمثل خطوة من خطوات التدرج : الا انني فضلت الطريقة الاولى لكونها اقرب الى طبيعة البحث . هذا مع الاشارة الى ان غسبا كبيرا من مصطلحات منهج البحث اقتضت طبيعة بحثي السابق ذكرها خلال فصوله . ولهذا اكتفيت بذكر اسمائها هنا والامالة على بحثي السابق ذاك . اما المصطلحات التي اعرضها هنا فهي ماقتت بجمعها بعد الانتهاء من ذلك البحث مما لم يرد فيه ، او ورد شيء قليل جدا منه بشكل موجز حسبما يلائم طبيعة ذلك البحث مما دعاني الى ذكر عدد القليل بشكل تفصيلي حسبما .

(١) فضاء قرطبة ١٦ .

لاي كتاب من الكتب تكون اقدم النسخ بالنسبة الى حالة كتبنا القديمة التي كانت تكتب كتابة خطية ، ومن هنا تقتزن لفظة الاصول في استعمالها بهذا المدلول بالقدم وتوصف به مراحة كما نلاحظ هذا في قول الامدي بعد ان يذكر بيتنا اخطا فيه ابو تمام : « ... وقوله : فلم تفقد به دما ولا صبرا من افحش الخطا ... ولو كان قال : فلم تفقد له دما ولا جزعا او دما ولا شوقا ... لكان المعنى مستقيما ، وظننته قال نحو هذا وان غلطا وقع في كتاب البيت عند النقل فرجعت الى اصل ابي سعيد السكري وغيره من الاصول القديمة ... » (٥) ، وواضح ان الذي يسنه الامدي بقوله « اصل ابي سعيد السكري » النسخة التي صنعها ابو سعيد السكري لديوان ابي تمام ، وكانت - فيما يبدو - من اقدم نسخ الديوان ، ولا شك في ان النسخة القديمة للديوان هي النسخة المعتمدة ، وما يصنع بعدا من نسخ اخرى يعتمد عليها ، ومن هنا نلاحظ اتفاقا في مدلول لفظة « الاصول » بين الامدي وابي عبدالله الخشني ، وهو مدلول ظل مستملا خلال القرن الرابع وما تلاه (٦) .

اما المدلول الثاني لمصطلح الاصول فهو يعني المصادر التي يستمد منها الدارسون والمؤلفون ويرجعون اليها مرارا حينما يفكرون في وضع كتاب او مؤلف ما ، ومثل هذا المدلول لمصطلح الاصول استعمل منذ القرن الرابع ايضا بدليل قول الشيخ المفيد : « صنف الامامية من عهد امير المؤمنين عليه السلام الى عهد ابي محمد الحسن العسكري صلوات الله عليه اربعمائة كتاب تسمى الاصول ، وهذا معنى قولهم : اصل » (٧) ، والذي يفهم من هذا النص ان لفظة « الاصول » تعني المصادر الاساسية للفقه عند الشيعة الامامية ، اذ سميت الكتب التي وضعت في عهد الائمة الاثني عشر بهذا الاسم لكون هذه الكتب اساسية معتمدة عندهم سواء في مجال التشريع ام في مجال التأليف في الجانب الفقهي . وشبهه بهذا المدلول ما نلاحظه عند ابي الفرج الاصفهاني في قوله متحدثا عن عمرو بن بانه : « وكتابه في الاغانى اصل من الاصول » (٨) ، وواضح ان

(٥) الرواية ٢١٦/١ - ٢١٧ .

(٦) ينظر على سبيل المثال : المغرب ٢٥/٢ ، ناية النهاية ١٨/٢ .

(٧) معالم الفقه ٣ .

(٨) الاغانى ٢٦٩/١٥ .

« الإدول » هنا تعني المصادر الأساسية إذ أن كتاب عمرو بن بانة الذي يتحدث عنه أبو الفرج كان من الكتب المهمة في الفناء وكثيرا ما اعتمد عليه أبو الفرج في كتابه الاغانى .

واستقرار مصطلح الإدول على هذين المدلولين جعله علما عند المؤلفين القدامى على أي كتاب يقتنيه الدارس أو العالم : وأصبحت كلمة « الإدول » عندهم مرادفة لكلمة الكتاب عموما وطلقت على ما يجمعه العلماء وطلاب العلم في مضامين من الكتب المختلفة : بدليل قول أبي نعيم الأصفهاني في إحدى تراجم كتابه : « أحمد ابن رستم أبو جعفر المدني ... صاحب الكتب والإدول الصحاح ، اتفق عليها نعموا من ثلاثمائة ألف فرهم ... » (٩٠) .

التأليف

ينطلق هذا المصطلح عند بعض العلماء والمؤلفين مقصودا به المعنى اللغوي له وهو نظم الكلام أو تكوين الجمل والعبارات ، وقد ورد بهذا المدلول منذ بدايات حركة التأليف الأدبي : والشواهد الدالة على هذا كثيرة منها قول أبي حنيفة : « ... وفي آية أخرى : فإذا قرأت القرآن - مجازد : إذا تلوت بعضه في أثر بعض حتى يجتمع وينظم بعضه إلى بعض ، ومعناه يصير إلى معنى التأليف والجمع ... » (٩١) ، وشبيه به قول ابن قتيبة في معرض حديثه عن القرآن الكريم : « الحمد لله الذي نهي لنا سبل الرشاد - وهذان بنور الكتاب ... وشرفه وكرمه ورفعته وشرفه ... وقطع منه بمعجز التأليف لصياح الكتابين وأبانه بهديب النظام عن حيل المتكلمين ... » (٩٢) .

١٨ أخبار أسد شمان ٨٥/١ . وهذا المدلول الثاني لمصطلح الإدول ورد عند كثير من المؤلفين سواء في القرن الرابع أم في ما بعده ، وينظر على سبيل المثال : أخبار الشعراء ١١٣ ، طبقات الشعراء والتفويج ٢ : الفهرست ٤٨ ، سمار المصنف ٢٨٥/١ ، البحار والخواص ١٣١/٢ ، التلخيص للفريريس ١٨٢ - ١٨٣ ، الفهرست للطوسي ٢٣ : ٢٤ ، ٦١ - ٦٢ ، ٦٧ : تاريخ بغداد ٩٦/٢ - ٩٧ . الأخيرة ١٩/١/١ : مسانجع العشاق ٣٩/١ : إرباب البراءة ١٢١/١ : الروابي بالوفيات ١١/١١ : مراد البهتان ١١٨/٢ .

١٩ - سحر القرآن ٢/١ .
١١١ - ترويل مشالي القرآن ٢ : وينظر أيضا : الثالث في إعجاز القرآن ٦٤ : ودلائل الإعجاز ٣٥ .

واطلق هذا المصطلح أيضا على عملية جمع النصوص والأخبار أو تأليف الكتب منذ القرن الثالث الهجري ، كما نلاحظ هذا عند ابن قتيبة إذ يقول متحدثا عن كتابه : « تأويل مشكل القرآن : » تألفت هذا الكتاب جامعا لتأويل مشكل القرآن مستنبطا ذلك من التفسير ... » (٩٣) .

ويتفق هذا المصطلح - من حيث المدلول - مع مصطلح آخر هو مصطلح « التصنيف » منذ القرن الرابع الهجري بشكل لا نستطيع معه تحديد فارق واضح بينهما عند المؤلفين القدامى : من مثل ما نلاحظه عند المسعودي في قوله : « وعبيد الله بن عبد الله بن خرداذبة : فإنه كان إماما في التأليف متبرعا في ملاحاة التصنيف ... » (٩٤) . ومثله قول الزجاج : « اعلم وفقنا الله وإياك للرشاد والهدى ، وجنبنا سبل الغواية والردى أن الكتب المصنفة في فنون العلم كثيرة جدا ، وقد اتعب كل فريق أنفسهم في التأليف في النوع الذي يحاولونه ... » (٩٥) . وبلا حظ واضحنا في النصين السابقين أن مصطلحي التأليف والتصنيف يردان مترادفين لا فارق في مدلول أحدهما عن مدلول الآخر ، ومثل هذا الاشتراك في المدلول بين المصطلحين ظل عند كثير من المؤلفين القدامى فيما تلا القرن الرابع ، إذ نرى ابن أبي الحديد مثلا حينما ينقل نصوبا لابن الأثير ويرد عليها يقول في بداية بعض النصوص : « قال المصنف ... » (٩٦) ، في حين يقول في بداية نصوص أخرى : « قال المؤلف ... » (٩٧) مما يدل على أن مصطلحي التأليف والتصنيف شيء واحد بالنسبة إليه ، وهذا - فيما نحسب - يميز لنا القول بأن المؤلفين القدامى أطلقوا هذين المصطلحين علما على عملية واحدة هي عملية تأليف الكتب ، والدليل على هذا الذي نقوله - زيادة على ما تقدم من نصوص - أننا نرى بعض

١٢٠ - ترويل مشكل القرآن ١٨ : وقد نل مصطلح التأليف دالا بار هذا المعنى لدى معظم المؤلفين في القرن الثالث وما بعده . ينظر على سبيل المثال : العقد الفريد ٢/١ ، مروج الذهب ٢٢/١ - ٢٤ : الأشباه والنظائر ٣٦٢/٢ ، البحار والخواص ٢٩٧/٢ ، زمر الأدب ٢٩١ ، المدة ٨٦/١ ، مروج القامات ١٦١/١ : الفلك الدائر ١٦٢ ، احكام سنة الفلام ٢٢٩ - ٢٣٣ ، الروابي بالوفيات ١٢٧/٤ ، عنوان الدراية ٣١٨ ، كشف الظنون ٢٥/١ .

١٢١ - مروج الذهب ٢٢/١ .
١٢٢ - الأيضاح في حال النحو ٣٧ .
١٢٣ - الفلك الدائر ٥٦ .
١٢٤ - الفلك الدائر ١٦٢ .

المؤلفين الذين عثوا بتبيين بعض المصطلحات العلمية يفرقون بين المصطلحين تارة ويجمعونها شيئاً واحداً تارة أخرى ؛ إذ جاء في كتاب التحفة النظامية ما يأتي : « التصنيف والتأليف : الفرق بينهما هو ان التصنيف بمعنى المصنف بالفتح ؛ ما كان من كلام المصنف ولو غالباً ... والتأليف بمعنى المؤلف بالفتح ايضاً بخلاف ذلك ؛ وقيل انهما متساويان .. » (١٧) .

البحث (١٨) .

البطاقة (١٩) .

الباب

لهذا المصطلح مدلولان ما زلنا نستعملهما حتى اليوم يدل أولهما على قسم رئيس من البحث او الكتاب ؛ وهو مدلول بدأ عند المؤلفين العرب منذ حقبة مبكرة ؛ إذ نجده عند مؤلفي القرن الثالث الهجري ؛ من مثل ما يصادفنا كثيراً عند الباحث كقوله في معرض كلامه على الخطباء : « كان التدبير في أسماء الخطباء وحالاتهم وأوصافهم ان تذكر أسماء أهل الجاهلية على مراتبهم وأسماء أهل الإسلام على منازلهم ؛ ونجد لكل قبيلة منهم خطباء وتقسيم أمورهم باباً باباً على حدته ... » (٢٠) ؛ واستعمال الباب

(١٧) التحفة النظامية ٦٥ ، وقد ورد مصطلح التصنيف او صفة المصنف بالفتح والكسر منفرداً عن مصطلح التأليف الا على معناه نفسه في كثير من الكتب ؛ ينظر على سبيل المثال : الانصافي ٢/١ ، مفاتيح العلوم ٢ ، اختيار الصحويين البصريين ١ ، الفهرست ١٠٤ ، معجم الشعراء ١٣١ : الشعراء ٢٣٧ ، الامتاع والمزينة ٢٢٦/١ : المقابسات ١٠٢ ، البصائر والاختار ٢٩٦/٢ - ٢٩٧ : اخلاق الوزراء ١٦١ : كتاب الاداب ٢ ، نزهة الايلاء ٢٠٤ ، ٢٤٠ : غريدة القصر (مراقي) ٥/١ : ٨ ، تلخيص ابايس ١٢٦ : معجم الادباء ٢٦٨/٢ : ١٤٩/٥ : ٢٧٤/٦ : معجم البلدان ١٤/١ : المصنف ٢٢ - ٢٣ : الباب ٥/١ - ٦ : انباء السراة ٢/١ : ١٦/٢ ، ٦٢ ، العجب ٢ ، رقيات الايمان ٧٨/٦ ، فوات الوفيات ٧٠/١ - ٧١ : الرائي بالوفيات ٥٨ ، ٨٢/١١ ، ١٩٠/٣ : المرأة الجنان ١٩٠/٣ ، الفروختين ٤ ، حلية الفرسان ٢٥ ، الترميز باداب التأليف ٢ : المبدأ ٨٠ : كشف اللثون ٢/١ ، السج التي ١٨٥ .

(١٨) ينظر : منهج البحث الادبي عند العرب ، الفصل الاول .

(١٩) نفسه ، الفصل الرابع .

(٢٠) البان والتبيين ١٠٦/١ .

بهذا المدلول كثير جداً عند المؤلفين القدامى سواء في القرن الثالث ام فيما تلاه من قرون .

والذي يلاحظ بهذا الصدد ان هذا المدلول العلمي للباب لم يحصل عند بعض المؤلفين الى درجة المصطلح العلمي المستقل ؛ فهو قد يختلط بغيره من المصطلحات الاخرى لتقسيم الكتب بشكل لا يدع مجالاً للتفريق بين هذا المصطلح وذلك ؛ فهو عند ابي حلال السكري مثلاً مرادف لمصطلح « الكتاب » كما نلاحظ هذا في كتابه ديوان المعاني اذ سمى الكتاب الاول منه باسم « كتاب المباعدة في التهنائي والمديح والافتخار » ونص على انه الباب الاول من كتاب ديوان المعاني وانه مقسم الى ثلاثة فصول (٢١) . ويلاحظنا في القرن السابع الهجري اختلاط بين المصطلحين مشابهة لهذا الاختلاط الذي رأيناه عند ابي حلال السكري ؛ إذ نجد ابن سيد المبري يقسم كتاب القرب الى عدة كتب رئيسة ثم يقسم هذه الكتب الرئيسية الى كتب اخرى هي بمثابة الابواب عند غيره من المؤلفين ؛ ويستمر هذا التداخل في المصطلحات عنده حينما يقسم هذه الكتب التي هي بمثابة الابواب الى كتب ايضاً وهي تقابل من حيث المدلول العلمي مصطلح « الفصل » . الا ان مثل هذا الصنيع المضطرب والتداخل في مفاهيم المصطلحات ذو نطاق محدود عند المؤلفين القدامى بشكل لا يمثل ظاهرة عامة ؛ مما يجيز لنا ما قلناه في بداية هذا القسم من ان مصطلح الباب دل عند المؤلفين القدامى على جزء رئيس او اساسي من الكتاب او البحث .

والمدلول الثاني لمصطلح الباب عند المؤلفين القدامى يقابل « النوع » او « الموضوع » واستعمل المصطلح بهذا المدلول كثير من المؤلفين القدامى من مثل ما نراه في قول الثعالبي في كتابه الكناية والتعريض : « .. فصل يتحمل به في الكناية عن عودة الرجل . ومن الكتابات الجيدة في هذا الباب ... » (٢٢) وقول ابي الوليد الحميري في كتابه البديع في وصف الربيع : « الفصل الاول : القلع في الربيع التي لم يسم فيها نور ولا قصد بوصفها منه نوع . قال أبو الوليد : من المستحسن في هذا الباب قول ابي عمر أحمد بن عبدربه ... » (٢٣) ومن الواضح ان مصطلح الباب في النسخين السابقين

(٢١) ديوان المعاني ١٥/١ .

(٢٢) الكناية والتعريض ٦ .

(٢٣) البديع في وصف الربيع ٦ .

يدل على معنى « التوسع » أو « الموضوع » ، وكذلك الحال في نفوس كثيرة تصادفنا عند المؤلفين القدامى (٢٤) .

المبينة (٢٥)

الترجمة

لمصطلح الترجمة مدلولان رئيسان عند المؤلفين القدامى زيادة على مدلولها الشائع الذي لا يزال متداولاً حتى اليوم وهو النقل من لغة إلى أخرى ؛ ولنا بسدد الدليل على المدلول الشائع هذا لكثرة تداوله وسعوبة حصر الأمثلة التي تمثل له ، ومن هنا سيكون كلامنا على هذا المصطلح مقتصرًا على المدلولين الآخرين له ، وهما : ترجمة مدلول قديم في لغة جديدة ؛ أما ثانيهما فما يزال مستعملاً حتى اليوم .

أما المدلول الذي نراه خاصاً بالمؤلفين القدامى فهو إطلاق مصطلح الترجمة دالاً على معنى « العنوان » ، ولعل المؤلفين القدامى استعملوا المصطلح بهذا المدلول منذ القرن الثالث الهجري ؛ وإذا لاحظنا عند ابن داود الأصفهاني النص الاتي : « الباب الأربعون : من قصر نومه طال ليله .. أما هؤلاء الذين ترجمنا هذا الباب بذكرهم فهم على كلى الأحوال اعذر من كان قبلهم .. » (٢٦) ؛ كما نلاحظه عند البيهقي في قوله : « وكل ما تقدم ذكره من مناقب الكتب ووصف محاسنها فهو دون ما يستحقه كتابنا هذا فقد اشتمل على محاسن الأخبار ودرائف الآثار .. وترجمناه بكتاب المحاسن والمناقب .. » (٢٧) . ومن الواضح جداً أن لفظة « الترجمة » هنا تعني العنوان سواء عند ابن داود الأصفهاني في القرن الثالث أم عند البيهقي في القرن الرابع ؛ وكذلك الحال عند غيرهما من المؤلفين الذين تأروها في القرن الثالثة (٢٨) .

- (٢٤) ينظر على سبيل المثال : زهر الآداب ١/١ : ٢٢٢ ، الإسن في تشييعات القرآن ١٧٩ - ٢٨٠ : شرح المقامات ١/١ : ١٥٦ ، الجامع الكبير ٢٢١ - ٢٢٢ .
(٢٥) ينظر : منتهج الهمم الأتري - الفصل التاسع .
(٢٦) التوبة ٢٨٤/١ .
(٢٧) المحاسن والمناقب ، ٢١/١ .
(٢٨) ينظر على سبيل المثال : المؤسس ١٨٠ ، ادب الكتاب ١ : ٢٦ ، كتاب الحبيب ٧ : مراتب التعويذ ٢ : بشارة الشير ٢١٩/٢ : السجل والمخاضة ١ : تصاريف ، ٣ : المنهل ٥ : سحر البلاغة ٨ : الكنيسة والمسرور ١ : الأشعة ١/١ : أخبار الأكيدة ١ : أخبار السجاني والمناقب ٥٦ : شرح المقامات ٢٠/١ .

والمدلول الثاني للمصطلح الذي لا يزال مستعملاً حتى اليوم هو السيرة الذاتية . إلا أن الذي يبدو أن المصطلح بهذا المدلول لم يشع إلا عند المؤلفين المتأخرين منذ القرن السابع فما تلاه ؛ إذ إذا لم نجد للمؤلفين المتقدمين استعمالاً له بهذا المعنى في حدود تبعنا ؛ وأكثر ما وجدناه من استعماله بهذا المدلول هو ما وجدناه عند المؤلفين المتأخرين من مثل ابن خلكان إذ نلاحظ عنده مثلاً النص الاتي : « وذكر القاضي الرشيد بن الزبير في كتابه الجنان في الجزء الاول في ترجمة أبي الحسن علي بن عبدالمزب .. » (٢٩) .

الثبت

استعمل بعض المؤلفين القدامى هذا المصطلح دالاً على معنى الفهرس بصورة عامة ؛ فهو يطلق على الفهرس العام لموضوعات كتاب معين كما نجد هذا عند ابن التميمي في قوله متحدداً عن النضر بن سبيل : « .. وله من الكتب : كتاب الصفات ؛ وهو كتاب كبير يحتوي على عدة كتب ومنه اخذ أبو عبيد القاسم بن سلام كتابه غريب المصنف . قرأت بخط أبي الحسن بن الكوفي ببيت كتاب الصفات على ما ذكرته ولم اعول على ما قد رأيت . قال ابن الكوفي : الجزء الاول : يحتوي على خلق .. الجزء الثاني : يحتوي على الاخبية والبيوت .. » (٣٠) .

وقد يطلق على ما يشبه فهرس الاعلام في العصر الحديث ، وذلك حينما يعتمد مؤلف الى ذكر قائمة بأسماء المشراء الوارد ذكرهم في كتابه ؛ كما نلاحظ هذا في كتاب سحر البلاغة للثعالبي ؛ إذ نجد في بدايته النص الاتي : « وهذا ثبت أسماء مشراء العصر الذين حللت بعض الكتاب من ملح نظمهم : أبو الطيب المتنبي ، وأبو فراس الحمداني ، وأبو العباس النامي .. » (٣١) .

الحلة السمر ١/١ : تذكرة السامع والتكلم ١٩١ ، الهيب ٥٢ : ١٧٥ ، بديع القصران ٣ : نسيابة العرب ١٠٢/٥ : ١١٦ .

(٢٩) وثبات الاتيان ١/١ : ٥٥ ، وينظر في استعمال المصطلح بهذا المدلول ايضاً : فوات الوفيات ٢٦٢/٢ : الغرب (قسم سحر : ٢٥٣ ، الفصول الميافضة ٥٢٢ ، ٥١٢٦ ، ٥٢ ، الاعلان بالتبويب ٢٢ : ٢٢٤ .

(٣٠) المعجم ٥٧ .
(٣١) سحر البلاغة ٧ .

وقد يستعمل هذا المصطلح أحيانا للدلالة على فهارس النسخ ، وهي فهارس شبيهة بفهارس المؤلفين عرفت عند علماء الحديث خصوصا ، يترجمون فيها للنسخ البارزين في الرواية سواء من تلمذ إمام المؤلف مباشرة - وهو النوع الأشهر - أم لم يتلمذ لهم مباشرة ، وقد يذكر المؤلف في هذا النوع كثيرا من المؤلفين والنسخ الذين لم يتصل بهم ولم يلقهم ، واستعمال « الثبت » للدلالة على هذا النوع من الفهارس نجده عند ابن شاذان الكوفي في قوله متحدثا عن القاسم ابن محمد : « الشيخ الإمام الحافظ المحدث المؤرخ .. وحصل كتبنا جيدة وأجزاء في أربع خرائن وبلغ ثبته أربعة وعشرين مجلدا واثبت فيه من كان يسمع معه .. وبلغ عدد مشايخه بالسماع أكثر من الألفين وبالإجازة أكثر من ألف .. رتب كل ذلك وترجمهم في مسودات متقنة .. » (٢٢١) .

- الجزء (٢٢٢) .
- الجزارة (٢٢٣) .
- المجلد (٢٢٤) .
- المجاميع (٢٢٥) .
- الاجتهاد (٢٢٦) .

التحرير

لهذا المصطلح مدلول واضح ومعروف وهو الكتابة والنسخ ، إلا أن الذي يبدو من أقوال المؤلفين القدامى أنهم يطلقون هذا المصطلح للدلالة على المرحلة النهائية لكتابة الكتاب أي على نقل الكتاب من المودة إلى المبيضة ، ويبدو أن استعمال المصطلح بهذا المدلول بدأ منذ القرن الرابع إذ نجده عند أبي بكر الصولي ما نصه : « تحرير الكتاب : خلوصه ، كأنه خلص من النسخ التي حور عليها وصفا عن كدرها » (٢٢٨) ، وهذا المعنى لمصطلح التحرير الذي نراه واضحا في كلام أبي بكر الصولي السابق نجده عند كثير من المؤلفين

- (٢٢٩) فوات الوفيات ٢٦٢/٢ - ٢٦٣ .
- (٢٣٠) ينظر : منهج البحث الأدبي - الفصل الخامس .
- (٢٣١) نفسه - الفصل الرابع .
- (٢٣٢) نفسه - الفصل الخامس .
- (٢٣٣) نفسه - الفصل الثاني .
- (٢٣٤) نفسه - الفصل الأول .
- (٢٣٥) ادب الكتاب ١٥٦ .

القدامى في الأدب سواء في القرن الرابع أم فيما بعده من قرون (٢٢٦) .

- التحصيل (٢٢٧) .
- التحقيق (٢٢٨) .
- الخاتمة (٢٢٩) .
- الخطبة (٢٣٠) .
- الدرج (٢٣١) .

الدفتري

يطلق هذا المصطلح منذ القرن الثالث الهجري ويقصد به ما يقصد بالكتاب شيئا من ديوان شعري أو كتاب عام مؤلف في موضوع معين إلى فهرس من الفهارس المخصصة للذكر الكتب في المكتبات .

فهو عند ابن قتيبة مثلا يعني الديوان الشعري أحيانا والمذكرات عموما أحيانا أخرى في مثل قوله : « ومن ذا من الناس يأخذ من دفتر شعر المذلل بن عبد الله في وصف الفرس :

من السج جوا لا كان غلامه

يعترف سيدا في العنان عسرا

الاقراء « سيدا » يذهب إلى الذئب ... وكذلك قول الآخر :

زرجك يا ذات الشيايا الفرس

المرتلات والهجيين الحس

يردونه الصحفيون والأخذون عن الدفاتر « الربلات » (٢٣٥) . وواضح أن مصطلح الدفتري في أول هذا النص يدل على الديوان الشعري في حين يعني المصطلح في آخر هذا النص على المذكرات عموما .

وهو عند مؤلفين آخرين من القرن الرابع يعني المجموع الشعري فقط من مثل ما تلاحظه

- (٢٣٦) ينظر : مروج الذهب ٢٠٢/٢ ، البرهان في رجوع البرهان ٢١٦ ، مفاتيح العلوم ٥٠ ، ادب الإملاء والاستملاء ١٨٠ ، تذكرة السادة ١٧٦ ، شرح ابن الوحيد ١٣ ، نهاية
- الآرب ٢١٧/١ - ٢١٨ .

- (٢٣٧) ينظر : منهج البحث الأدبي - الفصل الأول والرابع .
- (٢٣٨) نفسه - الفصل الأول .
- (٢٣٩) ينظر : منهج البحث الأدبي - الفصل التاسع .
- (٢٤٠) المصدر نفسه .
- (٢٤١) نفسه - الفصل الرابع .
- (٢٤٢) التمر والتمر ٢٨/١ .

في قول أبي بكر الصولي : « استعار محمد بن عبد الملك الزيات من الحسن بن وهب دفترًا فيه شعر أبي يعقوب الخريمي ... » (٤٦) . وقول حمزة الاسفهاني ناقلاً عن بعضهم قوله : « أخرج البنا إبراهيم بن محبوب دفترًا ذكر أنه أملاء أبي نواس وفيه توقيع بخطه فيه نيف وسبعون أرجوزة في الطرد ... » (٤٧) .

وقد يقصد بالدفتر الكتاب المؤلف في موضوع معين غير المجموع الشعري من مثل ما نلاحظه في قول أبي بكر الصولي : « ... استندى أحمد بن اسماعيل دفترًا فيه حدود الفراء ... » (٤٨) أو قد يقصد بالدفتر الفهرس الخاص بمكتبة من المكتبات كما نلاحظ هذا في قول السعدي : « وعرض على المهدي يومئذ دقائر خزائن الكتب فإذا على ظهر كتاب منها هذه الابيت ... » (٤٩) . والذي يلاحظ في هذا النص أن مصطلح الدفتر يعني فهرس الكتب كما يعني في الوقت نفسه الكتاب بصورة عامة ، وهذا وكثير من النصوص التي سبقت الإشارة إليها وما لم يسبق أن يشر إليه يدل على أن المؤلفين القدامى منذ القرن الثالث الهجري استعملوا هذا المصطلح للدلالة على الكتاب سواء أكان مجموعاً شعرياً أم غيره (٥٠) .

الديوان

أطلق هذا المصطلح عند القدامى دالاً في العموم على مدارين ؛ الأول منهما ما زلنا نستعمله حتى اليوم وهو المجموع الشعري . والذي يلاحظ أن المؤلفين المتقدمين أطلقوه بهذا المعنى للدلالة على المجموع الشعري السام أي ذلك المجموع الذي لا يخص شاعراً معيناً بل يضم بين

دفيه أشعاراً لعدد من الشعراء من مثل ما نلاحظه في قول ابن سلام الجمحي : « وقد كان عند النعمان بن المنذر منه ديوان فيه أشعار الفحول وما مدح به هو وأهل بيته فصار ذلك إلى بني مروان أو ما صار منه ... » (٥١) .

ويبدو أن تخصيص مصطلح الديوان بالمجموع الشعري الخاص بشاعر معين بدأ منذ القرن الرابع إذ نجد في كتاب الاغانى نصوصاً كثيرة تدل على هذا من مثل قوله : « ... فقال امرؤ القيس :

طرتك هند بعد طول تجنب
وعنّا ولم نك قبل ذلك تطرق

وهي قصيدة طويلة وأظنها منجولة ... وما دونها في ديوانه أحد من الثقات ... » (٥٢) . والذي يلاحظ على أبي الفرج أنه لا يستعمل الديوان للدلالة على هذا المعنى دائماً ، إذ قد يستعمل الفاظاً تدل على معنى الديوان دون لفظه من مثل قوله بعد أن يذكر بضعة أبيات لأحد الشعراء : « الشعر لفيلان بن سلمة الثقفي ، وجدت ذلك في جامع شعراء بخط أبي سعيد السكري ... » (٥٣) ؛ وقوله في موضع آخر : « نسخت من كتاب أبي سعيد السكري في مجموع شعر النعمان ... » (٥٤) ؛ وقوله في موضع آخر أيضاً : « ولأبي الشيص ابن يقال له عبدالله شاعر أيضاً وكان منقاداً إلى محمد بن طالب ؛ فأخذ منه جامع شعراء أبيه ومن جهته خرج إلى الناس ... » (٥٥) ونجد لدى غيره من مؤلفي القرن الرابع نصوصاً عديدة تدل على إطلاق هذا المصطلح على الديوان الشعري من مثل قول صاحب بن عباد : « وهذا الشاعر مع تميزه وبراعته وتبريزه في صناعته له في الأمثال خصوصاً مذهب سبق به أمثاله ، فأمليت ما صدر عن ديوانه من مثل رائع ... » (٥٦) .

- (٥١) طبقات فحول الشعراء ، ١٠ .
(٥٢) الاغانى ٩٧/٩ ؛ وينظر أيضاً : الاغانى ٢١٠/١١٠ .
(٥٣) الاغانى ١١٦/١٢ .
(٥٤) الاغانى ٢٧/١٦ .
(٥٥) الاغانى ٤٠٠/١٦ .
(٥٦) الأمثال السائرة ٢٢ ؛ وينظر أيضاً : الوساطة ١٧٧ ، ديوان المعاني ٢٢٥/١ ، بنية الدهر ٢٨٨/١ ، ٢٨٩ ، ١١٨/٢ ، ٢٧٢ ، نية البتة ٥/١ ، ٢٢ ، ٢٤ ، ٨٧ ، من غاب عنه المطرب ٢٨٤ ، سر الفصاحة ١١٦ ، دبية الشعر ٩٨/١ ، ٩٦ ، ١٠٥ ، ٢٨٦ ، ٢٢٢ ، ٥٦٩ ، سبط اللاي ٢٦١/١ ، التنبيه على أوهام أبي علي ، ٦٠ .

- (١٦) ادب الكتاب ٤٦ .
(١٧) ديوان أبي نواس ١٧٦/٢ - ١٧٧ ؛ وينظر أيضاً : المتنون ١ ، تاريخ بغداد ٢٨٦/٣ .
(١٨) ادب الكتاب ٤٩ .
(١٩) مروج الذهب ١٠٦/٤ .
(٥٠) والتدروس التي يرد فيها هذا المصطلح بهذا الدلول العام له كثيرة جداً ، ينظر على سبيل المثال : الاغانى ١١٦/٧ - ١٥٠ ، ٢٢٩/٢ ، نسوار المعاصرة ١/١ ، التحف والازدياء ٢٢ ، البساتين والذخائر ١١٣/٢ ، ٧٦٢ ، بنية الدهر ٢٥/١ ، ١٠٦ ، ٢٨٠/٢ ، نمار الغلاب ٢٢٩ ، تاريخ بغداد ١٠٢/٤ ، ٢٣٠/١٠ ، ٢٣١ ، دبية الشعر ٢٠/١ ، ادب الاسلاء والاستلاء ١٧٥ ، ١٧٨ - ١٧٩ ، خريدة الشعر (مغرب) ٧٥/١ ، التكملة لكتاب السنة ٢٨٧/١ ، المغرب (قسم مصر) ٢٥٠ .

ولمصلحة الديوان مدلول آخر شاع منذ القرن الرابع الهجري أيضا ، وهو الكتاب المؤلف لا الديوان الشعري ؛ ويدل على هذا قول أبي الفرج الاسفهاني في معرض حديثه عن كتاب الاغانى المنسوب الى اسحق الموصلي : « ... اخبرني محمد بن خلف وكيع قال : سمعت حمادا يقول : ما الف ابي هذا الكتاب قط ولا رآه ، والدليل على ذلك ان اكثر اشعاره المنسوبة التي جمعت فيه الى ما ذكر معها من الاخبار ما غنى فيه احد قط ... والذي الفه ابي من دواوين الغناء يدل على بطلان هذا الكتاب ... » (٥٧) . وهذا المدلول الجديد لمصطلح الديوان نجده عند مؤلفي القرن الخامس ايضا من مثل ما نلاحظه في قول ابي الوليد الحميري : « قال ابو الوليد اسماعيل ابن عامر : من الصواب في الدواوين والحدق في التواليف ان يضاف المثل الى مثله ويقرن الشكل بشكله ... » (٥٨) .

الرسالة

يلاحظ ان هذا المصطلح اطلق عند بعض المؤلفين المتقدمين على بعض المؤلفات الادبية من مثل ما نراه عند الجاحظ اذ يقول في مقدمة رسالته في البيان : « هذه الرسالة التي كتبناها من الرواة منسوبة الى من سمينا في صدرها ... » (٥٩) ؛ وكذلك الحال بالنسبة الى ابن الدبر اذ يقول في خاتمة رسالته السدراء : « وهذه الرسالة عذراء لانها بكر معان لم تفتزعها بلاغة الناطقين ؛ ولا لمستها اكف المقوهين » (٦٠) . ومع هذا لا نستطيع القول بان هذا المصطلح استقل بمدلول خاص به ، فوسائل الجاحظ مثلا كثيرا ما حملت اسم كتاب الى جانب تسميتها بالرسالة ؛ ولعلنا نلاحظ ان المصطلحين يتداخلان مدلولاً وحجماً - ان صح التعبير - منذ القرن الرابع الهجري ، اذ تطلق كلمة « رسالة » على

الكتاب الذي قد يكون من حيث موضوعاته المتعددة وحجمه مساوياً لما يطلق عليه اسم « كتاب » من المؤلفات الادبية ؛ ونلاحظ هذا واضحاً عند ابي حيان التوحيدي اذ ينص على تسمية رسالته في الصداقة والسديق باسم « رسالة » في حين انها من حيث الحجم لا تختلف عن حجم الكتب الاخرى ؛ وكذلك الحال بالنسبة الى كتابه في مثالب الوزيرين اذ يسميه بالرسالة ويقول في خاتمته : « وقد اضطررت على نسج الرسالة على مذهب المسنفين ... » (٦١) ؛ ونرى مثل هذا التداخل بشكل اكثر وضوحاً عند طائفة كبرى زادة اذ يقول متحدثاً عن كتابه مفتاح السعادة : « رسمت الرسالة بمفتاح السعادة ومصباح السيادة ... » (٦٢) ؛ وفي هذا ركز غير نلاحظ تداخل المصطلحين وعدم تحديد الرسالة بالكتاب الصغير الحجم او الكتاب المحتوي على مسائل قليلة متشابهة كما ذهب الى هذا الجرجاني في تعريفاته (٦٣) ، اذ ان مفتاح السعادة وغيره من الكتب التي سميت باسم « رسالة » تعددت مسائلها وتنوعت موضوعاتها .

والمرى عند قليل من المؤلفين مدلولاً آخر لمصطلح الرسالة ؛ وهو يعني ما تعينه كلمة « مقدمة » ؛ اذ يطلق مصطلح الرسالة عندهم للدلالة على ما يفتح به الكتاب الاسلي ؛ ونلاحظ هذا المدلول منذ القرن الرابع الهجري ؛ اذ يبدأ الصولي ديوان ابي تمام بمجموعة من اشعاره تصدرها رسالة الى المرام بن نائف تحتوي على مجموعة من المعلومات التمهيدية التي تشه الى حد بعيد ما يكتبه المؤلفون او جامعو الدواوين من مقدمات للكتب التي يؤلفونها او الدواوين التي يجمعونها (٦٤) ؛ كما نلاحظ شبيهاً بهذا عند تميز الاسفهاني اذ يبدأ كتابه « التنبيه » برسالة الى احد اصدقائه تتضمن من ضمن ما تتضمنه ردوداً للمؤلف على آراء صديقه هذا (٦٥) .

الرسم

يطلق هذا المصطلح عند كثير من المؤلفين للدلالة على الكتابة والتدوين ؛ ونلاحظ هذا منذ

اخبار الاذكية ٥٦ : خريدة القصر (شام) ٧٨/١ ؛
(الغرب) ١٦٧/١ ؛ (العراق) ٢٠٢/١ ؛ وفيات
الاعيان ١١٢/١ ؛ ٢١٤ ؛ ٢٨٩/٢ ؛ ١٦٦/٤ ؛ المغرب
(قسم القاهرة) ٢٢٥ ؛ ٢٢٤ .

(٥٧) الاغانى ٥/١ - ٦ .

(٥٨) التديم في وصف الربيع ٥ ؛ وينظر ايضا : الاخيرة
٣١/١ ؛ تاريخ علماء الاندلس ١٢٣/١ ؛ طبع الاناس

٢ : الحلة السراء ٢٠٢/١ .

(٥٩) وسائل الجاحظ ١٨١/٢ .

(٦٠) الرسالة السدراء ٤٨ ؛ وينظر ايضا : سرقات ابر
نواس ٢٢ .

(٦١) اخلاق الوزيرين ٤٦١ .

(٦٢) مفتاح السعادة ٥/١ .

(٦٣) التعريفات ١١٥ .

(٦٤) ينظر : اخبار ابي تمام .

(٦٥) ينظر : التنبيه على حديث التصحيح .

القرن الثالث الهجري اذ يستعمله الجاحظ بدل الفعل الشائع الدال على هذا المعنى وهو « كتب » او « دون » فيقول في كتابه البيان والتبيين : « هذا سوى ما رسمنا في كتابنا هذا من مقطعات كلام العرب الفصحاء وجمل كلام الاعراب الخلق ... » (٦٦) : ويتابع في استعمال المصطلح بهذا المدلول مؤلفون من القرن الرابع الهجري منهم الآمدي في قوله : « هذا ما كتبت ادم الله لك المز والتأييد والتوفيق والتسديد على تقديمه من الموازنة بين ابي تمام حبيب بن اوس الطائي وابي عبادة الوليد بن عبيد البختري في شعريهما وقد رسمت من ذلك ما أرجو أن يكون الله عز وجل قد وحب فيه السلامة ... » (٦٧) .

ولهذا المصطلح مدلول آخر نراه عند بعض مؤلفي القرن الرابع ، وهو استعماله للدلالة على وضع الخطة العامة التفصيلية للكتاب او الشكل العام له قبل البدء بالتدوين والكتابة ، ونلاحظ هذا في قول ابي الطيب الاغوي : « اخبرنا محمد ابن يحيى قال : سمعت احمد بن يحيى ثعلبا يقول : انما وقع الخط في كتاب العين لان الخليل رسمه ولم يكتبه ... » (٦٨) .

الرقعة (٦٩) .

المسودة (٧٠) .

الصدر (٧١) .

الصك (٧٢) .

التصنيف (٧٣) .

المعارضة

يستعمل هذا المصطلح عند القدماء للدلالة على معنيين متقاربين ؛ يعني اولهما ما تعنيه «مقابلة نص بنص او كلام بكلام ؛ كما نلاحظ هذا في قول ابن وهب الكاتب : « والمعارضة في الكلام المقابلة

بين الكلامين المتساويين في اللفظ واصله من معارضة السلمة بالسلمة في القيمة ... » (٧٤) .

ولعل هذه المعارضة التي يعنونها كانت تجرى على النسخ المتعددة التي تكتب للكتاب الواحد ، اذ يمدون الى مقابلة هذه النسخ على النسخة الاصلية ليصححوا نسخهم عليها ، ونستطيع ان نتيين هذا واضحا في قول ابي عبدالله النعمري : « ... سمعت معمر يقول : لو عورس الكتاب مائة مرة ما كاد يسلم من ان يكون فيه سقط ، او قال : خطأ ... » (٧٥) . وهذه العملية كانت تتم منذ اوائل عصور التأليف في اللغة والادب ، اذ كان طلبة العلم ينقلون نسخا مما يملئه الشيخ ثم يقرؤنها عليه لتصحيحها ، والشواهد الدالة على هذا كثيرة مبثوثة في كثير من كتب التراجم .

والمعنى الثاني الذي يدل عليه مصطلح المعارضة عند القدماء هو المعاملة اي وضع كتاب على غرار كتاب سابق مشابه له في الموضوع ؛ وقد ورد استعمال المعارضة بهذا المعنى في كثير من كتب الادب القديمة ، اذ الفت بعض الكتب الادبية معارضة لكتب اخرى اي متناولة موضوعها نفسه ؛ من مثل كتاب الحماسة للبحتري الذي يواجبه في نهايته النص الاتي : « تم كتاب الحماسة الذي اختاره ابو عبادة الوليد بن عبيد البختري من اشعار العرب للفتح بن خاقان معارضة لكتاب الحماسة الذي سنه ابو تمام حبيب بن اوس الطائي » (٧٦) . وتذكر لنا المصادر القديمة كثيرا من اسماء هذه الكتب التي الفت على سبيل المعارضة لكتب اخرى ؛ منها - على سبيل المثال - كتاب الحدائق لابن فرج البجلياني الذي عارض به كتاب الزهرة لابن داود الاسفهاني (٧٧) ، وكتاب الباهر في اشعار المحدثين لجعفر بن محمد بن حمدان الواسلي الذي عارض به كتاب الروضة للمبرد (٧٨) ، وكتاب الحديقة لامية بن عبدالعزيز بن ابي الصلت الاندلسي الذي عارض به كتاب البنية للعالي (٧٩) .

(٧٤) البرهان في علوم البيان ١١٨ .

(٧٥) جامع بيان العلم ١٢/١ - ٩١ .

(٧٦) الحماسة للبحتري ٢٧٧ .

(٧٧) ينظر : «درة القشبي» ١٠٠ - ١٠٥ ؛ بغية التنص

١٤٠ - ١٤١ .

(٧٨) ينظر : مروج الذهب ٢٤/١ ؛ معجم الادباء ٤١٩/٢ .

(٧٩) ينظر : خريدة القصر (مغرب) ٢٢٢/١ ، مرآة الجنان

٢٥٢/٢ .

(٦٦) البيان والتبيين ٧/٢ .

(٦٧) الموازنة ٥/١ ؛ وينظر ايضا : البرهان في علوم البيان

٥٢ - ٥٣ ، البستان والذخائر ٢٩٥/٢ - ٢٩٦ .

(٦٨) مراتب النحويين ٢٠ - ٢١ .

(٦٩) ينظر : منهج البحث الادبي - الفصل الرابع .

(٧٠) نفسه - الفصل الثامن .

(٧١) نفسه - الفصل التاسع .

(٧٢) نفسه - الفصل الرابع .

(٧٣) تنظر مادة « التأليف » السابقة .

التعليق

من الأهمية العلمية ما تحتله الكتب الأخرى المؤلفة ؛ إذ تعتمد مصدرا عند مؤلفين آخرين وتحمل الدلول العلمي الذي يحمله الكتاب المؤلف بطريق البحث والاستقصاء ؛ ومن هنا تلاقينا عند كثير من المؤلفين إشارات عديدة إلى « تعاليقات » تذكر ضمن ما يذكرونه من مصادر اعتمدوها في أعداد دراساتهم من مثل قول ابن بسام واصفا مصادر كتابه الذخيرة : « ... فإني جمعته بين صعب قد ذل وغرب قد قل وشباب ودع فاستقل ، من تفاريق كالقرون الخالية وتعاليق كالاطلال البالية .. » (٨٤) الفصل (٨٥) .

المقابلة

أطلق هذا المصطلح منذ القرن الثالث الهجري للدلالة على عملية علمية في غاية الأهمية ؛ وهي تتم بعد انتهاء الطلبة من الاستماع إلى شيوخهم أو الرواة الذين يرتادون المجالس العلمية فينقل عنهم طلبة العلم ما يروون من نصوص ثم يقومون بعد هذا بمقابلة هذه النصوص التي كتبوها فيما بينهم ليصحح بعضهم نخته إن وجد فيها خطأ أو يضيف إليها ما فاتته تدوينه ؛ والنصوص التي تدل على هذا كثيرة منها ما يصادفنا في كتاب الأغاني من قوله : « ... وحدثني أحمد بن عبيد الله بن عمار قال : كنا نختلف إلى أبي العباس المبرد ونحن أحدث نكتب عن الرواة ما يروونه من الآداب والأخبار . . فانصرفنا يوما من مجلس أبي العباس المبرد وجلسنا في مجلس نقابل بما كتبناه ونصحح المجلس الذي شهدناه .. » (٨٦) .

ولم تكن هذه العملية مقتصرة على مقابلة النصوص المنفردة بل كانت متبعة في مجالات علمية شتى أهمها تصحيح كتاب ما أو التأكد

لهذا المصطلح بصورة عامة مدلولان كثر ورودهما عند المؤلفين القدامى في الأدب . وأول هذين المدلولين يعني ما تنبيه لفظية الكتابة أو التدوين ؛ كما نلاحظ هذا في قول أبي الطيب اللفوي مخاطبا من ألف له كتابه مراتب النحويين : « فلما اجتمع ما تشكيتك إلى ما أرى الناس يتباfterون فيه خبط عشواء ... ورايتك إذ أجريت منه شيئا انتقوته واسرعت إلى تعليقه . . أشقت من ليس يدخل عليك فيه أو سهو يحملك على باطل تحكيه . . فرسمت لك في هذا الكتاب ما تنجح الغفلة عنه .. » (٨٠) .

ويطلق مصطلح التعليق عند بعض المؤلفين على معنى ثان يراد به ما يكتبه المؤلف من آراء أو يستفيده من معلومات يجلبها في أوراق خاصة به أو مسودات عامة يحتفظ بها ؛ ففي تمة اليتيمة نلاحظ النص الآتي في ترجمة الشاعر البهذلي : « ووجدت في تعليقي بعد فراغي من كتاب اليتيمة للبهذلي ؛ وقد نسبت اسم من انتدنيه .. » (٨١) ؛ ونحسب أن التعليقات التي يشير إليها في هذا القول لا تخرج عن كونها جملة من المعلومات التي استفادها المؤلف بمرور الزمن مما له علاقة بما يؤلف ؛ وهي معلومات تجمعت منها مادة صالحة لأن تكون مصدرا مهما لكتاب ينوي تأليفه (٨٢) . ويبدو أن بعض المؤلفين كان يعمد إلى تسجيل آراء خاصة به على كتاب يقرؤه بشكل تعليقات تكتب على حواشي الكتاب ثم يجمع هذه التعليقات في كتاب ؛ كالذي نصادفه عند ابن أبي الحديد إذ ينص على أن كتاب « الفلك الدائر » هو في الأساس ملاحظات سجلها على كتاب المثل السائر لابن الأثير ثم جمعها وكون منها كتابه هذا (٨٣) .

ومثل هذه التعليقات سواء ما كان منها نوائد يستفيدها المؤلف أثناء مطالعته أم ملاحظات يبدونها على كتب أخرى كانت تحلل

(٨٠) مراتب النحويين ٢ ؛ ويشبهه في استعمال المصطلح يودا العبري عدد من المؤلفين ؛ ينظر على سبيل المثال : تمة اليتيمة ١/١٥٥ ؛ نور القيس ٢ .

(٨١) تمة اليتيمة ١/١٩٠ .

(٨٢) ويشبهه في هذا كثير من المؤلفين ؛ ينظر على سبيل المثال : دسة القصر ١/١٢١ ؛ الذخيرة ١/٦٠٢ ؛ وقفيات الإنسان ١/٥٢ ؛ التكملة لكتاب الفلك ١/٣٩٠ ؛ مرآة الجنان ٢/٨٦ .

(٨٣) ينظر : الفلك الدائر ٢٢ - ٢٥ .

(٨٤) الذخيرة ١/١٤٠ ؛ والإشارات إلى اعتماد هذه التعليقات مصادر للدراسة كثيرة عند المؤلفين القدامى ؛ ينظر على سبيل المثال : دسة القصر ١/٢٩٢ ؛ خريدة القصر (مغرب) ٢/١٨٠ ؛ ٢١٢ ؛ وهناك كتاب لابن جماعة لم يزل مخطوطا سماه « التعليقة » ويبدو أنه يدخل ضمن هذا القهرم لمصطلح التعليقات وهو يضم مجموعة كبيرة من التراجم ويوجد جزء منه في المكتبة الوطنية ببريس ؛ انظر على صورة له لدى الزميل الدكتور عبد الكريم توفيق .

(٨٥) ينظر : منهج البحث الأدبي - الفصل الخامس .

(٨٦) الثاني ٧/١٢٠ .

من مادته . ويبدو ان المؤلفات الاولى التي وضعت في اوائل القرن الثالث الهجري ، والتي كانت تنقل عن الشيوخ بطريقة الرواية التحريرية كانت تمر بهذه العملية ، اذ كان طلبية المؤلف الاسلي ينقل كل منهم نسخة عنه اناء املائه ، ثم يفرها عليه ليصححها ويبدو ان بعضهم كان يقابل نسخته بنسخ زملائه ويثبت الفروق في نسخته ودليلنا على هذا ما ورد في كتاب التفاضل في مواضع عديدة جدا منها ما نلاحظه بعد قول الفرزدق :

برجو سقاطي ابن المراغة ... البيت .

اذ نلاحظ النص الاتي : « ووجدت بخط ابي احمد بن عبدالسلام على النسخة انه وجد في نسخة ابي سعيد السمراني زيادة على ما في النسخة التي لابي احمد وهو : وروى عمرو بن ابي عمرو :

ولقد نزلت بك من شقائق بطنة

اردتاك حتى طحت في القمقام (٨٧)

وواضح من هذا النص ان راوي الكتاب استفاد بزيادة على نسخته - من نسخ اخرى وازاف عليها من تلك النسخ ما فاته من روايات او فوائد . وقد ظلت هذه العملية متبعة في تصحيح النصوص حتى العصور المتأخرة بدليل قول ابن جماعة فيما يذكره من اداب المتعلم : « اذا صحح الكتاب بالمقابلة على اصله الصحيح او على شيخ فنبني له ان يشكل الشكل ويعجم المستعجم ويضبط المتببس ويتفقد مواضع التصحيح ... » (٨٨)

ومن الواضح ان الغرض من هذه العملية هو التوصل الى نص صحيح خال من الاخطاء والنواقص قدر الامكان : ومن هنا لم يقتصر اتباعها على الناحية التعليمية الصرفة ، بل تعداها الى اخراج الكتب القديمة اخراجا جديدا صحيحا خاليا من النواقص ، وهو يقابل ما اطلق عليه في العصر الحديث اسم « التحقيق » ، اذ كان كثير من العلماء يقصدون الى نشر الكتب القديمة المهمة نشرًا ثانيًا فيقومون بجمع ما يمكن جمعه من نسخ متعددة للكتاب الواحد ومقابلتها لافراز ما هو جيد من تلك النسخ واسقاط ما عداه مما يكثر فيه الخطأ والتصحيف ، واعتماد تلك النسخ الجيدة اساسا لاجراء نسخة جديدة من

الكتاب . ويبدو ان العلماء القدامى اتبعوا هذه الطريقة منذ القرن الرابع اذ نجد في كتاب جذوة المقتبس النص الاتي : « ... اخبرني ابو الحسن علي بن محمد بن ابي الحسين قال ... امرنا الحكم المستنصر بالله رحمه الله بمقابلة كتاب العين للخليل بن احمد مع ابي علي اسماعيل بن القاسم البغدادي ... واحضر من الكتاب نسخا كثيرة في جعلتها نسخة القاضي منذر بن سعيد التي رواها بمصر عن ابن ولاد : نمر لنا سور من الكتاب بالمقابلة : فدخل علينا الحكم في بعض الايام فسألنا عن النسخ : قلنا نحن : اما نسخة القاضي التي كتبها بخطه فهي اشد النسخ تصحيفا وخطا وتبيلا فسألنا عما تذكره من ذلك فأنشدناه ابينا مكسورة واسمناه الفاظا مصحفة ولغات مبدلة فسجب من ذلك » (٨٩)

المقدمة (٩٠)

القسم (٩١)

التقليد (٩٢)

الكتاب

لهذا المصطلح - اضافة الى مدلوله العام المعروف حتى العصر الحاضر - مدلولات عديدة اخرى عند المؤلفين القدامى منذ القرن الثالث للهجرة ، وأول مدلولاته التي تصادفنا كثيرا عند المؤلفين القدامى سواء اكانوا متقدمين ام متأخرين يعني الرسالة المرسله من شخص الى آخر ، والنصوص التي تدل على هذا معروفة لدى كل متابع للتراث بشكل لا يجيز لنا الاثيان بشاهد منها .

ويبدو ان اطلاق المصطلح بهذا المدلول تطور عند المؤلفين القدامى فاطلقوا على معنى قريب مما سبق ؛ وهو اطلاقهم اسم كتاب على مجموعة الصحف المحتوية على الروايات والسماعات المختلفة دون ان تكون موضوعات هذه الصحف متناسقة مبوبة على شكل الكتب المؤلفة ، والنصوص الدالة على هذا كثيرة منها ما يذكره الخطيب البغدادي عن يحيى بن معين من قوله : « كان عبدالله بن المبارك - رحمه الله - كسا مستتبنا ثقة وكان عالما صحيح الحديث ، وكانت

(٨٩) جذوة المقتبس ٥١ .

(٩٠) ينظر : منهج البحث الادبي - الفصل التاسع .

(٩١) ينظر : منهج البحث الادبي - الفصل الخامس .

(٩٢) نفسه - الفصل الاول .

(٨٧) التفاضل ١٧١ ، ونظر ايضا الكتب التي تنتمي الى هذه الحقبة القديمة كنوادر ابي زيد الانصاري .

(٨٨) تذكرة السمع والمكالم ١٨٠ - ١٨١ ، المبد ١٢٥ .

تتبع آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننها وطلبها من مثانيها وحملها عن أهلها ... (١٠٠٥) : ويشبهه في هذا ابن خالكان في قوله متحدثا عن كتابه الوصايا : « فمن وقف عليه من أهل الدراية بهذا الشأن ورأى فيه خلا فهو المصاب في إصلاحه بعد التثبت فيه » فإني بذلت الجهد في التقاطه من مظان الصحة ونم أنساهل في نقله ... (١٠١٥) .

التمييز (١٠٢) .

التمييز (١٠٢) .

النسخ

استعمل كثير من المؤلفين القدامى « النسخ » بمعنى المأخوذ وهو الكتابة والتدوين ، فهو يرد عند بعضهم بمعنى الكتابة عموما في حين يرد عند بعضهم الآخر بمعنى النقل من كتاب معين ، والمعنيان كما هو واضح يدلان على مدلول واحد (١٠٢) .

واستعمل كثير من القدامى أيضا مصطلح النسخة للدلالة على الكتاب الذي يؤلفه المؤلف أو الصورة الواحدة من الصور المتعددة التي تستنسخ عنه : فمن أمثلة استعماله بمعنى الكتاب الأصلي المؤلف قول ابن الأثيري متحدثا عن الفراء : « أملى الفراء كتابه كلها حفظا لم يأخذ بيده نسخة إلا في كتابين .. » (١٠٣) ، ومن أمثلة استعماله بمعنى الصور المتعددة التي تستنسخ عن الكتاب الواحد قول حمزة الاسفهماني متحدثا عن ديوان أبي نواس : « وقد وجدت في نسخ شعره شعر شاعرين من شعراء أسبهاة ... » (١٠٤) . واستعمال النسخة

(١٠٠) الكفاية ٦ .

(١٠١) زيارات الاميان ٢١/١ : وينظر أيضا : الحلة السراء ١٢١/١ ، وكتاب الرجال ٢٥/١ .

(١٠٢) ينظر : منهج البحث الادبي - الفصل التاسع .

(١٠٣) نفسه - الفصل الاول .

(١٠٤) ينظر في استعمال المصطلح بهذا المعنى : رسائل الجاحظ ٢٤/١ ، اخبار الرازي بالله ١٥٤ ، الاغانى ١٩/١ (رموز سبع مديدة جدا) الوساطة ٢١ : ديوان المعاني ١٩١ ، نسخة المدمر ١١٩١ : اعجاز القرآن ٢٢٥ ، زعر الادب ١١٣/١ : تاريخ بغداد ١٠٨/١٢ ، تاريخ علماء الاندلس ١٤/١ : دلائل الاعجاز ٨ ، خريدة القصر (شام ١٦١٩) ، تذكرة السامع ١٧٣ : نهاية الارب ٢١٤/١ .

(١٠٥) نزهة الالباء ٨٤ .

(١٠٦) ديوان أبي نواس ٨/١ .

كتبه التي حدث بها عشرين الفا أو واحدا وعشرين الفا ... (١٠٥) . ومن الواضح أن هذه الكتب التي يشير إليها مجموعة من المصنفات التي تحتوي على احاديث وسامات مختلفة لا يتجاوز بعضها قليلا من الصفحات ، ذلك لو انحصرت كانت كتبها بالمعنى الدائم لكلمة كتاب لما بلغت هذه الكثرة ، وهذا هو ما يفسر ... فيما نحسب ... كثرة ما ينسب من كتب الى أولئك العلماء الازائل : من مثل ما يذكرونه عن أبي عمرو بن الحلاء من أن كتبه التي كتبها عن العرب الفصحاء « قد سلات بيتا له الى قريب من السقف » (١٠٦) ، وما يذكرونه للمدائني من مؤلفات كثيرة جدا (١٠٧) وما يذكرونه من كتب لأبي عبيدة تغارب المائتين (١٠٨) ، وما يذكرونه ثعالب من أنه رأى لاسحاق الموصلي ألف جسر من لغات العرب وكتبها بسماحه (١٠٩) .

ويطلق مصطلح الكتاب أيضا عند كثير من المؤلفين القدامى للدلالة على قسم رئيس من البحث أو الكتاب المؤلف : أو ما يقابل مصطلح « الباب » عند بعض المؤلفين القدامى والمعاصرين وقد سبقت الإشارة الى هذا (١١٠) .

اللوحة (١١١) .

المظان

مصطلح اطلق عند بعض المؤلفين القدامى للدلالة على المصادر التي يعتمدها المؤلف ويرجع اليها في جمع مادة كتابه ، وهو يصادفنا عند المؤلفين القدامى منذ القرن الرابع الهجري ، فنلاحظه بهذا المدلول عند الخطيب البغدادي في قوله متحدثا عن الاتبات والمحققين من علماء الحديث : « والواجب على من خصه الله بهذه المرتبة وبلغه الى هذه المنزلة ان يبذل مجهوده في

(١٠٢) تاريخ بغداد ١٠٨/١٠ .

(١٠٣) البيان والتبيين ٢٢١/١ .

(١٠٤) ذكر ينشأت قسما كبيرا منها : ينظر : معجم الادباء ٢١٤/٥ - ٢١٤/٥ .

(١٠٥) معجم الادباء ١٧٠/٧ .

(١٠٦) زيارات الاميان ٢٠١/١ .

(١٠٧) سبقت الإشارة الى هذا في مصطلح « الباب » واستقصينا هذا المدلول في منهج البحث الادبي عند العرب - الفصل الخامس .

(١٠٨) ينظر : منهج البحث الادبي - الفصل الرابع .

المصادر والمراجع

- احكام صنعة الكلام - محمد بن عبدالغفور الكلاعي (ق ٦)
تح : محمد رضوان الدابة ، بيروت - دار الثقافة
١٩٦٦ .

- اخبار ابي تمام - ابو بكر محمد بن يحيى الصولي (٢٣٥هـ)
تح : خليل عسائر ، محمد عبده غزام ، نظير الاسلام
الهندي ، بيروت ، الكتب التجارية .

- اخبار الاذكياء - عبدالرحمن بن الجوزي (٥٩٧هـ) تح :
محمد مرسى الخولي ، القاهرة ، مطابع الاهرام
التجارية .

- اخبار اصبهان - ابو نعيم احمد بن عبدالله الاصبهاني
(٢٠٠هـ) لندن ، مط : بريل ١٩٢١ - ١٩٢٤ .

- اخبار الحمقى والمفلحين - ابن الجوزي ، تح : علي
الخافقي ، بغداد ، مط : دار البصري ١٩٦٦ .

- اخبار الراعي بالله - ابو بكر الصولي ، تح : هيورث
دن ، القاهرة ، مط : المساوي ١٩٢٥ .

- اخبار الشعراء - ابو بكر الصولي ، تح : هيورث دن ،
القاهرة ، مط : المساوي ١٩٢٤ .

- اخبار النحويين البصريين - الحسن بن عبدالله السرافي
(٣٦٨هـ) تح : طه الزيني ، محمد عبدالمنعم
خفاجي ، القاهرة ، مط : الحلبي ١٩٥٥ .

- اخلاق الوزيرين - ابو حيان علي بن محمد التوحيدني
(٦٤٠هـ) تح : محمد بن تاويت اللطفي ،
مطبوعات الجمع العلمي العربي بدمشق ١٩٦٥ .

- ادب الاملاء والاستحلاء - عبدالكريم بن محمد السهماني
(٥٦٢هـ) تح : مكس ويسمويلر لندن ١٩٥٢ .

- ادب الكتاب - ابو بكر الصولي ، تصحيح وتعليق : محمد
بهجة الاثري ، القاهرة ، المطبعة السلفية
١٩٢٤هـ .

- اسرار البلاغة - عبدالقاهر الجرجاني (٧١٠هـ) تح :
هـ. ريتز ، استانبول ، مط : وزارة المعارف
١٩٥٤ .

- الاشباه والنظائر من اشعار المتقدمين ... الخالديان ، تح :
الدكتور السيد محمد يوسف ، القاهرة ، مط :
لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٨ - ١٩٦٥ .

- اعجاز القرآن - ابو بكر محمد بن الطيب الباقلائي (٤٠٢هـ)
تح : السيد احمد صقر القاهرة - دار المعارف
١٩٥٤ .

- الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ - شمس الدين محمد بن
عبدالرحمن السخاوي (٩٠٢هـ) تح : روزنتال ،
ترجم المقدمة والتعليقات د. صالح العلي ،
بغداد ، مط : الماني ١٩٦٢ .

- الاغانى - ابو الفرج الاسفهانى (٣٥٦هـ) ، القاهرة ، دار
الكتب المصرية .

بهذا المعنى الذي لا يزال شائعا حتى اليوم ورد عند
كثير من المؤلفين القدامى (١٠٧) .

وقريب من هذا المدلول استعمالهم « النسخة »
بمعنى النص او الوثيقة الواحدة : ففي رسائل
الجاحظ وفي معرض الحديث عن القيان نلاحظ
النص الاتي : « وتمعلي واحدا سرها والآخر
علانيتهما وتوهمه انها له دون الآخر وان الذي
تظفر خلاف ضميرها وتكتب اليهم عند الانصراف
كتبا على نسخة واحدة .. » (١٠٨) .

أنشد

تستعمل لفظة « أنشد » في بعض الكتب
الادبية بمعنى « ذكر في كتاب » لا بمعناها اللغوي
المعروف وهو رفع الصوت بانشاد الشعر او
تلاوته بصوت مسموع : واستعمال « أنشد »
بهذا المدلول العلمي ورد عند كثير من المؤلفين
القدامى منذ القرن الرابع الهجري : اذ يقول
الآمدي في كتابه « الموازنة » ما نصه : « وأنشد
ابو العباس بن المعتز في كتاب سركات الشعراء
لسلم الخاسر يعيبه بردى الاستمارة في قوله
يرثي موسى الهادي ... » (١٠٩) ، وواضح ان
معنى « أنشد » هنا هو : ذكر في كتابه : وهو
معنى نراه مستعملا عند كثير من المؤلفين القدامى
سواء في القرن الرابع ام فيما بعده (١١٠) .

التوطئة (١١١) .

١٠٧ : ينظر على سبيل المثال : السواد ١٢١ ، التفاضل
١٧/١ ، اخبار ابي تمام ٥٥ ، الاغانى ٢٢٨/٢ ، ديوان
ابن نواس ٢١/٢ ، ٨٨/٢ ، ١٠٥ : ٢٥٩ : جبهة الاسفل
٢٨٠/١ ، ربيعة الشعر ١٧١/٢ : شرح العماسنة
١١٥/١ ، جريدة التنبؤ ٦٢ ، ٢٢٢ ، مصارع العشاق
١٥/١ ، القيان الدائر ٦٧ ، المغرب (مصر) ٢٦١ ، تذكرة
السامع ٨٤ : عنوان الدواية ٤٧ - ٤٨ .

١٠٨ : رسائل الجاحظ ١٧٥/٢ ، وينظر في استعمال النسخة
بهذا المعنى : بيوت الاشعار ٧/١ : الاغانى ٦٠/٩ - ٦١ ،
نشوار المعاصرة ١٧٠/٢ : الكفاية والتعريف ٦ ، ربيعة
الدهر ١٩٩/٢ ، ٢٢٠ ، ربيعة البيضة ٧٦/٢ ، المصادر
القلوب ٢١٨ : احكام صنعة الكلام ٢١ .

١٠٩ : الموازنة ٢٦١/١ .

١١٠ : ينظر على سبيل المثال : المؤلف والمختلف ٨٩ ، لطائف
المعارف ١٦٢ ، سمار القلوب ٤٧ ، دلائل الاعجاز ٥٢ ،
اسرار البلاغة ٥٧ ، المنتخب من كتابات الادباء ١٠ ،
معارف التحرير ١٦٨ ، المغرب (مصر) ٢٦٢ - ٢٦٣ .

١١١ : ينظر منهج البحث الادبي - الفصل التاسع .

- امتاع والمؤانسة - أبو حيان التوحيدي ، تح : أحمد أمين ، أحمد الزين ، بيروت ، دار مكتبة الحياة .
- الامثال السائرة من شعر المتنبي - صاحب بن عباد (٢٨٥ هـ) تح : محمد حسن آل ياسين ، بغداد ، مط : المعارف ١٩٦٥ .
- انباء الرواة على انباء النخاة - علي بن يوسف القنطري (٦٦٦ هـ) تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة ، دار الكتب المصرية ١٩٥٠ - ١٩٧٢ .
- الايضاح في علل النحو - أبو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق الزجاجي (٣٣٧ هـ) تح : الدكتور مازن المبارك ، ط ٢ ، بيروت دار الفلاس ١٩٧٢ .
- البديع في وصف الربيع - أبو الوليد اسماعيل بن محمد الحميري (١١٤٠ هـ) تح : هنري بريس ، الرباط ، الطبعة الاقتصادية ١٩٦٠ .
- بديع القرآن - زكي الدين عبد العظيم بن عبد الواحد المعروف بابن أبي الاصبغ المصري (٦٥٤ هـ) ، تح : حفني محمد شرف ، ط ١ ، القاهرة ، مكتبة نهضة مصر ١٩٥٧ .
- البصائر والذخائر - أبو حيان التوحيدي ، تح : إبراهيم الكيلاني ، دمشق ، مط : الانشاء ١٩٦٤ .
- بغية الملتبس في تاريخ رجال الاندلس - احمد بن يحيى الفسي (٥٩٩ هـ) ، مطبوع ، مط : دوحس ١٨٨٤ .
- البيان والتبيين - أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (٢٥٥ هـ) تح : عبد السلام هارون ، ط ٢ ، القاهرة ، مط : لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٠ .
- تاريخ بغداد - الخطيب البغدادي (٦٣٠ هـ) ، القاهرة ، مط : السعادة ١٩٣١ .
- تاريخ علماء الاندلس - ابن الفرغاني (٤٠٣ هـ) ، القاهرة ، دار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦ .
- تاويل مشكل القرآن - ابن قتيبة (٢٧٦ هـ) تح : السيد احمد صقر ، القاهرة ، مط : الحلبي ١٩٥٤ .
- تمة البتيمة - أبو منصور الثعالبي (٢٢٩ هـ) تح : عباس اقبال ، طهران ، مط : فردين ١٣٥٣ هـ .
- تحرير التحرير - ابن أبي الاصبغ المصري ، تح : حفني محمد شرف ، القاهرة ، المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية ١٢٨٣ هـ .
- التحف والهدايا - الخالديان ، تح : سامي الدكهن ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٥٦ .
- التحفة النغمية في الفروق الاصلاحية - الشيخ علي أكبر النجفي ، حيدر اباد ، ١٣١٢ هـ .
- تذكرة السامع والمتكلم في ادب العالم والمتعلم - بدر الدين ابن جماعة (٧٣٢ هـ) حيدر اباد الدكن ، ١٣٥٤ هـ .
- التعريف بأدب التأليف - جلال الدين السيوطي (٩١١ هـ) تح : ابراهيم السامرائي ، بغداد - مجلة كلية الدراسات الاسلامية ، ع ٢ ، ١٩٧٠ .
- التعريفات - الشريف الجرجاني (٨١٤ هـ) بيروت ، مكتبة لبنان ١٩٦٩ .
- الكلمة لكتاب الصلة - ابن الأبار القضاي (٦٥٨ هـ) نشر وتصحيح : عزة العطار ، القاهرة ، مط : السعادة ١٩٢٥ .
- ملبس ابليس - ابن الجوزي ، تح : خير الدين علي ، بيروت ، دار الوعي العربي .
- التمثيل والمحاضرة - الثعالبي ، تح : عبدالفتاح محمد الخلو ، القاهرة ، مط : الحلبي ١٩٦١ .
- التنبيه على اوهام أبي علي في اماليه - أبو عبيد اليكري (٨٧ هـ) ، تح : اسماعيل يوسف ديباب ، القاهرة ، مط : السعادة ، ط ٣ ، ١٩٥٤ .
- التنبيه على حدوث التصحيف - حمزة بن الحسن الاسفهانى (٣٦٠ هـ) ، تح : الشيخ محمد حسن آل ياسين ، ط ١ ، مط : المعارف ببغداد ١٩٦٧ .
- نمار القلوب في المصاف والمنسوب - الثعالبي ، تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة ، دار نهضة مصر ١٩٦٥ .
- جامع بيان العلم وفضائله - ابن عبد البر النمري (٤٦٢ هـ) صححه وراجعته : عبدالرحمن محمد عثمان ، القاهرة ، مط : العاصمة ، ط ٢ ، ١٩٦٨ .
- الجامع الكبير في صناعة النظم من الكلام والمنثور - ضياء الدين بن الاثر (٦٢٧ هـ) تح : د. مصطفى جواد ، د. جميل سعيد ، بغداد ، المجمع العلمي ١٩٥٦ .
- جذوة المتنبي في ذكر ولاية الاندلس - أبو عبدالله محمد بن أبي نصر الحميدي (٨٨٠ هـ) ، القاهرة ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦ .
- الجمان في تشبيهات القرآن - ابن نافيا البغدادي (٨٥ هـ) تح : د. احمد مطلوب ، د. خديجة الحديشي ، بغداد - دار الجمهورية ١٩٦٨ .
- جمهرة الامثال - أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري (٣٩٥ هـ) تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، عبد المجيد قطامش ، القاهرة ، ط ١ ، ١٩٦٤ .
- الحلة السراء - ابن الأبار القضاي ، تح : د. حسين مؤنس ، القاهرة ، مط : لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٣ .
- حلية الفرسان وشعار الشجعان - ابن هذيل الاندلسي (٨٠ هـ) تح : محمد عبد الفتى حسن ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٤٩ .
- الخماسة - البحري (٢٨٨ هـ) ، ضبطه وعلق عليه : لويس شيخو ، بيروت دار الكتاب العربي ، ط ٢ ، ١٩٦٧ .

- حريده القصر وجريدة مصر - عماد الدين الاسفهانى (١٩٧٥هـ) ، قسم شعراء العراق تح : محمد بهجت الاثرى . المجمع العلمي العراقي ، وزارة الاعمال قسم شعراء الشام تح : د. شمس كرى فيصل ، دمشق ، المطبعة الهاشمية ١٩٥٥-١٩٦٤ ، قسم شعراء مصر تح : احمد أمين ، شوقي نيف ، احسان عباس ، القاهرة ١٩٥١ ، قسم شعراء المغرب والاندلس ، تح : عمر النسوقي ، علي عبد العظيم ، القاهرة ، دار نهضة مصر ١٩٦٤ .

- دلائل الاعجاز - عبد القاهر الجرجاني ، القاهرة ، مكتبة القاهرة ١٩٦١ .

- دمية القصر وعصرة اهل العصر - علي بن الحسن البخاري (١٢٦٧هـ) تح : عبد الفتاح محمد الحلو ، القاهرة ، دار الفكر العربي ١٩٦٨ .

- ديوان أبي نواس - رواية حمزة الاسفهانى ، تح : اغالد فاجنر ، ج ١ ، القاهرة ١٩٥٨ ، ج ٢ : فيسبادن ١٩٧٢ .

- ديوان الماني - ابو هلال العسكري ، تح : كركسو ، القاهرة ، مكتبة القدسي ، ١٢٥٢هـ .

- الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة - ابو الحسن علي بن بسام الششتري (٥٤٢هـ) ، القاهرة ، مط : لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٢٩-١٩٤٥ .

- الرسالة المفرد - ابراهيم بن الدبر (٢٨٦هـ) تح : د. زكي مبارك ، القاهرة ، دار الكتب المصرية ، ط ٢ ١٩٢١ .

- رسائل الجاحك - ابو عثمان الجاحك ، تح : عبد السلام هارون ، القاهرة ، مط : السنة المحمدية ١٩٦٤ .

- الروافدين في اخبار الدولتين - شهاب الدين المقدسي (٦٦٥هـ) القاهرة ، مط : وادي النيل ١٢٨٧هـ .

- زهر الآداب - ابو اسحاق ابراهيم بن علي الحضري (٤٥٦هـ) تح : علي الجاوي ، القاهرة ، مط : الحلبي ، ط ٢ ، ١٩٦٩ .

- الزهرة (النصف الاول) - محمد بن داود الاسفهانى (٢٩٧هـ) تح : لويس نيكل البوهيمي ، بيروت ، مط الآباء اليسوعيين ١٩٢٢ .

- سحر البلاغة - ابو منصور الثعالبي ، وقف على طبعه ، احمد عبيد ، دمشق ، مط : الترفي .

- سر الفصاحة - ابن سنان الخطابي (٤٦٦هـ) صححه وعلق عليه : عبدالمتعال الصعدي ، القاهرة ، مط : محمد علي صبيح ١٩٦٩ .

- سرقات أبي نواس - مهمل بن يموت بن الزرع (بعد سنة ٢٢١هـ) تح : محمد مصطفى هدار ، القاهرة ، دار الفكر العربي ١٩٥٧ .

- سمك اللآلي - ابو عبيد البكري ، تح : عبدالعزیز الميمني ، القاهرة ، مط : لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٢٦ .

- شرح ابن الجريد على رانية ابن البواب - محمد بن شريف المروفي بابن الوحيد (٧١١هـ) تح : هلال ناجي ، تونس ، مط : الناز ١٩٦٧ .

- شرح الحداثة - محمد بن الحسن المرزوقي (٢٢١هـ) تح : احمد أمين ، عبدالسلام هارون ، القاهرة ، مط : لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ط ١ ، ١٩٥١ - ١٩٥٢ .

- شرح مقامات الحريري - احمد بن عبدالمؤمن الشريشي (٦١٩هـ) نشر وتصحيح : محمد عبدالمعتم خفاجي ، القاهرة ، المطبعة النورية بالازهر ، ط ١ ، ١٩٥٢ - ١٩٥٣ .

- الشعر والشعراء - ابن كتيبة ، بيروت ، دار الثقافة ١٩٦٤ .

- الصبح التي عن حيشة المنبي - البديهي (١٠٧٢هـ) ، تح : مصطفى السقا ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٦٢ .

- الشعاعين - أبو هلال العسكري ، تح : علي الجاوي ، محمد أبو الفضل ابراهيم ، القاهرة ، مط : الحلبي ، ط ١ ، ١٩٥٢ .

- طبقات شعراء - محمد بن سلام النخعي (٢٢١هـ) تح : محمود محمد شاكر ، القاهرة ، مط : المدني ١٩٧١ .

- طبقات النحويين واللغويين - أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي (٢٧٩هـ) تح : محمد أبو الفضل ابراهيم ، القاهرة ، مكتبة الخانجي ، ط ١ ، ١٩٥٢ .

- العقد النفيد - احمد بن محمد بن عبد ربه (٢٢٧هـ) تح : احمد أمين ابراهيم الابيضاري ، احمد الزين (تصوير مكتبة المشى ببغداد ١٩٦٧) .

- الممسة في محاسن الشعر وآدابه - الحسن بن رشيق القرواني (٥٦١هـ) تح : محمد محيي الدين عبدالحيد ، القاهرة ، مط : السعادة ، ط ٢ ، ١٩٥٥ .

- عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء ببغاية - احمد بن احمد بن عبدالله القبريني (٥٧٠هـ) تح : عادل توبعاني ، بيروت ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٩ .

- عيون الأخبار - ابن كتيبة ، القاهرة - دار الكتب المصرية .

- غابة النهاية في طبقات القراء - شمس الدين بن الجزري (٨٢٢هـ) تح : برجستراسر ، القاهرة ، مكتبة الخانجي ١٩٢٢ .

- الفصوص الميمنة في شعراء المائة السابعة - علي بن موسى ابن سعيد المفسري (٦٨٥هـ) تح : ابراهيم الابيضاري ، القاهرة ، دار المعارف ، ط ٢ ، ١٩٦٧ .

- الفلك الدائر على النمل السائر - ابن أبي الحديد (٦٥٦هـ) تح : بدوي طبانة ، احمد الدوقي ، القاهرة ، مكتبة نهضة مصر ١٩٦١ - ١٩٦٢ .

- مصارع الفساق - ابو محمد جعفر بن أحمد الوراق
(٥٠٠ هـ) بيروت ، دار صادر ١٩٥٨ .

- مصطلح التاريخ - الدكتور اسد رستم ، بيروت ، المطبعة
الصرية ط ٢ ، ١٩٥٥ .

- المصون في الادب - ابو احمد العسكري (٢٨٢ هـ) نج :
عبد السلام هارون ، الكويت ١٩٦٠ .

- مطلع الانفس - الفتح بن خاقان (٥٢٥ هـ) الفلسطينية ،
مط : الجوانب ط ١ ، ١٣٠٢ هـ .

- معالم العلماء - محمد بن علي بن شهر آشوب المازندراني
(٥٨٨ هـ) النجف ، المطبعة الحسينية ١٩٦١ .

- المعجب في تلخيص اخبار المغرب - عبدالواحد الراكشي
(٦١٧ هـ) نج : دولي ، لندن - ط ٢ - ١٩٦٨ .

- معجم الادباء - ياقوت الحموي (٦٢٦ هـ) نج : مرجليوث ،
القاهرة ، مط : أمين هندية (تصوير مكتبة المثنى
ببغداد) .

- معجم البلدان - ياقوت الحموي ، نج : وستلند (تصوير
مكتبة الاسدي بتهران ١٩٦٥) .

- معجم الشعراء - محمد بن عسران المرزباني (٢٨٤ هـ)
نج : عبدالستار أحمد فراج ، القاهرة ، مط :
الطلي ١٩٦٠ .

- المعيد في ادب المفيد والمستفيد - عبدالباسط بن موسى
الملاموي (٩٨١ هـ) دمشق ، المكتبة العربية
١٣٤٩ .

- المغرب في حلى المغرب - انم تاليفه علي بن موسى بن سعيد
المغربي ، قسم الاندلس ، نج : الدكتور شوقي
ضيف ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٥٣ - ١٩٥٥ ،
قسم مصر ، نج : زكي محمد حسن ، شوقي
ضيف ، سيدة محمد الكاشف ، القاهرة ١٩٥٣ ،
قسم القاهرة ، نج : حسين نصار ، القاهرة ،
دار الكتب المصرية ١٩٧٠ .

- مغنايع العلوم - محمد بن أحمد بن يوسف الخوازمي
(٢٨٧ هـ) القاهرة ، مط : الشرق ١٣٤٢ هـ .

- مفتاح السعادة ومصباح السيادة - طاش كبري زادة
(٩٦٨ هـ) ، نج : كامل كامل بكري ، عبدالوهاب
ابو النور ، القاهرة ، دار الكتب الحديثة
١٩٦٨ .

- المقابلات - ابو حيان التوحيدي ، نج : محمد توفيق
حسين ، بغداد ، مط : الارشاد ١٩٧٠ .

- من غاب عنه المطرب - الثعالبي ، مط الجوانب ١٣٠٢ هـ .
- المتحل - الثعالبي ، صححه وشرحه : أحمد أبو علي ،
الاسكندرية ، المطبعة التجارية ١٩٠١ .

- المنتخب من كتابات الادباء - ابو العباس الجرجاني
(٤٨١ هـ) ، القاهرة ، مط : السعادة ١٩٠٨ .

- منهج البحث الادبي عند العرب - الدكتور أحمد جاسم
النجدتي ، بغداد ، وزارة الثقافة والفنون ١٩٧٨ .

- الفهرست - محمد بن اسحاق بن النديم (٢٨٥ هـ) نج :
رئيسا تجدد ، طهران ، مط : دانشگاه تهران
١٩٧١ .

- الفهرست - أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠ هـ)
النجف ، المطبعة الحسينية ط ٢ ، ١٩٦١ .

- فوات الوفيات - محمد بن شاكر المكتبي (٧٦٤ هـ) نج :
محمد محيي الدين عبدالحميد ، القاهرة ، مط :
السعادة ، ١٩٥١ .

- فئسة قرطبة - محمد بن الخارث الخشني (٢٦١ هـ)
القاهرة ، الدار المصرية للتأليف والترجمة
١٩٦٦ .

- كتاب الاداب - جعفر بن شمس الخلافة (٦٢٢ هـ)
القاهرة ، مط : السعادة ط ١ ، ١٩٢٠ .

- كتاب الرجال - ابن داود العلي (بعد سنة ٧٠٧ هـ) نج :
محمد صادق بحر العلوم النجف ، المطبعة
الحيدرية ، ١٩٧٢ .

- كتاب الكتاب - ابن درستويه (٢٤٦ هـ) نشره لويس
سيغو ، بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ، ط ٢ ،
١٩٢٧ .

- كشف الثنون - حاجي خليفة (١٠٦٧ هـ) استانبول
١٩١١ .

- الكفاية في علم الرواية - الخطيب البغدادي ، حيدر آباد
الدرن ١٣٥٧ هـ .

- الكفاية والتعريف - ابو منصور الثعالبي ، القاهرة ،
مط : السعادة ، ١٩٠٨ .

- اللباب في تهذيب الانساب - عز الدين بن الاثير (٦٣٠ هـ)
القاهرة ، مكتبة القدسي ١٢٥٧ هـ .

- لطائف المعارف - ابو منصور الثعالبي ، نج : ابراهيم
الابرياري ، حسن كامل الصيرفي القاهرة ، مط :
الطلي ١٩٦٠ .

- مجاز القرآن - ابو عبيدة عمر بن المثنى (٢١٣ هـ) نج :
محمد فؤاد سزكين القاهرة ، مكتبة الخانجي ،
١٩٥١ .

- المعاسن والساوي - ابراهيم بن محمد البيهقي (حوالي
سنة ٣٢٢ هـ) نج : محمد أبو الفضل ابراهيم ،
مكتبة نهضة مصر ١٩٦١ .

- مرآة الجنان - عبدالله بن اسعد بن علي الياضي (٧٦٨ هـ)
حيدر آباد ١٢٣٧ هـ .

- مراتب النحويين - أبو الطيب اللقوي (٣٥١ هـ) نج :
محمد أبو الفضل ابراهيم القاهرة ، مكتبة نهضة
مصر ١٩٥٥ .

- الموضع - مجد الدين بن الاثير (٦٠٦ هـ) نج : ابراهيم
السامرائي ، بغداد ، مط : الارشاد ١٩٧١ .

- مروج الذهب - علي بن الحسين المسعودي (٣٤٦ هـ)
بيروت ، دار الاندلس ١٩٧٣ .

- نهاية الأرب في فنون الأدب - أحمد بن عبد الوهاب النويري
(٧٢٢ هـ) ، القاهرة ، دار الكتب المصرية .

- النوار في اللغة - أبو زيد سعيد بن أوس الأنصاري
(٢١٤ هـ) صححه : سعيد الخوري بيروت ، دار
الكتاب العربي ، ط ٢ .

- نور القيس المختصر من القيس ... - الحافظ الفيضوري
(٦٧٢ هـ) ، تح : زهايم فيسيان ١٩٦٤ .

- الوافي بالوفيات - صلاح الدين الصفدي (٧٦٤ هـ) ،
الطبع : ديترويت ودرينغ ، فيسيان
١٩٦١ - ١٩٧٢ ، الخطوط : مصورة في المكتبة
المرئية بجامعة بغداد .

- الوساطة بين النبي وخمومه - القاضي الجرجاني
(٢٩٢ هـ) تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، علي
البيضاوي ، القاهرة ، مط : الحلبي ، ط ١ ،
١٩٦٦ .

- وفيات الأعيان - ابن خلكان (٦٨١ هـ) تح : احسان عباس،
بيروت ، دار الثقافة ١٩٦٨ - ١٩٧١ .

- يتيمة الدهر - النعالي ، تح : محمد محيي الدين
عبد الحميد ، القاهرة ، مط : السعادة ، ط ٢
١٩٥٦ .

- منهج البحوث العلمية للطلبة الجامعيين - نريا ملحي ،
بيروت ، دار الكتاب اللبناني ١٩٦٠ .

- الموازنة - أبو القاسم الحسن بن بشر الأمدي (٢٧٠ هـ)
تح : السيد أحمد صقر القاهرة ، دار المعارف
١٩٦٥ .

- المؤلف والمختلف - الأمدي ، تح : عبد الستار أحمد فراج،
القاهرة ، مط الحلبي ١٩٦١ .

- الموشى - محمد بن أحمد الوشاء (٢٢٥ هـ) تح : كمال
مصطفى ، القاهرة ، مط : الاعتماد ط ٢ ، ١٩٥٣ .

- نزهة الألباء في طبقات الأدباء - ابن الأنباري (٥٧٧ هـ)
تح : ابراهيم السامرائي ، نشر مكتبة الاندلس
ببغداد ط ٢ ، ١٩٧٠ .

- نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة - المحسن بن علي التتوخي
(٢٨٤ هـ) تح : عيسود الشالجي بيروت - دار
صادر ١٩٧١ - ١٩٧٢ .

- النفاض - أبو عبيدة ، تح : بيفان ، لندن ١٩٠٥ .

- النكت في أعجاز القرآن - الرماني (٢٨٤ هـ) ، تح : محمد
خلف الله أحمد ، محمد زغلول سلام ، القاهرة ،
دار المعارف .



مَا وَضِعَ فِي اللُّغَةِ عِنْدَ الْعَرَبِ فِي نَهَايَةِ الْقَرْنِ الثَّالِثِ

الدكتور

يَحْيَى حُصَيْنِ الْبَاسِي

كلية الآداب - جامعة بغداد

للباحثين وسادا لقراغ لديهم . على اني لا ادعي الكمال ، فربما فاتني ذكر ما يجب ان يذكر فيه ، وهذه طبيعة البشر ، والكمال لله وحده .

واذا كان لي ان اذكر شيئا عن منهجي في اعداد هذا الثب ، فاقول : اني حين حددت التوقف بنهاية القرن الثالث ، فان الاعتماد في ذلك كان على اساس سنة وفاة المؤلف ؛ فاخر من ذكرنا له تأليفا في فن من الفنون هو الغضل ابن سلمة بن عاصم ، الذي يرجح انه توفي عام (٣٠٠ هـ) . والاخذ بهذا الاساس بمضم من الوقوع في الحداث والتخصيص اللذين لا يلزم منهما من اراد ان يحدد تاريخ تأليف الكتاب .

ثم اني التزمت بالمعنى الدقيق لمصطلح (اللغة) حين اردت احصاء ما وضع في اللغة ؛ فان ذلك يخرج النحو وما آلف فيه . وقسمت هذه الفنون اللغوية التي وضع فيها العرب آثارهم اربعة اقسام ؛ توخيت في كل قسم منها وحدة الموضوع العام الذي تنتمي اليه الفنون . فاقسم الاول : للكتب التي وضعت لمعالجة النصوص . والقسم الثاني : للكتب التي وضعت لدراسة المفردات او اجزائها . والقسم الثالث : للكتب التي وضعت حول البيئة الطبيعية . والقسم الرابع : للكتب التي وضعت لاحصاء اللغة . وكل قسم من هذه الاقسام ، يضم عددا غير متساو من الفنون اللغوية ، وربما تفرع الفن الواحد الى فروع صغيرة .

ولم التزم تثبيت اسم الكتاب تحت اسم المؤلف في كل فن من الفنون ، الا اذا كانت عناوين هذه الكتب يختلف بعضها عن البعض

المقدمة

لعل العرب من اغزر الامم نتاجا فكريا ، ومن اسبقها الى هذا النتاج قياسا الى اوليات اللغة والثقافة . وربما كان لظهور الاسلام بين ظهرانيهم الانثر الاكبر في التوجه الى المدرس والبحث والاحصاء ايمانا وحرسا وانبهارا ؛ وبما يؤيد هذا المذهب ان جل آثارهم الاولى انصبت على القرآن من نواحيه التشريعية واللغوية والاعجازية ، فظهرت علوم التفسير والفقه وشرح الالفاظ العربية وحصر الاستعمالات اللغوية واللغوية وما الى ذلك مما قاد التأليف الى التعمق في هذه الفنون ، وتطوير مادتها جيلا بعد جيل . وقامت على اساس العلوم الاولى دعائم علوم جديدة كالفلسفة والمنطق وعلم الاجتماع والعلوم التطبيقية .

ومنذ ان وضعت في (الدراسات اللغوية عند العرب : اني نهاية القرن الثالث) اطروحتي للدكتوراه ، وانا اتوق الى وضع ثب تفصيلي لما وضع العرب في اللغة خلال هذه القرون الثلاثة الاولى ، ذلك ان رسالتي التي اشترت اليها درست مجسوعة كبيرة من الكتب والمعجمات دون ان تستقصيها ، لان ذلك في مثل اطروحة جامعية ليس معقولا من الناحية المنهجية ، فاعتمدت فيها على الفنون التي رايت انها تمثل الانجازات الفكرية والمنهجية في التأليف عند العرب الى آخر القرن الثالث الهجري .

واقدم اليوم هذا الثب ، بعد ان بذلت فيه ما وسعني من الجهد ، رجيا ان يكون نافعا

الأخر رغم انتمائها إلى من واحد . كما لم انص على المغنود من هذه الكتب . بل اكتفيت بالذهب على المطبوع والمخطوط . وفي ذلك نص على المغنود . أن نسخ أنه مفقود أبداً : واجتهدت أن انص على ما بلغني من طبعات الكتاب . وما بلغني من نسخ المخطوط .

وربما انشرت إلى المصدر الذي استقيت منه اسم الكتاب . أن وجدت في ذكره فائدة يدرئها القارئ في موطنها . كما أثبت ما عثرت عليه من الإقتباسات التي اقتبسها المؤلفون الذين رجعوا إلى الكتاب . وقد انص على أن الكتاب من مصادر

الكتاب الفلاني . أن وجدت نص المؤلف الثاني على ذلك في المقدمة .

كما حاولت أن أذكر . ما وسعني ذلك . التمسك في صحة نسبة الكتاب إلى المؤلف . ثم أذكر ترجيح الشكك لمؤلف الحقيقي . ولم أهمل النص على الزعم الذي صاحب ذكره أو نسبته إلى المؤلف أو الزعم باستقلاله عن الكتاب الكبير الذي هو جزء منه .

فإن كنت قد قدمت بهذا شيئاً ثامناً فذلك كل ما أرجو . والله ولي التوفيق .

القسم الأول : ما وضع لمعالجة النصوص

كتب الأمثال

١ - الصحيفة .

دونت فيها بعض الأمثال في العصر الجاهلي :
[زلهايم : الأمثال العربية القديمة ١٤] .

٢ - عبيد بن شربة العرجسي (معاصر معاوية المتوفى ٦٠ هـ) .
من مصادر الميداني في مجمع الأمثال ١/١ .

٣ - صحرار بن عياش (أو المباس) العبيدي (معاصر معاوية ت ٦٠ هـ) .

٤ - غلاقة بن كزشم (أو كزشم أو كزيم) الكلابي (معاصر يزيد بن معاوية ت ٦٤ هـ) .

وأي ابن التديم من كتابه خمسين ورقة (الفهرست ٩) .

٥ - أبو عمرو بن الفلاء (ت ١٥٧ هـ) .

٦ - أبو المنى الوليد بن الحسين المعروف بالشرفي بن القطامي (ت ١٥٨ هـ) .

من مصادر الميداني في مجمع الأمثال ١/١ .

٧ - المنفلد السبي (ت ١٧٠ هـ) .
طبع أول مرة بالجوانب سنة ١٢٠٠ هـ ، ثم أعيد طبعه في القاهرة سنة ١٢٢٧ هـ .

٨ - يونس بن حبيب (ت ١٨٢ هـ) .
التيبس منه حمزة الأصماني في كتابه : ما كان على أفضل من الأمثال (مخطوط) : باب العين .

٩ - غطاء بن مصعب (استاذ أبي عبيدة المتوفى ٢١٠ هـ) .
من مصادر الميداني في مجمع الأمثال ١/١ .

١٠ - أبو فيد موزج السدوسي (ت ١٩٥ هـ) .
طبع أول مرة بتحقيق الدكتور أحمد محمد النسيب ، بالرياض عام ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م .
ثم طبع بتحقيق الدكتور رمضان عبدالنواب في القاهرة سنة ١٩٧١ م .

١١ - النضر بن شعيل (ت ٢٠٣ هـ) .

١٢ - هشام الكلبي (ت ٢٠٤ هـ) .

١٣ - أبو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦ هـ) .

١٤ - أبو عبيدة معمر بن النخعي (ت ٢١٠ هـ) .

١٥ - أبو سعيد عبدالمك بن قريب الاصمعي (ت ٢١٢ هـ) .

١٦ - أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥ هـ) .

١٧ - أبو عثمان سعدان بن المبارك (ت ٢٢٠ هـ) .
الف في الأمثال ، وروى كتاب أبي عبيدة في الأمثال :
[بقية الوفاة ٢٥٠] .

١٨ - أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢١ هـ) .
نشر المستشرق برتسو فصلين من هذا الكتاب سنة ١٨٣٦ م .

ثم نشرت الأمثال منقولة من الكتاب ومرتبعة على الحروف ضمن كتاب (التحفة البهية) المطبوع بالجوانب سنة ١٢٠٢ هـ واختصره ابن عبد ربه وضمنه كتابه (العقد الفريد) ج ٢ المطبوع بالقاهرة سنة ١٩٤٢ م .
واختصره وشرحه أبو عبيد البكري في كتابه (فصل المقال) المطبوع بتحقيق الدكتور عبدالمجيد عابدين والدكتور احسان عباس في الخرطوم سنة ١٩٥٨ م .
وبنى المستشرق زلهايم بتحقيق (فصل المقال للبكري) أيضا : [الأمثال العربية القديمة ٨٥] .

١٩ - علي بن المبارك اللحياني (ت ٢٢٥ هـ) .

٢٠ - ابن الاعرابي (ت ٢٢١ هـ) .

٢١ - أبو محمد عبدالله بن محمد النوزي (ت ٢٢٢ هـ) .

٢٢ - ابن السكيت (ت ٢٢١ هـ) .
اقتبس منه أبو الفرج الأصبهاني في : الأغاني ١٢٢/٢١ .
وأبو عبيد البكري في : فصل المقال ٢٦٧ .

٢٣ - أبو جعفر محمد بن حبيب (ت ٢١٥ هـ) .
نشر الدكتور محمد حميدالله قطعة وصلت من الكتاب في : مجلة التجمع العلمي العراقي ، المجلد (١) ١٩٥٦ م .

٢٤ - أبو اسحاق ابراهيم بن سفيان الزياتي (ت ٢٢٩ هـ) .

كتب معاني التفسير

- ١ - أبو تروان العنكي (استاذ الخليل المتوفى ١٧٥ هـ) :
الفهرست ٥٢ .
- ٢ - الفضل النسبي (ت ١٧٠ هـ) كتابان : معاني الشعر
(الفهرست ٧٥) والمفصليات : نشر شرح أبي بكر
الانباري وتحقيق كارلوس لايل وطبع بيروت عام
١٩٢٠ .
- ٣ - أبو فهد مؤرج السدوسي (ت ١٩٥ هـ) : الفهرست ٥٤ .
- ٤ - النضر بن شميل (ت ٢٠٢ هـ) : الفهرست ٥٨ .
- ٥ - أبو محمد عبدالله بن يحيى بن كناسة (ت ٢٠٧ هـ) :
الفهرست ٧٧ .
- ٦ - أبو الحسن سعيد بن مسعدة الاخفش (ت ٢١١ هـ) :
الفهرست ٥٨ .
- ٧ - عبدالملك بن قريب الاصمعي (ت ٢١٣ هـ) .
ثلاثة كتب : معاني الشعر ، القصائد الست ، الأراجيز
(الفهرست ٦١) والاصمعيات : نشر بتحقيق احمد
محمد شاكر وطبع بدار المعارف بمصر ١٩٦٤ .
- ٨ - أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) : بروكلمان -
الذيل الاول ١٦٦ .
- ٩ - أبو نصر احمد بن حاتم (ت ٢٢١ هـ) : الفهرست ٥٦ .
من كتابه (آيات المعاني) القباسي في : كتابات
الجزجاني ٩٣ .
- ١٠ - ابن الاعرابي (ت ٢٢١ هـ) .
كتابان : معاني الشعر (الفهرست ٧٦) وآيات المعاني
(درة الفواص ٢٤) ولغاهما كتاب واحد .
- ١١ - أبو الفتح الاعرابي (ت ٢٤٠ هـ) : الفهرست ٥٥ .
- ١٢ - ابن السكيت (ت ٢٤٤ هـ) : الفهرست ٧٩ ، ١٠٨ .
كتابان : كبير وصغير . ذكر أحدهما ابن خراش الأسبيلي
في فهرسته : ٢٨٢ باسم (معاني الآيات) .
انفس البغدادي من (آيات المعاني) في خزائنه :
١/٩ ، ٢٨٧ ، ٥١٠ ، ١/٢ ، ٢٠٨ ، ١٨١ ، ٢٥٦/٤ ،
٥٥١ . اما كتابه في شرح العلاقات فلم يصل ، ولكن
ابن النحاس حمله لنا نصوصا كثيرة منه نقلها في
شرح .
- ١٣ - علي بن محمد الكوكبي المبروف بابن عيسوس
(ت ٢٤٥ هـ) : كخالة ١٨٨/٧ .
- ١٤ - أبو محمد عبدالرحمن ابن أخي الاصمعي (ت حدود
٢٥٠ هـ) : الفهرست ٦١ .
- ١٥ - أبو سعيد السكري (ت ٢٧٥ هـ) .
الآيات السائرة . وعشران الدواوين التي قام
بشرحها ، وطبع منها الكثير . اما شرح اشعار الهذليين
فطبع اول مرة بتحقيق هل في هانوفر ١٩٢٦ وليوزج
١٩٢٣ ، ثم طبع في لندن ١٨٥٤ ثم في برلين ١٨٨٤
ثم في القاهرة بدار الكتب ١٣٦٤ .
- ١٦ - ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) : الفهرست ٨٥ .
المعاني الكبير : طبع في ثلاثة اجزاء بتحقيق المستشرق

٢٥ - أبو عكرمة النسبي (ت ٢٥٠ هـ) .
طبع بتحقيق الدكتور رمضان عبدالنواب في دمشق سنة
١٩٧٤ م .

- ٢٦ - الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) .
- ٢٧ - أبو جعفر احمد بن أبي عبدالله محمد البرقي
(ت ٢٧١ هـ) .
- ٢٨ - ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) .
- ٢٩ - علي بن المهدي الاصفهاني (ت ٢٨٩ هـ) .
- ٣٠ - أبو القباس احمد بن يحيى لطلب (ت ٢٩١ هـ) .
- ٣١ - الجنيد بن محمد بن الجنيد القواريري (ت ٢٩٨ هـ) .

كتب معاني القرآن

- ١ - واصل بن عطاء (ت ١٢١ هـ) .
- ٢ - يونس بن حبيب (ت ١٨٢ هـ) .
وضع في هذا الموضوع كتابين صغيرا وكبيرا : الفهرست
٢٧ ، ٢ .
- ٣ - أبو جعفر محمد بن الحسن الرواسي (ت ١٨٧ هـ) :
الفهرست ٢٧ .
- ٤ - علي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩ هـ) : الفهرست ٢٢ .
- ٥ - أبو فهد مؤرج السدوسي (ت ١٩٥ هـ) : الفهرست
٥٨ وطبقات المفسرين ٢٢٦ .
- ٦ - أبو محمد اليزيدي (ت ٢٠٢ هـ) : الفهرست ٢٧ .
- ٧ - محمد بن المستنير المبروف بفطرب (ت ٢٠٦ هـ) :
الفهرست ٢٧ .
- ٨ - يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧ هـ) .
نشرت اجزائه الثلاثة بتحقيق محمد علي النجار
وجماعتهم بالقاهرة بين سنتي ١٩٥٥ - ١٩٧٢ م .
- ٩ - أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١١ هـ) .
طبع (مجاز القرآن) بجزائر بتحقيق الدكتور محمد
فؤاد سزكين في القاهرة بين سنتي ١٩٥٤ - ١٩٦٢ م .
- ١٠ - أبو الحسن سعيد بن مسعدة الاخفش (ت ٢١١ هـ) .
حققه ضمن رسالة للدكتوراه الدكتور عبدالامير الورد
مطبوعا على الآلة الكاتبة ببغداد ١٩٧٨ م .
- ١١ - أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) .
- ١٢ - عبدالله بن مسام المبروف بابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) :
معاني القرآن (اثنية ١٦٢/٢) .
وطبع (تاويل مشكل القرآن) بتحقيق السيد احمد
صقر في القاهرة سنة ١٩٥٤ م .
- ١٣ - محمد بن يزيد البرد (ت ٢٨٥ هـ) : الفهرست ٢٧ .
- ١٤ - أبو القباس احمد بن يحيى لطلب (ت ٢٩١ هـ) :
الفهرست ٢٧ .
- ١٥ - أبو الحسن بن كيسان (ت ٢٩٩ هـ) : الفهرست ٢٧ .
- ١٦ - الفضل بن سلمة (ت ٣٠٠ هـ) : الفهرست ٢٧ .

- ١- أبو محمد يحيى بن المبارك البزدي (ت ٢٠٢ هـ) .
نقل السيوطي منه في الزهر : ١١٠/١ ، ١٥٠ ، ٦٩/٢ ، ١٠٦ ، ١٤٤ ، ١٥١ .
- ١١- محمد بن المستير المعروف بقطرب (ت ٢٠٦ هـ) .
- ١٢- أبو عمرو التميمي (ت ٢٠٦ هـ) .
ثلاثة كتب : أكبر وأوسط وأصغر . نقل السيوطي من الأول في الزهر : ٢٦٠/١ ، ٢٦١ ، ١١/٢ ، ٦٥ ، ٧٢ ، ١٠٥ ، ١٥١ .
- ١٣- يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧ هـ) .
نقل الصفاني منه في النكتة : ٢٧٨/٢ . والزيدي في التاج : ١٢٢/٢ ، ٢٥٩/٥ .
- ١٤- أبو عبد الرحمن الهيثم بن عدي الطائي (ت ٢٠٧ هـ) .
- ١٥- أبو محمد عبدالله بن سعيد الأموي (استاذ أبي عبيد) .
- ١٦- أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ) .
- ١٧- عبدالله بن قريب الاصمعي (ت ٢١٢ هـ) .
كتابان : النوادر ، ونوادر الاعراب .
- ١٨- عبد الرحمن بن بزرج (معاصر الاصمعي) .
استحسن الأزهرى كتابه ووجد فيه فوائد كثيرة
إلهذيب اللغة : ١٩/١ .
- ١٩- سعيد بن مسعدة الأختل الأوسلي (ت ٢١١ هـ) .
- ٢٠- أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥ هـ) .
نشر أول مرة بتحقيق سعيد الخوري الشروني ،
المطبعة الكاثوليكية بيروت سنة ١٨٩٤م واعيد نشره
بالتصوير بيروت سنة ١٩٦٧م .
- ٢١- أبو الحسن علي بن محمد الدائلي (ت ٢١٥ هـ) .
- ٢٢- أبو زياد عبدالله بن الحر الكلابي (ت ٢١٥ هـ) .
- ٢٣- أبو المتهال عبيدة بن عبد الرحمن (تلميذ الخليل) .
- ٢٤- أبو الحسن علي بن المبارك اللحياني (تلميذ الكسائي) .
نقل السيوطي منه في الزهر : ٢٠٠/٢ . والزيدي في التاج : ١١٥/١ ، ٢٥٨/٩ .
- ٢٥- أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٢ هـ) .
- ٢٦- أبو عبدالله محمد بن يحيى بن المبارك البزدي (ت ٢٢٧ هـ) .
- ٢٧- أبو مسهل عبد الوهاب بن حريش الاعرابي (تلميذ اللحياني) .
نشر بتحقيق الدكتور عزة حسن بدمشق سنة ١٩٦١م
بجزءين .
- ٢٨- ابن الاعرابي محمد بن زياد (ت ٢٢٢ هـ) .
أربعة كتب : النوادر ، ونوادر الزبيرين ، ونوادر بني
فكس ، والأمانى . ومن هذا الأخير نقل في : درة
القواس : ٧٤ وشرح نوح البلاغة ٢٠/٥ وخزانة
الادب : ٤٠٧/٢ . وصلت اليها من الأول قطعة مكونة
من عشرين صفحة محفوظة بدار الكتب المصرية وفيها
(١٦٠ لغة - تيمور) وفام كامل سعيد بتحقيق هذه
القطعة ضمن رسالة للماجستير عن ابن الاعرابي مطبوعة
بالأمانة العامة سنة ١٩٧٥م .
- ٢٩- عمرو بن أبي عمرو التميمي (ت ٢٢٢ هـ) .
- ٣٠- علي بن القيرة الأرم (ت ٢٢٢ هـ) .

كرنكو والشيخ عبدالرحمن بن يحيى العلمي اليماني ،
في حيدر آباد الدكن عام ١٩٤٩م ، واعيد طبعه
بالتصوير في بيروت ١٩٧١م | تراجع : مسجرات المعاني
في هذا التبت ، رقم (١١) .

١٧- أبو بشر اليمان بن أبي اليمان البندنجي (ت ٢٢٨ هـ) :
الفهرست ٩٠ .

١٨- البحتري (ت ٢٢٨ هـ) .
الخصاسة : تحقيق لويس شيخو اليسوعي - طبع المطبعة
الكاثوليكية بيروت .

١٩- أبو عثمان الأسناداني (ت ٢٢٨ هـ) .
كتابان : معاني الشعر ، والايات : الفهرست : ٦٦ ،
٩١ . لم يصل الثاني ولعله الأول نفسه .
طبع الأول في دمشق بتحقيق محمد سليم الجندي
وجماعة عام ١٩٢٢م . واعاد نشره الدكتور صلاح الدين
النجد في دار الكتاب الجديد بيروت عام ١٩٦٤م .
وينظر بروكلمان : الدليل الأول ١٦٩ .

٢٠- أبو عباس أحمد بن يحيى ثعلب (ت ٢٢٩ هـ) .
كتابان : الاياد السائرة | المؤلف والمختلف : ١٥٢ ،
ومعاني الشعر | الفهرست (٨) ، اما كتابه : شرح
الملفات فلم يصل .

٢١- أبو ذكوان القاسم بن اسماعيل (تلميذ المبرد) :
الفهرست ٦٥ .

٢٢- أبو الحسن بن كيسان (ت ٢٢٩ هـ) .
شرح السبع الطوال الجاهليات : نسخته المخطوطة
الوحيدة في مكتبة برلين رقمها (٧٤٤٠) . أمك سورة
منه ، وأعمل والاستاذ علي الياسري على تحقيقه .

كتب النوادر والأمانى

- ١- أبو عمرو بن الملاء (ت ١٥٧ هـ) : الفهرست ١٢٠ .
- ٢- الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ) : لسان
العرب ٢٤/٩ ، وبروكلمان ١٢٤/٢ .
- ٣- أبو عبدالله القاسم بن معمر السمرقندي الكوفي
(ت ١٧٥ هـ) .
- ٤- يونس بن حبيب (ت ١٨٢ هـ) .
كتابان : كبير وصغير . نقل من أحدهما السيوطي في
الزهر : ٢٧٥/٢ - ٢٧٦ ، ٢٨٩ .
- ٥- أبو مالك عمرو بن كركرة (معاصر يونس) .
نقل السيوطي منه نصاً في الزهر : ٢١١/١ .
- ٦- علي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩ هـ) .
ثلاثة كتب : أكبر وأوسط وأصغر ، نقل من أحدهما
الزيدي في التاج (حفر) : ١٦/١١ .
- ٧- أبو اليقظان سميح بن حفص النسابي .
- ٨- أبو شبل الغنيلي (عهد الرشيد ١٧٠ - ١٩٢ هـ) .
راه ابن التميمي بخط عتيق بإصلاح أبي عمر الزاهد
نحو ثلثمائة ورقة | الفهرست : ٥١ .
- ٩- أبو المنرجي .
راه ابن التميمي بخط ابن أبي سعد | الفهرست : ٥٢ .

- ٢١- أبو محمد عبدالله بن محمد التوزي (ت ٢٢٢٢ هـ) .
- ٢٢- اسحاق بن ابراهيم الوصلى (ت ٢٢٢٥ هـ) .
كتابين : النوادر النخبة ، والاختيار في النواذر .
ولعلهما كتاب واحد .
- ٢٣- أبو عبدالرحمن عبدالله بن محمد بن هاني، النيسابوري (ت ٢٢٢٦ هـ) .
كتابه أكثر من ألفي ورقة ، ناز فيه الأزهرى ، تهذيب اللغة : ٢٢/١ .
- ٢٤- أبو الوازع محمد بن عبدالخالق .
اسم كتابه : نوادر الأغريب الذين كانوا مع ابن طاهر بنيسابور .
- ٢٥- دهمج بن محرز البصري .
راه ابن النديم نحو مائة وخمسين ورقة ، وفيه اصلاح بخط أبي عمر الزاهد : الفهرست : ٦٨ ، ١٢٠ .
- ٢٦- فربة أم البهلول الأسدية .
اسم كتابها : النوادر والمصادر .
- ٢٧- أبو اسحاق ابراهيم بن سايهان بن حبان النهمي .
- ٢٨- أبو الفصيل عبدالله بن خليل (ت ٢٢٢٠ هـ) .
- ٢٩- ابن السكيت (ت ٢٢٢٤ هـ) .
- ٣٠- أبو حاتم سهل بن محمد السجستاني (ت ٢٢٥٥ هـ) .
من كتابه نصوص مقتبسة في : التشبيه على زوام أبي علي ٦١ ، والاصابة ٢٦٣/٣ وخزانة الادب ١٩٩/٢ ، ٢٢٧ ، ٧٤/١ ، ٢٢٦ .
- ٤١- الزبير بن بكار القرشي (ت ٢٢٥٦ هـ) .
كتابين : نوادر الدينين ، ونوادر النسب .
- ٤٢- أحمد بن أبي عبدالله الرقي .
- ٤٣- أبو حنيفة الديوري (ت ٢٢٨٢ هـ) .
- ٤٤- اسماعيل بن اسحاق القافي (ت ٢٢٨٢ هـ) .
- ٤٥- الحسن بن علي العنزي (ت ٢٢٩٠ هـ) .
اسم كتابه : النوادر عن العرب .
- ٤٦- أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب (ت ٢٢٩١ هـ) .
كتابين : النوادر ، والامالي . وقد يسمى الثاني بالمجالس وقد نشر بجزرين بتحقيق عبدالسلام محمد هارون وبلغ بدار المعارف بمصر سنة ١٩٢٨ ، واعيد نشره سنة ١٩٥٦ هـ .
- ٤٧- نصر بن نصر الأسدي .
روى كتابه محمد بن الحجاج بن نصر الانيساري (الفهرست : ٦٨ ، ١٢٠) .
- ٢ - أبو زيد الانصاري (ت ٢٢١٥ هـ) .
اسم كتابه : المختضب (الفهرست : ٦٠) .
- ٤ - أبو عمر بشار بن عبدالحميد الكرخي .
اسم كتابه : جامع اللغة (الفهرست : ٩١) .
- ٥ - ابن السكيت (ت ٢٢٤٤ هـ) .
اصلاح المثلث . طبع بتحقيق احمد شاكر وعبدالسلام هارون بدار المعارف بمصر سنة ١٩٤٩ م واعيد طبعه بدار المعارف سنة ١٩٥٦ م .
- ٦ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٢٥٥ هـ) .
اسم كتابه : الفساحة (الفهرست : ٦٤) .
- ٧ - ابن قتيبة (ت ٢٢٧٦ هـ) .
ادب الكاتب . نشر اول مرة بتحقيق المستشرق (جرونرث) في ليدن عام ١٩٠١ م . ثم نشر بإشراف محب الدين الخطيب بالطبعة السلفية بمصر سنة ١٢٤٦ هـ واعيد طبعه ببغية السعادة بالقاهرة سنة ١٩٦٣ م .
- الجزائري . مخطوطه الكاملة في المكتبة القاهريه بدمشق (٢٢٠) ورقة ، رقمها (١٥٩٦) . ذكره بروكلمان : ٢٢٨/٢ . فهرس مخطوطات دار الكتب القاهريه ، علوم اللغة العربية : ٨١ - ٨٢ . نشرت بعض ابوابه مستقلة منها :
- أ - النعم والبهائم والوحش والطيور والهوام وحشرات الارض : نشره المستشرق موديس بوج بيروت سنة ١٩٠٨ م .
- ب - النخل والكرم : نشره المستشرق اوغست هفتر في مجلة الشرق - السنة الخامسة . واعاد نشره الاب لوبس شيخو اليسوعي وضعه الى كتابه (البقلة) بيروت سنة ١٩١١ م .
- ج - الرجل والاله والاواني في السفر والحضر والدور والبيوت والاشيخية والابنية : نشره الاب لوبس شيخو اليسوعي في (البقلة) ايضا بيروت ١٩١١ م .
- د - اللبن والشراب : نشره الاب لوبس شيخو اليسوعي في (البقلة) بيروت سنة ١٩١١ م ملحقا بكتاب (اللبن واللبن) لابن زيد المنشور معه .
- هـ - ابواب متفرقة : نشرها الاب لوبس شيخو اليسوعي ملحقه بكتاب (فقه اللغة وسر العربية) لابن منصور المالبي ، الذي نشره في الطبعة الكاثوليكية بيروت ١٨٨٥ م تراجع : معجمات المالبي في هذا الثبت ، رقم (١١) .
- ٨ - أبو العباس محمد بن يزيد الجرد (ت ٢٢٨٥ هـ) .
الفاصل : حققه عبدالعزيز الميني ، وبلغ بدار الكتب المصرية سنة ١٩٥٦ م .
المختضب : نشر بتحقيق عبدالخالق عفيفه بالقاهرة سنة ١٢٨٨ هـ .
- ٩ - أبو العباس ثعلب (ت ٢٢٩١ هـ) .
الفصيح . نشر اول مرة بتحقيق المستشرق (بارث) في ليدن عام ١٨٧٦ م . ثم نشر بعنوان (فصيح ثعلب والشروح عليه) المتن ثعلب والشرح للهروي . بتحقيق محمد عبدالمعزم خفاجي في القاهرة سنة ١٩٢٩ م .

كتب الموضوعات الشاسامة

- ١ - سيوط (ت ١٨٠٠ هـ) .
الكتاب . طبع اول مرة بجزرين في بولاق بالمطبعة الكبرى الاميرية سنة ١٢١٦ هـ . ثم اعيد نشره بتحقيق عبدالسلام محمد هارون بخمسة اجزاء في الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٧ م .
- ٢ - أبو الهيثم الرازي .
اسم كتابه : مجرد اللغة (الفهرست : ٨٦) .

القسم الثاني : با وضع لدراسة المفردات أو اجزائها

كتب الفهرست

(١) غريب القرآن

- ١ - عبدالله بن عباس (ت ٦٨ هـ) .
كانت من كتابه نسخة في برلين قبل الحرب العالمية الثانية (بروكلمان ٢٢/١) ، والدجم العربي ٢٩/١ .
- ٢ - أبو سعيد أبان بن ثعلب بن رباح البكري (ت ١٤١ هـ) :
معجم الادباء ، ١.٨/١ .
- ٣ - أبو زيد مؤرج السدوسي (ت ١٩٥ هـ) : تاريخ بغداد ، ٢٥٨/١٣ ، وانباء الرواة ٢٢٧/٢ .
- ٤ - أبو محمد يحيى بن المبارك الزبيدي (ت ٢٠٢ هـ) .
- ٥ - النضر بن شميل (ت ٢٠٢ هـ) .
- ٦ - أبو عبيدة معمر بن النشئ (ت ٢١٠ هـ) .
- ٧ - الاخفش الأوسط سعيد بن مسعدة (ت ٢١١ هـ) .
- ٨ - عبدالله بن فريب الاصمعي (ت ٢١٢ هـ) .
هناك شك في نسبة الكتاب اليه (المعجم العربي ١/١) .
وينظر : مراتب النحويين ٨) .
- ٩ - أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) : معجم الادباء ، ٢٦٠/١٦ .

- ١٠ - محمد بن سلام الجمحي (ت ٢٢١ هـ) .
- ١١ - أبو عبد الرحمن عبدالله بن محمد المديني المعروف بابن الزبيدي (تليد الفراء) .
- ١٢ - ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) .
طبع كتابه تفسير غريب القرآن بتحقيق السيد احمد صقر ، ونشر في القاهرة سنة ١٩٥٨ م .
- ١٣ - محمد بن الحسن بن دينار الاحول (تليد ابن الاعراب) .
- ١٤ - أبو النجاشي أحمد بن يحيى ثعلب (ت ١٩١ هـ) .
- ١٥ - أبو جعفر أحمد بن محمد بن بزاد الطبري .

(٢) غريب الحديث

- ١ - النضر بن شميل (ت ٢٠٢ هـ) : النهاية ١/١ .
- ٢ - أبو بكر الحسين بن عياش الباجداني (ت ٢٠٢ هـ) .
- ٣ - أبو عبيدة معمر بن النشئ (ت ٢١٠ هـ) : النهاية ١/١ .
- ٤ - أبو عثمان عبد الرحمن بن عبد الأعلى السلمي (معاصر أبي عبيدة) : الفهرست ٥١ .
- ٥ - أبو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦ هـ) .
- ٦ - قطرب (ت ٢٠٦ هـ) .
- ٧ - يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧ هـ) .
- ٨ - الاصمعي (ت ٢١٢ هـ) .
راى كتابه ابن النديم بنحو مائتي ورقة بخط السكري (الفهرست ٦١ ، وينظر : النهاية ١/١) .
- ٩ - أبو زيد الانصاري (ت ٢١٥ هـ) .

١٠ - الحسن بن محبوب السراذ (ت ٢٢١ هـ) .

١١ - أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٢ هـ) .
طبع كتابه بأربعة أجزاء بتحقيق الدكتور محمد عبدالمعز خان ببيدر آباد الهند عام ١٩٦٤ م .

١٢ - سلمة بن عاصم الكوفي (تليد الفراء) .

١٣ - ابن الاعرابي (ت ٢٢١ هـ) .

١٤ - عمرو بن أبي عمرو الشيباني (ت ٢٢١ هـ) .

١٥ - علي بن المقرة الأزرق (ت ٢٢٢ هـ) .

١٦ - عبدالله بن حبيب الأيبيري (ت ٢٢٢ هـ) .

١٧ - أبو جعفر محمد بن حبيب (ت ٢٢٥ هـ) .

١٨ - أبو عبدالله أحمد بن عمران الأخفش (ت قبل ٢٥٠ هـ) .

١٩ - أبو جعفر محمد بن عبدالله بن قادم (ت ٢٥١ هـ) .

٢٠ - شمر بن حبيب الهروي (ت ٢٥٥ هـ) .

٢١ - ثابت بن عيناؤيل (وراق أبي عبيد) .

٢٢ - محمد بن سحنون (ت ٢٥٦ هـ) .

٢٣ - ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) : ثلاثة كتب سوى كتابه :
ناويل مختلف الحديث .

طبع كتابه (غريب الحديث) بثلاثة أجزاء بتحقيق الدكتور عبدالله الجبوري في بغداد عام ١٩٧٧ م .
وحققه أيضا الدكتور رضا السويدي رسالة للدكتوراه من باريس توفيت عام ١٩٧٠ م وطبع في تونس عام ١٩٧٩ م . وطبع كتابه (المسائل والاجوبة) أول مرة بمطبعة السعادة من منشورات القدس في القاهرة ١٢٢٩ هـ .
ثم أعاد نشرها محققه شاك الماشور في مجلة المورد ببغداد في الجوز، الرابع عام ١٩٧٢ م .
ثم كتابه (اصلاح الفلك) فقد حققه المستشرق (لوكونت) ونشره في مجلة أرسكا عام ١٩٦٥ م .
ثم نسخة في مكتبة دار الكتب المصرية (ص ١٥٧) بصورة بدار الكتب المصرية ،
وهذه نسخة ثانية في المكتبة القاهرية بمصر .

٢٤ - أبو اسحاق إبراهيم بن اسحاق الحريري (ت ٢٨٥ هـ) .
وصل من كتابه الجزء الخاص فلك ، وهو في المكتبة القاهرية بمصر ورقته ٥٦٨ (ص ١٤٠) ؛ ويستدل ان الكتاب في الاصل خمس مجلدات (أي خمس الظاهرة / علوم الفلك : ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥) .

٢٥ - البرد (ت ٢٨٥ هـ) .

٢٦ - محمد بن عبد السلام الأخفش (ت ٢٨٦ هـ) : فهرسة ابن خير الاشبيلي ١٩٥ .
كتاب في عشرين جزءا ، خصص أحد عشر جزءا منها لحديث النبي ، وستة أجزاء لحديث الصحابة .

٢٧ - ثعلب (ت ٢٩١ هـ) .

٢٨ - أبو الحسن بن كيسان (ت ٢٩٩ هـ) .
ذكر ابن النديم ان كتابه ذوو اربعمائة ورقة .
الفهرست ٨٩ .

(ج) غريب اللغة

- ١ - بزرج بن محمد العروضي (معاصر الكسائي) .
كتابه : تفسير الغريب .
- ٢ - الاصمعي (ت ٢١٢ هـ) .
كتابه : غريب الحديث والكلام الوحشي (وحشو غير
كتابه في غريب الحديث) .
- ٣ - أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥ هـ) .
كتابه : غريب الاسماء .
- ٤ - أبو مسحل الاعرابي ، عبدالوهاب بن حريش (تلميذ
الكسائي) .
كتابه : الغريب الوحشي (لعله كتابه في النوادر) .
- ٥ - أبو عمر الجرمي (ت ٢٢٥ هـ) .
كتابه : تفسير غريب سيبويه .
- ٦ - ابن الاعرابي (ت ٢٢١ هـ) .
كتابه : تفسير الامثال (معجم الادباء ١٩٦/١٨ وانبيه
الرواة ١٢١/٢) .
- ٧ - أبو حاتم سؤل بن محمد السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) .
كتابه : تفسير ابنية الكتاب ، اقتبس البغدادي منه
نصا في الخزائن ١٧٩/١ . ومن مخطوطته نسخة في
المدينة المنورة بعنوان : شرح غريب الابنية .
- ٨ - هارون بن الخاكد (ت ٢٩٠ هـ) .
كتابه : الغريب الهاشمي (ولعله تفسير غريب الهاشمي ،
من شيوخ أبي بكر بن الانباري) .

كتب اللغات

(أ) لغات القرآن

- ١ - عبدالله بن عباس (ت ٦٨ هـ) .
وصل اليه كتابه (اللغات في القرآن) برواية ابن
حسنون المقرئ ، وحققه الدكتور صلاح الدين المنجد ،
وطبعه أكثر من مرة ، آخرها بيروت ١٩٧٢ م .
- ٢ - مقاتل بن سليمان .
- ٣ - هشام بن محمد الكلبي (ت ٢٠٤ هـ) .
- ٤ - الهيثم بن عدي (ت ٢٠٦ هـ) .
- ٥ - الفراء (ت ٢٠٧ هـ) .
- ٦ - الاصمعي (ت ٢١٢ هـ) : هنالك شك في نسبة الكتاب
اليه (المعجم العربي ٧١/١) .
- ٧ - أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥ هـ) .

(ب) لغات القبائل

- ١ - يونس بن حبيب (ت ١٨٢ هـ) .
- ٢ - الفراء (ت ٢٠٧ هـ) .
- ٣ - أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ) .

(ج) لحن العامة

- ١ - علي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩ هـ) .
طبع كتابه (ما يلحن فيسه العوام) طبعتين ، الاولى
بتحقيق وتقديم بروكلمان في بوسلاو ، وفي دار الكتب
المصرية نسخة من هذا الطبع رفيعا (٢٢٧ لفة) .
والثانية بتحقيق وتقديم عبدالعزيز اليميني في الطبعة
السلفية بمصر سنة ١٢٢٤ هـ ، مع رسالتين أخريين ،
وشك في نسبتها الى الكسائي محققها اليميني ، كما
شك في نسبتها أيضا الدكتور حسين نصار (المعجم
العربي ٩٨/١) .
- ٢ - أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ) .
- ٣ - الاصمعي (ت ٢١٢ هـ) : اقتبس ابن عيسى من كتابه
نصا واحدا (شرح الفصل ٨/١) .
- ٤ - أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) .
- ٥ - أبو عثمان المازني (ت ٢٢٥ هـ) .
- ٦ - أبو نصر أحمد بن حاتم (ت ٢٢١ هـ) .
- ٧ - ابن السكيت (ت ٢٢٤ هـ) .

طبع كتابه (الحروف التي يتكلم بها في غير موضعها)
بتحقيق الدكتور رمضان عبدالنواب في القاهرة سنة
١٩٦٩ م ، وكتابه (مجاز ما جاء في الشعر وحرف عن
جهته) لم يصل ولعله الأول نفسه كما يذهب المحقق .
أما كتابه الشهير (اصلاح النطق) فقد ادرجناه في :
كتب الموضوعات الشاملة .

- ٨ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) : من كتابه بيت
منقول في المؤلف والخلاف ٢٢ .
- ٩ - أبو حنيفة الدينوري (ت ٢٨٢ هـ) .
- ١٠ - نعلب (ت ٢٩١ هـ) .
- ١١ - الفضل بن سلمة (ت ٢٠٠ هـ) .
طبع كتابه (الفاخر فيما يلحن فيه العامة) أول مرة
بتحقيق المستشرق تشارلز ايتروس ستوري في لندن
سنة ١٩١٥ م . واعداد نشره محققا عبدالعليم الطحاوي
في القاهرة عام ١٩٦٠ م .

كتب الصيغ والآبانية

(أ) المصادر

- ١ - علي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩ هـ) .
- ٢ - النضر بن شميل (ت ٢٠٢ هـ) .

- ٢ - الفراء (ت ٢٠٧ هـ) : ينقل عن كتابه ابن منظور في مواضع كثيرة من لسان العرب .
 - ١ - أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ) .
 - ٥ - عبد الملك بن قريب الاصمعي (ت ٢١٢ هـ) .
 - ٦ - أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥ هـ) .
 - ٧ - إبراهيم بن يحيى الزبيدي (ت ٢٢٥ هـ) .
 - ٨ - أبو عمرو صالح بن إسحاق الجرمي (ت ٢٢٥ هـ) .
 - ٩ - قربة أم البهاول الأسدية .
- اسم كتابها : النوادر والمصادر : ينظر : كتب النوادر والألماني في هذا الباب ، رقم : ٢٦ .

(ب) فعل وافعل أو فعلت وأفعلت

- ١ - فطرب (ت ٢٠٦ هـ) .
- ٢ - الفراء (ت ٢٠٧ هـ) .
- ٣ - أبو عبيدة (ت ٢١٠ هـ) .
- ٤ - الاصمعي (ت ٢١٢ هـ) .
- ٥ - أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥ هـ) .
- ٦ - أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٢ هـ) : كتاب خاص ، وفصول من معجمه « الغرب المصفى » .
- ٧ - ابن الأعرابي (ت ٢٢١ هـ) : التنبيهات لملي بن حمزة : ٢١٤ .
- ٨ - أبو محمد عبدالله بن محمد النوزي (ت ٢٢٢ هـ) .
- ٩ - ابن السكيت (ت ٢٢٤ هـ) : كتاب خاص ، معجم الأدباء ، ٥٠/٢٠ ، وفصول من كتابه « إصلاح المنطق » .
- ١٠ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) .
- ١١ - أبو العباس محمد بن الحسن الأحمول (تلميذ ابن الأثير) .
- ١٢ - ابن فتيبة (ت ٢٧٦ هـ) : وهم ابن حجر السجستاني في : رفع الأص ٧٢/١ بمده باب الإبتية في (أدب الكاتب) كتاباً مستقلاً لابن فتيبة في هذا الفن .

(ج) التصارييف أو التصريف

- ١ - أبو جعفر محمد بن الحسن الرواسي (ت ١٨٧ هـ) . كتابه : التصريف ، الفهرست ٧١ .
 - ٢ - أبو الحسن الأحمر (تلميذ الكسائي) : الفهرست ٧٢ .
 - ٣ - أبو عمر الجرمي (ت ٢٢٥ هـ) . كتابان : الإبتية ، والإبتية والتصريف (الفهرست ٦٢) ، ولعلهما كتاب واحد .
 - ٤ - المازني (ت ٢٢٥ هـ) : الفهرست ٦٣ .
- نشرح ابن جني كتابه (التصريف) في كتاب سماه (النصف) وضمنه أكثر كتاب المازني ، وهو مطبوع .

- ٥ - البرد (ت ٢٨٥ هـ) .
- ٦ - أبو جعفر أحمد بن محمد بن رستم الطبري (عاصر البرد) : الفهرست ٦٥ .
- ٧ - ثعلب (ت ٢٩١ هـ) . ثلاثة كتب : ما ينصرف وما لا ينصرف ، والتصغير ، ومجاز الكلام وتصاريفه . واقتبس السيوطي من الأكبر في كتابه : الزهر ٢٩٢/١ . (وينظر : الفهرست ٨١) .
- ٨ - أبو الحسن بن كيسان (ت ٢٩٩ هـ) : الفهرست ٨٩ .

(د) الاشتقاق

- ١ - فطرب (ت ٢٠٦ هـ) : الفهرست ٥٨ .
- ٢ - الأخفش الأوسط سعيد بن مسعدة (ت ٢١١ هـ) : الفهرست ٥٨ .
- ٣ - الاصمعي (ت ٢١٢ هـ) . طبع كتابه بتحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين في مجلة الجمع العلمي العراقي ، مجلد (١٦) = ١٩٦٨ م . ثم استل منها مستقلاً .
- ٤ - أبو نصر أحمد بن حاتم (ت ٢٢١ هـ) . كتابه : اشتقاق الأسماء (الفهرست ٦١) .
- ٥ - ابن فتيبة (ت ٢٧٦ هـ) . ذكر كتابه الزركلي في موسوعته (الإسلام : ٢٨٠/٤) وأشار إلى أنه مخطوط . ولا ذكر له في مصدر قديم .
- ٦ - البرد (ت ٢٨٥ هـ) : الفهرست ٦٥ .
- ٧ - الفضل بن سلمة (ت ٢٢٠ هـ) : الفهرست ٨٠ .

(هـ) المقصور والمدود أو المنقوص والمدود

١ - تراجع : مقدمة المحقق في كتاب المقصور والمدود لأبي البركات الأنباري [

- ١ - أبو محمد يحيى الزبيدي (ت ٢٠٢ هـ) : الفهرست ٥٦ ، ومعجم الأدباء ، ٢٩٠/٧ ، وغاية النهاية ٢٧٧/٢ .
- ٢ - الفراء (ت ٢٠٧ هـ) . طبع كتابه (المنقوص والمدود) مع كتاب (التنبيهات) لملي بن حمزة ، بتحقيق اليماني في القاهرة ١٩٦٧ م .
- ٣ - الاصمعي (ت ٢١٢ هـ) : الفهرست ٦١ ، والإنباه ٢٠٢/٢ ، ولأهسة ابن خلدون ٢٧٥ . اقتبس من كتابه ابن منظور في لسان العرب : ٢٧٢/١٩ مادة (لما) .
- ٤ - أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٢ هـ) : الفهرست ٧٨ . اقتبس من كتابه ابن سيده في الخصاص : ١٩٩/١٥ مادة (ولقي) .
- ٥ - إبراهيم بن يحيى الزبيدي (ت ٢٢٥ هـ) : الفهرست ٥٦ ، ومعجم الأدباء ، ١٦٦/٦ ، والإنباه ٢٢/٣ . شرح كتابه عفيف الدين ربيع بن محمد بن أحمد الكوفي (ت ٦٨٢ هـ) .

٦ - ابن السكيت (ت ٢٤٤ هـ) : الفهرست ٧٩ ، والمخصص ١٢/١ من مخطوطته نسخة يمكنها عارف حكمت بالمدينة المنورة رقم (٧٢ نحو) ١ .

القبس من كتابه ابو القليب اللغوي في الابدال : ٣٦٠/١ وابن منظور في اللسان : ٥٤/١ مادة (خلا) والسيوطي في الزهر : ٦٢٧/١ ، ٦٢/٢ ، ٧١ ، ١٠٢ ، ١٠٦ ، ١١٨ . وشرحه ابن جني ١ ينظر : الخصائص ٢٥٥/١ ، ١٨/٢ ومن الشرح اقتباس في القصور والمدود لابن ولاد : ٧٠ .

٧ - ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) : الفهرست ٦٤ ، ومعجم الادباء ، ٢٥٨/٤ والبقية ٢٦٥ .

القبس منه البطلوسي في الانفساب : ١٥٦ ، ٢٧٩ ، والقالي في القصور والمدود ٦٩ .

٨ - ابو جعفر احمد بن عبدالله بن ناصح (ت ٢٧٠ هـ) : الفهرست ٨٠ ، والانباء ٨٦/١ ، والبقية ١٤٤ .

٩ - المبرد (ت ٢٨٥ هـ) : الفهرست ٦٥ ومعجم الادباء ١١٢/٧ والانباء ٢٥١/٢ والبقية ١١٦ .

١٠ - ابو جعفر احمد بن محمد بن رستم الطبري (معاصر المبرد) : الفهرست ٦٥ .

١١ - ابو الحسين محمد بن الوليد التميمي النحوي (ت ٢٩٨ هـ) : معجم الادباء ١٢٢/٧ .

١٢ - ابو الحسن بن كيسان (ت ٢٩٩ هـ) : الفهرست ٨٩ .

١٣ - الفضل بن سلمة (ت ٣٠٠ هـ) : الفهرست ٨٠ ، ومعجم الادباء ١٧٠/٧ ، والنزهة ١٤٠ ، البقية ٢٩٦ .

كتب الظواهر اللغوية

(ا) الاضداد

١ - فطرب (ت ٢٠٦ هـ) .

طبع كتابه بتحقيق المستشرق هانس كفلر في مجلة اسلاميات - الجزء الخامس ، في ألمانيا عام ١٩٣١ م .

٢ - الفراء (ت ٢٠٧ هـ) : ينظر اصدار ابن الدهان ٩١ .

٣ - ابو عبيدة معمر بن القتي (ت ٢١٠ هـ) : الفهرست ٥٩ .

٤ - الاصمعي (ت ٢١٢ هـ) .

طبع كتابه ضمن (ثلاثة كتب في الاضداد) بتحقيق المستشرق هنري في الطبعة الكاثوليكية بيروت ١٩١٢ م .

٥ - ابو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) .

٦ - التوزي (ت ٢٢٢ هـ) : الفهرست ٦٢ .

طبع كتابه بتحقيق الدكتور محمد حسين آل ياسين في مجلة المورد الجزء (٣) من المجلد (٨) الصادر عام ١٩٧٩ م .

٧ - ابن السكيت (ت ٢٤٤ هـ) .

كتابان : الاضداد ، والتوسعة . طبع الاول مع كتاب

الاصمعي بتحقيق هفتر في بيروت ١٩١٢ ؛ والقبيسي في مخطوطته نسخة يمكنها عارف حكمت بالمدينة المنورة رقم (٧٢ نحو) ١ .

٨ - ابو حاتم سهل بن محمد السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) . طبع كتابه (الفلوب والزال عن جهته والاضداد) مع كتابين الاصمعي وابن السكيت بتحقيق هنري بيروت ١٩١٢ م .

ومن المصادر ما يورد له كتابا في (اصلاح المزال والمفسد) وكتابا ثانيا في (الاضداد) انظر : فلتت واقلمت لابي حاتم ٢٢ . ويرى د. رمضان عبدالنواب ان الكتاب الاول ما هو الا باب من كتاب ابي حاتم في لحن العامة .

٩ - تلمب (ت ٢٨١ هـ) : ينظر اصدار ابن الدهان ٩١ ؛ وفهرسة ابن خير الانبيلي ٢٨١ .

(ب) القلب والابدال

١ - الاصمعي (ت ٢١٢ هـ) : الفهرست ٦١ .

٢ - ابن السكيت (ت ٢٤٤ هـ) .

طبع كتابه ضمن (الكنز اللغوي) بتحقيق هنري في الطبعة الكاثوليكية بيروت عام ١٩٠٢ م .

(ج) الاتباع

١ - ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) : الفهرست ٦١ .

(د) المثلث

١ - فطرب (ت ٢٠٦ هـ) .

طبع كتابه : وهو في الاصل ارجوزة ١ في مجموعة (البلقه) بتحقيق لويس شيخو اليسوعي بيروت عام ١٩١٤ م .
ثم اعاد تحقيقه الدكتور رضا السويسي وطبع في تونس عام ١٩٧٨ م .

(هـ) ما اتفق لفظه واختلف معناه [المشترك]

١ - الاصمعي (ت ٢١٢ هـ) : الفهرست ٦١ .

٢ - ابراهيم بن ابي محمد يحيى اليزيدي (ت ٢٢٥ هـ) : الفهرست ٥٦ .

٣ - ابو الميثل عبد الله بن خليل (ت ٢٢٠ هـ) . طبع كتابه باسم (المانور) بتحقيق فريتز كرتكو - لندن ١٩٢٥ م .

٤ - ابو العباس محمد بن الحسن بن دينار الاحول (تلميذ ابن الاعراب) : الفهرست ٨٧ .

٥ - المبرد (ت ٢٨٥ هـ) .

طبع كتابه (ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد) بتحقيق الميثلي في الطبعة السلفية في القاهرة ١٣٥٠ هـ .

(و) ما اختلف لفظه واتفق معناه [المترادف]

- ٨ - أبو جعفر أحمد بن محمد بن رستم الطبري (معاصر المبرد) : الفهرست ٦٥ .
- ٩ - أبو الحسن بن كيسان (ت ٢٩٩ هـ) : الفهرست ٨٩ .
- ١٠ - الفضل بن سلمة (ت ٢٠٠ هـ) .
- طبع كتابه بتحقيق الدكتور رمضان عبدالسواب ، في القاهرة عام ١٩٧٢ م .

(ط) الافراد والتشنية والجمع

- ١ - أبو جعفر محمد بن الحسن الرواسي (ت ١٨٧ هـ) .
- اسم كتابه : الافراد والجمع .
- ٢ - الفراء (ت ٢٠٧ هـ) .
- اسم كتابه : الجمع والتشنية في القرآن .
- ٣ - أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢٢١ هـ) .
- اسم كتابه : الجمع والتشنية .
- ٤ - أبو زيد الانصاري (ت ٢٢٥ هـ) .
- كتابان : الواحد ، والجمع والتشنية .
- ٥ - أبو عمر الجرمي (ت ٢٢٥ هـ) .
- اسم كتابه : التشنية والجمع .
- ٦ - محمد بن حبيب (ت ٢٢٥ هـ) .
- طبع كتابه (ماجار اسمان احدهما أشهر من صاحبه فسيما به) بتحقيق محمد حميد الله ، في مجلة الجمع العلمي العراقي مع رسالة في الأمثال ، المجلد (١) الجزء (١) - بغداد ١٩٥٦ م .

كتبه الألفاظ

- ١ - الفضل السبي (ت ١٧٠ هـ) : الفهرست ٧٥ .
- ٢ - الأصمعي (ت ٢١٢ هـ) : الفهرست ٦١ .
- ٣ - أبو عمرو كشوم الغساني (عهد الرشيد) : الفهرست ١٢٥ .
- ٤ - أبو محمد هشام بن الحكم (عهد الرشيد) : الفهرست ٢٢١ .
- ٥ - ابن الأعرابي (ت ٢٢١ هـ) : الفهرست ٧٦ والانباء ١٢١/٢ ، ومجموع الأدياء ١٩٦/١٨ ، والوفيات ٣٠٨/٤ .
- افقيس من كتابه أبو عبيد البكري في : صفح الألفي ٢٢٨/١ ، وأبو جعفر اللباني في : تحفة الجيد الصريح ٦٥ .
- ٦ - ابن السكيت (ت ٢٢٤ هـ) .
- طبع كتابه ضمن تهذيب وشرح التبريزي له بعنوان (تهذيب الألفاظ) بتحقيق لويس شيخو اليسوعي بيروت ١٨٩٥ م ، ثم أعاد المحقق نشره دون شرح التبريزي بعنوان (مختصر تهذيب الألفاظ) بيروت ١٨٩٧ م . وهذه الطبعة الأخيرة هي التي أخرجت لنا

- ١ - الأصمعي (ت ٢١٢ هـ) : الفهرست ٦١ .
- طبع كتابه (ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه) بتحقيق منظر سلطان ، بالطبعة الهاشمية بمشقق ١٩٥١ م .
- ٢ - الرياشي (ت ٢٥٧ هـ) .
- اسم كتابه : ما اختلفت أسماؤه من كلام المسرب : الفهرست ٦١ .

(ز) الأجساس

- ١ - الأصمعي (ت ٢١٢ هـ) . ذكره الزبيدي في تاج العروس (ط الكويت) ج ١٥ : مادة : جنس .
- ٢ - أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢١ هـ) .
- طبع كتابه بتحقيق امتياز علي عرشي ، في مجي عماد ١٩٢٨ م .
- ٣ - أبو نصر أحمد بن حاتم (ت ٢٢١ هـ) .
- افقيس من كتابه ابن منظور في لسان العرب (ينظر مثلا : مادة (غر)) . كما افقيس منه الزبيدي في تاج العروس : مادة (غر) أيضا .

(ح) المذكر والمؤنث أو التذكير والتأنيث

- ١ - الفراء (ت ٢٠٧ هـ) .
- طبع كتابه أول مرة بتحقيق مصطفى الزرقا في بيروت ١٢٢٥ هـ ، وأعاد تحقيقه الدكتور رمضان عبدالسواب في القاهرة ١٩٧٥ .
- ٢ - الأصمعي (ت ٢١٢ هـ) : الفهرست ٦١ .
- ٣ - أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢١ هـ) : الفهرست ٧٨ .
- ٤ - ابن السكيت (ت ٢٢١ هـ) : الفهرست ٧٩ .
- افقيس من كتابه البغدادي في خزائن الأدب : ١١/١ ، ٢٧٧ ، ٢١٢/٢ ، ٢١٨ ، ٢٢٩ ، ٢٢٨ ، ٢٢٥ .
- ٥ - أبو جعفر أحمد بن عبيد الله بن ناصح (عهد الموكال) : الفهرست ٨٠ .
- ٦ - أبو حاتم سهل بن محمد السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) .
- كتابان : كبير ومختصر . وطبع المختصر أول مرة بتحقيق الدكتور إبراهيم السامرائي في مجلة (رسالة الإسلام) ببغداد عام ١٩٦٩ ، ثم حققته الدكتورة ابتسام مرهون الصغار ونشر في مجلة (البلاغ) ببغداد عام ١٩٧٢/٧١ م . أما الكبير فنسخته المخطوطة فريدة لا ثاني لها ، وهي محفوظة في مكتبة يوسف الخا في قونية بتركية ؛ فرغ من تحقيقه أخيرا الدكتور نهاد جتن ، ولما يطبع .
- ٧ - المبرد (ت ٢٨٥ هـ) .

طبع كتابه بتحقيق الدكتور رمضان عبدالسواب وصلاح الدين الهادي بمطبعة دار الكتب بالقاهرة عام ١٩٧٠ م .

الثانية ، العدد الثالث ، ص ١٢٨ - ١٢٢ ، عام ١٣٢٩هـ منسوبة الى النضر وبمنوان (تشريع الحروف على الوجوه اللغوية) .

١ - الاخفش الاوسط شهيد بن مسعدة (ت ٢١١ هـ) .
كتابه : اللغات .

۴ - ابو عثمان المزني (۲۲۵ هـ) .
کتابه : الالف واللام .

٦ - خلف البزاز (من اهل مكة) .
كتابه : حروف القرآن .

٧ - ابن قتيبة (ت ٢٢٦ هـ) .

طبعت ارجوزته في (الضاد والنذاء) بتحقيق الدكتور داود الجليبي الموصلي في مجلة (لغة العرب) ، الجزء السادس . السنة السابعة ، ص ٤٦١ - ٤٦٣ . ولا ذكر لها في مصادر ترجمة ابن قتيبة .

٨ - المبرد (ت ٢٨٥ هـ) .

كتابان : الحروف ، والحروف في معاني القرآن الى
 طه ، ويبدو من عنوان الثاني انه في معاني القرآن ،
 ولعلهما كتاب واحد .

كتابان : تحقيق الهمز ، والهمز . وطبع كتابه الثاني بتحقيق اوبس شيخو اليسوعي ، في بيروت عام ١٩٦١ م . ولم يصل من الاول غير اسطر قليلة ملحقة بالكتاب الثاني اتملها الختلق . وصحفت (تحقيق) الى (تخفيف) في : الفهرست (ط طهران) : ٦٠ .

٦ - احمد بن محمد بن رستم الطبري (معاصر المبرد) .
 كتابه : صورة الهن .

(د) الإدغام

١ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) .

(هـ) الوقف والإيتاء

۱ - ابو جعفر الرواسي (ت ۱۸۷ هـ) .
کتابان : کسر وصفی .

٢ - يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧ هـ) .

٣ - أبو عبد الرحمن عبد الله بن أبي محمد الزبدي (تلميذ
الفراء) .

١ - ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) .
اقتبس من كتابه ابن هشام في فني اللبيب (ط دمشق) :
٥٩٨/٢ .

٦ - ابو الحسن بن کیسان (ت ٢٩٩ھ) .

القسم الثالث : ما وضع حول البيئة الطبيعية

- ١٥- الزبير بن بكار (ت ٢٥٦هـ) .
كتابه : العقيق وقصوره وأوديته وحراره . (البلدان للهمداني ٢١) .
- ١٦- أحمد بن محمد بن خالد البرقي (ت ٢٧٤هـ) .
كتابه : البلدان . (الفهرست ٢٢١) . لعله اتحد بكتاب والده المار (رقم : ٧) .
- ١٧- غرام بن الأصمغ السلمي (ت ٢٧٥هـ) .
طبع كتابه (نيامه وسكانها) بتحقيق عبدالسلام محمد جازون ، ضمن « نوار الخطوط » - القاهرة ١٩٥٤م .
- ١٨- أبو سعيد الحسن بن الحسين السكري (ت ٢٧٥هـ) .
كتابه : المناهل والقرى (الانباء ٢٩٢/١) ، والنبية ٢١٩ ، رأى ابن النديم الكتاب بخط السكري نفسه (الفهرست ٢١٩) .
- ١٩- أبو حنيفة الدينوري (ت ٢٨٢هـ) .
كتابه : البلدان . وصف بالكبر (الفهرست ٧٨) ، والنزهة ٦٥ ، والانباء ١/١١) .
- ٢٠- أبو عبدالله محمد بن أحمد الاسدي (القرن الثالث) .
كتابه : المدينة المنورة ومثلقاتها . اقتبس منه السهوي في : وفاة الوفا ١٦٤/٢ .
- ٢١- أبو الأشعث عزيز بن الفضل الهذلي (عهد المتمد) .
كتابه : صفات الجبال والأودية وأسمائها بمكة وما والاها . (الفهرست ١١٤) .
- ٢٢- الفضل بن سلامة (ت ٢٣٠هـ) .
كتابه : البلاد والزروع والنبات والنخل وأنواع الشجر . [ينظر أيضا : كتب النبات في هذا التبت رقم (١٥)] .

كتب الأنواء والأزمنة

- ١- تراجع مقدمة الدكتور عزة حسن لتحقيقه كتاب الأنواء والأزمنة لابن الجاذبي
- ١- أبو فهد مؤرج السدوسي (ت ١٩٥هـ) : الفهرست ٥٤ .
اقتبس من كتابه ابن قتيبة في الأنواء : ٢٣ ، ٢٧ ، ٥٧ ، ٦٣ ، ٧١ ، ١٦١ .
 - ٢- النضر بن شميل (ت ٢٣٠هـ) : الفهرست ٥٨ .
يبدو أن كتابه باب من أبواب الجزء الخامس من معجمه « الصفات » .
 - ٣- فلرب (ت ٢٣٠هـ) .
طبع كتابه (الأزمنة) منشورا في مجلة الجمع العلمي العربي ، الجزء (٢) ، المجلد ٢١ ، دمشق عام ١٩٩٢م .
 - ٤- الفراء (ت ٢٣٧هـ) .
طبع كتابه « الأيام والليالي والشهور » بتحقيق إبراهيم الأبياري ، بالقاهرة عام ١٩٥٦م .
 - ٥- أبو محمد عبدالله بن يحيى بن كناسة (ت ٢٣٧هـ) .
طبع بتحقيق محمد فاسم منشورا في مجلة الجامعة ، بالتوصل ١٩٧٦/٧٥ .

كتب البلدان والمواضع

- ١- تراجع بحث الدكتور حسين نزار في مجلة المجمع العلمي العراقي : ج ١٩٦٧/١١٤
- ١- خلف الأحمر (ت ١٨٠هـ) .
كتابه : جبال العرب وما قيل فيها من الشعر . (الفهرست ٥٠ ، والانباء ٢٥٠/١) ، والنبية ١٢١٢ .
 - ٢- أبو الوزير عمر بن مطرف (ت ١٨٦هـ) .
كتابه : منازل العرب وحدودها . (الفهرست ١٢٧) ، ومعجم الادباء ٧٢/١٦ .
 - ٣- أبو النضر هشام بن محمد الكلبى (ت ٢٠٤هـ) .
سبعة كتب : الانهار ، والاقليم ، وتسمية البيوع والديارات ، البلدان الكبير ، البلدان الصغير ، اشتقاق البلدان ، انساب البلدان . (الفهرست ٩٧) ، معجم الادباء ٢٩١/١٩ .
 - ٤- أبو عبيدة عمر بن المنى (ت ٢١٠هـ) .
كتابان : الحرات ، ومكة والحرم . (الفهرست ٥٤) .
 - ٥- الاصمعي (ت ٢١٢هـ) .
ثلاثة كتب : مياه العرب ، وجزيرة العرب ، والديارات . (الفهرست ٦١) . والآخر طبع بتحقيق لويس شيخو اليسوعي ، ونشر ضمن مجموعة (البلفة) في الطبعة الكاثوليكية بيروت ١٩٦٤م .
 - ٦- أبو زيد اللطفي (ت ٢١٥هـ) .
كتابه : المياه (الفهرست ٦٠) .
 - ٧- محمد بن خالد البرقي (ت حدود ٢٢٠هـ) .
كتابه : البلدان .
 - ٨- أبو عثمان سعدان بن المبارك (ت ٢٢٢هـ) .
كتابه : الارضين والمياه والجبال .
 - ٩- الحسن بن محبوب السراذ (ت ٢٢٤هـ) .
كتابه : البلدان .
 - ١٠- أبو الحسن علي بن محمد الدائلي (ت ٢٢٥هـ) .
كتابه : حمى المدينة وجبالها وأوديتها (الفهرست ١٠٢) .
 - ١١- أبو عبدالله أحمد بن إبراهيم بن اسماعيل (عهد المتوكل) .
كتابه : أسماء الجبال والمياه والأودية .
 - ١٢- محمد بن ادريس بن أبي حفصة (عهد المتوكل) .
كتابان : منازل العرب ، واليهامة . (معجم البلدان ١٧/١) .
 - ١٣- شمر بن حمدويه (ت ٢٥٥هـ) .
كتابه : الجبال والأودية (معجم الادباء ٢٧٥/١١) .
 - ١٤- أبو عثمان الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) .
طبع كتابه (البلدان) بتحقيق الدكتور صالح أحمد الدلي في مجلة كلية الآداب ، ببغداد عام ١٩٧٠م . تم استل منها .

٦ - الاصمعي (ت ٢١٣ هـ) : الفهرست ٦١ .
كتابان : الانواء ، والافاق .

٧ - أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥ هـ) : الفهرست ٦٠ .
طبع كتابه (الملل) بتحقيق لويس شيخو اليسوعي ،
ضمن مجموعة « الباقية » ، بالطبعة الكاثوليكية ببيروت
١٩١٤ م .

٨ - ابن الأعرابي (ت ٢٢١ هـ) : الفهرست ٧٦ ، ومعجم
الانباء ١٩٦/١٨ ، والانباء ١٢١/٢ .

٩ - ابن السكيت (ت ٢٤٤ هـ) .
كتابان : الايام والليالي ، الفهرست ٧٩ ؛ والانواء
(طبقات ابن قاضي شهبة ٢٠٨/٢) .

١٠ - أبو اسحاق إبراهيم بن سفيان الزبدي (تلميذ الاصمعي) .
كتابه : اسماء السحاب والرياح والامطار [الفهرست
٦٣] .

١١ - أبو جعفر محمد بن حبيب (ت ٢٤٥ هـ) : الفهرست
١١٩ .

١٢ - أبو معلم محمد بن سعيد الشيباني (ت ٢٤٨ هـ) :
الفهرست ٥٢ .

١٣ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) .
خمس كتب : الاثمة ، والشتاء والصف ، والحجر
والبرد ، والليل والنهار ، والشمس والقمر (ينظر :
الفهرست ٩٢ ، والمخصص ١١/١) ، والنباه الرواة
٢٨٩/٢ [والمصدر الاخير جعل كتب أبي حاتم الثلاثة
الاخيرة كتابا واحدا . واقتبس من « الشمس والقمر »
ابن منظور في اللسان ٦٤٠/٢ (روح) ، واقتبس من
« الليل والنهار » السيوطي في الزهر ٢٤٨/٢ ، ٢٢٠ .

١٤ - أبو الهيثم الرازي (استاذ السكري) : الفهرست ٨٦ .

١٥ - أبو معشر جعفر بن محمد البلخي (ت ٢٧٢ هـ) :
الفهرست ٢٣٦ .

يبدو من موطن ترجمة المؤلف في الفهرست أن الكتاب
في غير اللغة .

١٦ - ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) .
طبع كتابه (الانواء) بتحقيق شارل بلا ومحمد حميد الله ،
في حيدر آباد الدكن بالهند عام ١٩٥٦ م .

١٧ - أبو حنيفة الدينوري (ت ٢٨٢ هـ) : الفهرست ٨٦ .

١٨ - البرد (ت ٢٨٥ هـ) .
كتابه : الانواء والاثمة (الفهرست ٦٥) .

١٩ - الفضل بن سلمة (ت ٢٠٠ هـ) .
كتابه : الانواء والبوارح (الفهرست ٨٠) .

كتب خلق الانسان

١ - أبو مالك عمرو بن كركرة (استاذ الغليل) .
٢ - النضر بن شميل (ت ٢٠٢ هـ) .
اكثر اللحن ان كتابه باب من ابواب الجزء الاول من معجمه
« الصفات » ، انتسخ مفردا عن الاصل .

٣ - قنبر (ت ٢٠٦ هـ) .
٤ - أبو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦ هـ) .
٥ - أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ) .

٦ - الاصمعي (ت ٢١٣ هـ) .
طبع كتابه « خلق الانسان » بتحقيق المستشرق هفتر ،
ضمن (الكنز اللغوي) في الطبعة الكاثوليكية ببيروت
١٩٠٢ م .

٧ - أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥ هـ) .
٨ - أبو زياد الكلابي (ت ٢١٥ هـ) .
٩ - أبو عثمان سعدان بن المبارك النسرير (ت ٢٢٠ هـ) .
١٠ - أبو نبي الحسن بن علي الحرمازي : الفهرست ٥٤ .
١١ - نصر بن يوسف (تلميذ الكساني) .
١٢ - ابن الأعرابي (ت ٢٢١ هـ) .
كتابه من مصادر ثابت بن أبي ثابت في خلق الانسان :
ص ١ .

١٣ - ابن السكيت (ت ٢٤٤ هـ) : فهرسة ابن خير ٢٨٢ .
١٤ - محمد بن حبيب (ت ٢٤٥ هـ) .

اسم كتابه : خلق الانسان واسماء افعاله وصفاته .
ومن مخطوطته نسخة في مكتبة برلين في ألمانيا .

١٥ - أبو معلم الشيباني (ت ٢٤٨ هـ) .
١٦ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) : الفهرست ٩٢ ،
والانباء ٦٢/٢ .

١٧ - ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) : الفهرست ١١٦ ، والبقية
٦٣/٢ ، وكشف القنون ٧٢٢ .

١٨ - أبو محمد ثابت بن أبي ثابت (تلميذ أبي عبيد) .
طبع كتابه « خلق الانسان » بتحقيق عبدالستار أحمد
فراج ، بالكويت عام ١٩٦٥ م .
١٩ - الفضل بن سلمة (ت ٢٠٠ هـ) .

كتب الشرق

١ - قنبر ، محمد بن المنصور (ت ٢٠٦ هـ) .
طبع كتابه بشنوان (ما خالف فيه الانسان البهيمة)
تلحقا بكتاب (الوحوش للاصمعي) ، بتحقيق المستشرق
جابر ، فيينا ١٨٨٨ م . (ينظر : كتب الوحوش في هذا
البحث ، رقم (١)) .

٢ - أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ) : الفهرست ٥٩ .
٣ - الاصمعي (ت ٢١٣ هـ) .

طبع كتابه بتحقيق المستشرق مولر منشورا بمجلة
ISBWA ، ج ٨٢ ، فيينا ١٨٧٦ م .

٤ - أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥ هـ) : الفهرست ٦٠ .
٥ - أبو زياد يزيد بن عبدالله بن الحر الكلابي (ت ٢١٥ هـ) :
الفهرست ٥٠ .

٦ - ابن السكيت (ت ٢٤٤ هـ) : الفهرست ٧٩ .
اقتبس من كتابه الجواليقي نصا كبيرا يتضمن الاستشهاد
بالشعر في الحرب : ٢٠١ .

٧ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) .
اسم كتابه : الفرق بين الاميين وبين كل ذي روح .
(الفهرست ٦٤) .

٨ - الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) .
اسم كتابه : الفرق في اللغة . (مخطوط في مكتبة القرويين)
بغاس ١٢٦١ (١٤٠٠ م) .

٩ - أبو محمد ثابت بن أبي ثابت (القرن الثالث) :
الفهرست ٧٦ .
طبع كتابه بتحقيق محمد القاضي ، بمطبعة جامعة محمد
الفاطمي ، بغاس الغرب عام ١٩٧٤ م .

كتب الحيوان

(أ) الحيوان عامة

- ١ - أبو عبيدة معمر بن النخعي (ت ٢١٠هـ) : الفهرست ٥٩ .
- ٢ - الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) .
- طبع كتابه بتحقيق عبدالسلام هارون في القاهرة عام ١٣٥٧هـ ، وأعيد نشره عام ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م .

(ب) الحشرات

- ١ - أبو خيرة نهشل بن زيد الأعرابي (استاذ أبي عمرو) .
- روى تلميذه أبو عمرو بن العلاء عنه كتابه (الحشرات) .
- وافنس منه ابن سيده في المخصص ٩١/٨ .
- ٢ - أبو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦هـ) .
- كتاب : النحل والعسل .
- ٣ - أبو عبيدة معمر بن النخعي (ت ٢١٠هـ) .
- كتابان : الحيات ، والعقارب .
- ٤ - الأصمعي (ت ٢١٢هـ) .
- كتاب : النحل والعسل .
- ٥ - علي بن عبيدة الرضائي (ت ٢١٩هـ) .
- كتاب : النحلة والبعوضة أو النمل والبعوض (الفهرست ١٢٢) .
- ٦ - ابن الأعرابي (ت ٢٢١هـ) .
- كتاب : الذباب .
- ٧ - أبو نصر أحمد بن حاتم (ت ٢٢١هـ) .
- كتاب : الجراد .
- ٨ - ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .
- كتاب : الحشرات .
- ٩ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .
- ثلاثة كتب : الحشرات ، والجراد ، والنحل والعسل .
- ١٠ - هشام بن إبراهيم الكلابي (تلميذ الأصمعي) .
- كتاب : الحشرات .
- ١١ - أبو بكر محمد بن إسحاق الأهوازي (القرن الثالث) .
- كتاب : النحل واجناسه .
- إبراجع : المخصص / السفر : ٨ للوقوف على مادة هذا الفن وطبعة البحث فيه .

(ج) الطير

- ١ - أبو عبيدة معمر بن النخعي (ت ٢١٠هـ) .
- كتاب : الحمام .
- ٢ - أبو نصر أحمد بن حاتم (ت ٢٢١هـ) .
- كتاب : الطير .
- ٣ - ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .
- كتاب : منلق الطير .
- ٤ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .
- كتاب : الطير . القيس منه البطليوسي في الاقتضاب : ١١ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٤ ، ١٥٥ ، ٢٥٢ . والبغدادي في خزائن الأدب : ٨٢/٢ ، ٣٠٦ ، ٣٠٠/٤ .

(د) الإبل والغنم

- ١ - أبو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦هـ) .
- كتاب : الإبل .
- ٢ - أبو عبيدة معمر بن النخعي (ت ٢١٠هـ) .
- كتاب : الإبل .
- ٣ - الأخفش الأوسط سعيد بن مسعدة (ت ٢١١هـ) .
- كتاب : صفات الغنم والواثا وعلاجها وأسنانها .
- ٤ - الأصمعي (ت ٢١٢هـ) .
- كتابان : الإبل ، والشاء . طبع الاول بتحقيق أوغست هنر بروايتين منفصلتين ، ضمن (الكنز اللغوي) ، بيروت ١٩٠٢م . وطبع الثاني أيضا بتحقيق أوغست هنر نفسه في مجلة (SIWA) ج ١٢٢ ، في فرنسا عام ١٨٩٦م .
- ٥ - أبو زياد الكلابي (ت ٢١٥هـ) .
- كتاب : الإبل .
- ٦ - أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥هـ) .
- ثلاثة كتب : الإبل والشاء ، ونعت الغنم ، والغزى .
- ٧ - نصر بن يوسف (تلميذ الكلابي) .
- كتاب : الإبل .
- ٨ - أبو عبدالله محمد بن خالد البرقي (ت حدود ٢٢٠هـ) .
- كتاب : الجمل . ليس كتابا مستقلا وإنما هو باب من أبواب كتابه « المعائن » (الفهرست ٢٧٧) .
- ٩ - أبو نصر أحمد بن حاتم (ت ٢٢١هـ) .
- كتاب : الإبل .
- ١٠ - ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .
- كتاب : الإبل .
- ١١ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .
- كتاب : الإبل .
- ١٢ - ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) .
- كتابان : الإبل ، والغنم والبهائم والوحش . أما الاول فقد وهم ابن قاضي شهبة في طباقه : ٢٢٦ بمده كتابا مستقلا ، لأنه باب من أبواب معجمه (المعاني الكبير) . انظر : غريب الحديث : ١/١٢٨ ، وأما الثاني فقد طبع بتحقيق المستشرق موريس بوخ بيروت عام ١٩٠٨م ، وشك الحق في نسبه . والكتاب في واقفه باب من أبواب معجم (الجرائيم) المنسوب خطأ الى ابن قتيبة . انظر : معجمات المعاني في هذا التبت رقم (١١) .

(هـ) الخيل

- ١ - أبو مالك عمرو بن كركرة (استاذ الفيل) .
- ٢ - أبو عمرو كلثوم بن عمرو بن أيوب القصابي (عهد الرشيد) .
- ٣ - أبو عبدالله محمد بن الحسن (ت ١٨٩هـ) .
- صنف كتابه (الخيل) جمع الخيلة في الفهرست (ط طهران) : ٢٥٧ الى الخيل ، وقد ورد صحيحا في طبعة فلوجل : ٢٠٤ من الفهرست . والمؤلف ليس في اللغوين ، وآثاره المدونة ليست من اللغة في شيء .
- ٤ - النضر بن شميل (ت ٢٠٣هـ) .
- وهم الدكتور حسين نصار في نسبة كتاب مستقل في (الخيل) اليه (المعجم العربي ١/١٢٦) . وما هو الا

باب من ابواب معجمه (الصفحات) (الفهرست / ط
فلوجل : ٥٢) .

٥ - ابو النذر هشام بن محمد الكلبي (ت ٢٠٠هـ) .
كتابه : انساب الخيل طبع اول مرة بتحقيق المستشرق
دلاخيدا (مع اسماء خيل العرب وفرسانها لابن الاعرابي)
في لندن عام ١٩٢٨ م . ثم طبع بتحقيق احمد زكي باشا ،
بمطبعة دار الكتب بالقاهرة عام ١٩٤٦ م .

٦ - ابو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦هـ) .

٧ - قطرب (ت ٢٠٦هـ) .

كتابه : خلق الفرس .

٨ - ابو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) .

ثلاثة كتب : الخيل ، واسماء الخيل ، وخبر الخيل .
وقد طبع الاول بتحقيق كرتكو ، بخبر آباد عام ١٢٥٨هـ .
٩ - الاصمعي (ت ٢١٢هـ) .

كتابان : الخيل ، وخلق الفرس . وقد طبع الاول
- اول مرة - بتحقيق أوغست هفستر منشورا في
مجلة (SEWA) في فيينا ، ج ١٢٢ عام ١٨٨٨ م ، ثم أعيد
طبعة بيروت عام ١٨٩٥ م . ثم حققه مجددا الدكتور نوري
حمودي القيسي ، ونشره في مجلة كلية الآداب ببغداد ، ع
١٢ عام ١٩٦٩ م .

١٠ - علي بن عبيدة الريحاني (ت ٢١٩هـ) .

كتابه : صفة الفرس .

١١ - المدائني (ت ٢٢٥هـ) .

كتابه : الخيل والرهان .

١٢ - محمد بن عبدالله المتبي (ت ٢٢٨هـ) .

١٣ - ابن الاعرابي (ت ٢٣١هـ) .

كتابه : اسماء خيل العرب وفرسانها . وقد يسمى في
بعض المصادر بالخيل ، اختصارا (ينظر : الفهرست
١٠٩ ، ومعجم الادباء ١٩٦/١٨) . وطبع بتحقيق المستشرق
دلاخيدا (مع انساب الخيل للكلبي) في لندن ١٩٢٨ م .

١٤ - ابو نصر احمد بن حاتم (ت ٢٣١هـ) .

١٥ - عمرو بن ابي عمرو الشيباني (ت ٢٣١هـ) .

١٦ - التوزي (ت ٢٣٣هـ) .

١٧ - هشام بن ابراهيم الكرنباني (تلميذ الاصمعي) .

١٨ - محمد بن حبيب (ت ٢٤٥هـ) .

١٩ - ابو محام الشيباني (ت ٢٤٥هـ) .

٢٠ - ابو اروان المكي .

كتابه : خلق الفرس .

٢١ - ابو عكرمة عامر بن عمران الضبي (ت ٢٥٠هـ) .

٢٢ - ابو الفضل العباس بن الفرج الرياشي (ت ٢٥٧هـ) .

٢٣ - ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) .

كتابان : الخيل ، والفرس .

٢٤ - احمد بن ابي طاهر (ت ٢٨٠هـ) .

٢٥ - ابو محمد ثابت بن ابي ثابت (القرن الثالث) .

(و) الوحوش

١ - قطرب (ت ٢٠٦هـ) .

كتابه : ما خالف فيه الانسان البهيمة في اسماء
الوحوش وصفاتها . طبع بتحقيق رودلف جابر (مع
الوحوش للاصمعي) في مجلة (SEWA) ج ١١٥ ،
في فيينا عام ١٨٨٨ م . والكتاب اقرب الى كتب الفرق

منه الى كتب الوحوش (انظر : كتب الفرق ،
رقم (١) ١) .

٢ - الاصمعي (ت ٢١٢هـ) .

طبع كتابه (الوحوش) مع كتاب قطرب السابق ،
بتحقيق المستشرق رودلف جابر ، في فيينا عام ١٨٨٨ م .

٣ - ابو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ) .

٤ - هشام بن ابراهيم الكرنباني (تلميذ الاصمعي) .

٥ - ابو عثمان سعدان بن المبارك (ت ٢٢٠هـ) .

٦ - ابن السكيت (ت ٢٢٤هـ) .

٧ - ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .

٨ - السكري (ت ٢٧٥هـ) .

٩ - بندار بن عبد الحميد الكرخي (تلميذ ابن السكيت) .

١٠ - ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) .

كتابان : الوحش ، والسباع والوحوش . ذكر الاول
ابن قتيبة نفسه في كتابه الاثواء : (١) . اما الثاني
فليس كتابا مستقلا ، وانما هو باب من ابواب معجمه
(المعاني الثمينة) (تراجع : معجمات المعاني ، في هذا
التبويب رقم (١١) ١) .

١١ - ابو محمد ثابت بن ابي ثابت (القرن الثالث) .

(ز) اللبن واللبن

١ - ابو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ) .

طبع كتابه بتحقيق لويس شيخو اليسوعي ، ضمن
مجموعة (البقلة) ، بالمطبعة الكاثوليكية ، بيروت عام
١٩١٤ م .

٢ - ابو نصر احمد بن حاتم (ت ٢٣١هـ) : الفهرست ٦١ .

٣ - ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .

كتابه : اللبن واللبن والحليب (الفهرست ٦١) .

٤ - ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) .

طبع (اللبن والشراب) بتحقيق لويس شيخو اليسوعي ،
ضمن مجموعة (البقلة) ، ملحقا بكتاب ابي زيد السابق ،
بالمطبعة الكاثوليكية بيروت عام ١٩١٤ م . وليس كتابا
مستقلا وانما هو مجموعة ابواب في هذا الفن من معجم
(الجرائيم) (تراجع : معجمات المدائني في هذا التبت ،
رقم (١١) ٢) .

كتب السلاح

١ - النضر بن شميل (ت ٢٠٢هـ) : الفهرست ٥٨ .

كتابه : السلاح .

٢ - هشام الكلبي (ت ٢٠٠هـ) : كتابه : السيوف .

٣ - ابو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) .

ثلاثة كتب : السيف ، والسرّج ، واللجام (الفهرست ٥٩) .

٤ - عبد الرحمن بن عبد الأعلى السلمي (معاصر ابي عبيدة) .

كتابه : الفوس (الفهرست ٥١) .

٥ - الاصمعي (ت ٢١٢هـ) .

اربعة كتب : السلاح ، والسرّج واللجام ، والبري والفقار ،

والترس والنبال (الفهرست : ٦١) .

٦ - ابن الاعرابي (ت ٢٣١هـ) .

كتابه : صفة الدرع (معجم الادباء ١٩٦/١٨ ، وبغية
الوعاء ٢) ١ .

٧ - أبو العباس محمد بن الحسن بن دينار الاحول (تلميذ ابن الاعراب) .

كتابه : السلاح . (الفهرست ٨٧) .

٨ - ابن السكيت (ت ٢٤٤ هـ) .

كتابه : السرج واللجام (الفهرست ٧٩) .

٩ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) .

ثلاثة كتب : السيوف والرماح والقصي والنبال والسهام ، والدرع والترس (الفهرست ٦٤ ، والانباء : ١٥٢/٢) .

كتب تتصل بهذا الباب

١ - ابن الاعراب (ت ٢٣١ هـ) .

كتابه : البئر . طبع بتحقيق الدكتور رمضان عبد التواب ، بالقاهرة عام ١٩٧٠ م . (نغرد بذكره ابن خير : ٢٧٢) .

٢ - ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) .

كتابه : الأشربة (أو الشراپ) . طبع بتحقيق محمد كرد علي ، بمطابع المجمع العلمي العربي بدمشق ، عام ١٩٦٧ م . كتبه : اليسر والقداح . طبع بتحقيق محب الدين الخطيب ، بالهيئة السلفية بمصر عام ١٣٤٢ هـ . وأعيد طبعه سنة ١٣٨٥ هـ .

كتابه : الرجل والآله والأواني في السفر والعصر والدور والبيوت والأخيلة والأبنية ، طبع بعنوان (الرجل والنزل) بتحقيق لويس شيخو اليسوعي ، ضمن مجموعة (البلفة) في الطبعة الكاثوليكية ببيروت ١٩٦٤ م ، وشك المحقق في نسبة الكتاب ورجح أن يكون لأبي عبيد القاسم بن سلام . والحق أنه باب من أبواب معجم (الجرائيم) .

٣ - أبو العباس نعلب (ت ٢٩١ هـ) .

كتابه : الايمان والدواهي .

٤ - الفضل بن سلمة (ت ٤٠٠ هـ) .

كتابه : اللاهي واسماؤها . طبع بتحقيق عباس المزاري ، ملحقاً بكتاب (الموسيقى العراقية في عهد المفلح) بغداد ١٩٥١ م .

كتب النباتات

١ - أبو عمر الشيباني (ت ٢٠٦ هـ) .

كتابه : النخلة . (الفهرست ٧٥) .

٢ - أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١١ هـ) : الفهرست ٥٩ .

٣ - الاصمعي (ت ٢١٢ هـ) .

كتابان : النبات والشجر ، والنخلة (الفهرست ٦١) . طبع الأول بتحقيق أوغست هنر ولويس شيخو اليسوعي ، ضمن مجموعة (البلفة) ، بيروت ١٩٦١ م . ثم طبع بتحقيق عبد الله يوسف النسيم ، باسم (النبات) ، بمطبعة المدني بالقاهرة ١٩٧٢ . أما الثاني فطبع باسم (النخل والكرم) بتحقيق هنر واليسوعي أيضاً ، في مجموعة (البلفة) ببيروت عام ١٩٦٤ م . وقد شك المحققان وجرهما في نسبة الكتاب (تراجع مقالة الدكتور رمضان عبد التواب في مجلة (المكتبة) - مارس ١٩٦٧ م) .

٤ - أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥ هـ) .

كتابان : النبات والشجر ، والتمر (الفهرست ٦٠) .

طبع الأول باسم (الشجر) ، بتحقيق المستشرق ناجلبرج ، عام ١٩٠٩ م . وعلى الرغم من أن المخطوطة تحمل اسم (ابن خالويه) إلا أن المحقق أثبت في المقدمة أنه لأبي زيد .

٥ - هشام بن إبراهيم الكرنباني (تلميذ الاصمعي) .

كتابه : النبات . (الفهرست ٧٧) .

٦ - ابن الاعراب (ت ٢٢١ هـ) .

أربعة كتب : النبات ، الثب والبقل ، صفة النخل ، صفة الزرع . (الفهرست ٧٦ ، ومعجم الأدباء ، ١٩٦/١٨ ، وانباء الرواة ١٢١/٢ ، ووفيات الأعيان ، ٢٠٨/١ ، والوفائي بالوفيات ٧٩/٣) .

٧ - أحمد بن حاتم (ت ٢٢١ هـ) .

كتابان : الشجر والنبات ، والزرع والنخل (الفهرست ٦١) .

٨ - ابن السكيت (ت ٢٤٤ هـ) .

كتابه : الشجر والنبات (الفهرست ٧٩) ، وفد يسمى : النبات والشجر (وفيات الأعيان ١٢/٥) .

٩ - أبو جعفر محمد بن حبيب (ت ٢٢٥ هـ) .

كتابه : النبات (الفهرست ١١٩) .

١٠ - الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) : الفهرست ٢١ .

١١ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) .

سنة كتب : النباتات ، الزرع ، الخصب والقحط ، المشب والبقل ، الكرم ، النخلة (الفهرست ٦٤) . طبع الأخير بتحقيق المستشرق لاغومينا ، بايطاليا عام ١٨٧٢ م . وانتهى من تحقيقه أيضاً الدكتور إبراهيم السامرائي . ومن الكتاب اقتباسات في : شرح الفطليات ١٢٦ ، والمصباح النير ٦/١ ، ٢٩٥ ، ٤٠٣ ، ٧٨٩/٢ . أما كتابه (الكرم) فرجح الدكتور رمضان عبد التواب أن يكون هو النشور في (البلفة) ملحقاً بكتاب (النخل للاصمعي) . (تراجع : معجمات العاني في هذا الثب ، رقم (١١)) .

١٢ - السكري (ت ٢٧٥ هـ) .

كتابه : النبات (الفهرست ٨٦) .

١٣ - ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) .

كتابان : النبات ، والنخل والكرم . أما الأول فذكره الزركلي في الاعلام ٢٨٠/٤ وزعم أنه مخطوط ، وخط يمينه وبين كتاب أبي حنيفة الدينوري (ينظر : غرب الحديث لابن قتيبة ، مقدمة المحقق ١٢٤/١) . وأما الثاني فقد طبع بتحقيق المستشرق أوغست هنر ، في مجلة (الشرق) ، السنة الخامسة . منسوباً إلى الاصمعي ، ثم أعاد نشره لويس شيخو اليسوعي في مجموعة (البلفة) ، بيروت ١٩٦٤ . منسوباً إلى أبي عبيد القاسم بن سلام ؛ وهو في حقيقة باب من أبواب كتاب (الجرائيم) المنسوب إلى ابن قتيبة خطأ .

١٤ - أبو حنيفة الدينوري (ت ٢٨٢ هـ) .

كتابه : النبات . طبع جزء منه بتحقيق المستشرق لوين ، في ليدن عام ١٩٥٢ م .

١٥ - الفضل بن سلمة (ت ٢٠٠ هـ) .

كتابه : البلاد والزرع والنبات والنخل وأنواع الشجر . ينظر : كتب البلدان في هذا الثب ، رقم (٢٢) .

التقسيم الرابع : ما وضع لأحصاء اللغة

والشمس والقمر والليل والنهار واللبان والكفاة والابار والحياني والأرشية والدلاء وصفة الخمر . الجزء الخامس : يمتصوي على الزرع والكرم والنبأ أو الفيتأ واسماء البقول والأشجار والرياح والسحاب والأمطار وكنسب السلاح وكتاب خلق الفرس » . الفهرست ٧٧ ، وبنظر : انباء الرواة ٢٥٢/٣ ، ووقيات الاعيان ٢١١/٢ ، وقد مر في أكثر من موضع من هذا التبت ، توهم المترجمين والفهرستين أن أبواب هذا المعجم كتب مستقلة في فنونها .

١ - أبو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦ هـ) .
معجمه : الغريب المصنف .

٥ - فلرب (ت ٢٠٦ هـ) .
معجمه : الصفات .

٦ - الأصمعي (ت ٢١٢ هـ) .
معجمه : الصفات . غنى الأزهري من قيمته ولم يولقه (تهذيب اللغة ١٥/١) .

٧ - أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥ هـ) .
معجمه : الصفات .

٨ - أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٢ هـ) .
معجمه : الغريب المصنف . ذهب القفطي إلى أن كتاب التفر هو الأصل الذي ترسمه أبو عبيد ، وأن الأول أجود وأكبر (انباء الرواة ١٤/٣) . من مخطوطته نسخة في مكتبة أمجدية في تونس كتبت سنة (١٠٠٠ هـ) رقيها (١٢٢٩) . ونسخة في مكتبة الفاتح باستانبول ، رقيها (١٧٠٦) . ونسختان في دار الكتب المصرية رقيهما (١) ، (١٧٦) . ونسخة في مكتبة المتحف العراقي ، رقيها (١٦٢٨ لغة) ، كتبت في أوائل هذا القرن لخزانة أحمد تيمور باشا ، ثم وقعت في ملك الأب أنستاس ماري الكرمل (بروكلمان : ١٠٦/١) ، ومجلة المناهل السنة (٣) ، العدد (٦) .

٩ - عمرو بن أبي عمرو الشيباني (ت ٢٢١ هـ) .
معجمه : الغريب المصنف .

١٠ - ابن السكيت (ت ٢٢٤ هـ) .

معجمه : الألفاظ . هذب الخليل التبريزي فرف ب (تهذيب الألفاظ) . وطبع هذا التهذيب بتحقيق لويس شيخو اليسوعي ، بالطبعة الكاثوليكية ببيروت ١٨٩٥ م . ثم أعاد التعق طبع الكتاب حاذفا منه زيادات التبريزي وشروحه وتعليقاته ، مسميا إياه (مختصر تهذيب الألفاظ) ، بالطبعة الكاثوليكية ببيروت عام ١٨٩٧ م . وكان على الحق أن يسمى الكتاب في هذه الطبعة الثانية ب (الألفاظ) ، لأنه في هذه المرة هو المتن الأصلي دون التهذيب . (تراجع : كتب الألفاظ ، رقم (٦)) .

١١ - ابن كنية (ت ٢٧٦ هـ) .

معجمان : المعاني الكبير ، الجرائيم . طبع الأول بثلاثة أجزاء ، بتحقيق المستشرق كركو ، بجنر آباد الدكن عام ١٩٦٦ هـ ؛ ولم يصل الكتاب كاملا ، وبموازنة قام بها معجم الكتاب عبدالرحمن بن يحيى اليماني ، بين

كتب احصاء اللغة (المعجمات)

(أ) معجمات الألفاظ

١ - الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ) .
معجمه : العين . طبعت أول فطمة منه بتحقيق الأب أنستاس ماري الكرمل ، ببغداد عام ١٩١١ م . ثم طبع جزء أكبر بتحقيق الدكتور عبدالله درويش ، على أنه الجزء الأول ، ببغداد عام ١٩٦٧ م . ثم أعاد الدكتور مهدي المخرومي والدكتور ابراهيم السامرائي تحقيق الجزء الأول ، وهو في الطبعة إلى حين كتابة هذه الأسطر .

٢ - النضر بن شميل (ت ٢٠٢ هـ) .
معجمه : الجيم . (الفهرست ٥٨) .

٣ - أبو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦ هـ) .
معجمان : الحروف والجيم . طبع الثاني في ثلاثة أجزاء ، بتحقيق ابراهيم الأبياري وجماعة ، بالقاهرة ١٩٧١ - ١٩٧٧ . ورجحت أن يكون هذا المعجم هو معجم (الحروف) لأبي عمرو (الدراسات اللغوية عند العرب : ٢٥٢) .

٤ - أبو عمرو شمر بن حمدويه الهروي (ت ٢٥٥ هـ) .
معجمه : الجيم . وصف بالكبر والجودة (تهذيب اللغة ٢٠/١) ، وانباء الرواة ٧٧/٢) .

٥ - أبو بشر اليمان بن أبي اليمان البندنيجي (ت ٢٨٤ هـ) .
معجمه : النقية . طبع في مجلد كبير بتحقيق الدكتور خليل ابراهيم العلية ، وزارة الاوقاف ببغداد عام ١٩٧٦ م .

٦ - أبو طالب اللؤلؤ بن سلمة بن عاصم (ت ٢٠٠ هـ) .
معجمه : البارع في علم اللغة . لم يكمل المؤلف منه سوى الهزمة والهاء والعين والحساء والقين والخساء (الفهرست ٨٠) . وقد عده الصغاني من مصادره في معجمه : التكملة والدبل والملة : ٨/١ ، دون أن يشير إلى عدم نمامه .

(ب) معجمات المعاني

١ - أبو خيرة نهار بن زيد الاعرابي (استاذ أبي عمرو بن الهاء) .
معجمه : الصفات .

٢ - القاسم بن معن الكوفي (معاصر الخليل بن أحمد) .
معجمه : الغريب المصنف .

٣ - النضر بن شميل (ت ٢٠٢ هـ) .
معجمه : الصفات . ذكر ابن النديم ما يحوي من أبواب فقال : « كتاب كبير يحتوي على عدة كتب ، الجزء الأول : يحتوي على خلق الانسان والجود والكرم وصفات النساء . الجزء الثاني : يحتوي على الاخوية والبيوت وصفة العجبال والسحاب والامثلة . الجزء الثالث : الأبل فكل . الجزء الرابع : يحتوي على الغنم والطيور

ما ذكره ابن التميم من محتويات الكتاب : الفهرست ١١٥ والمخطوطة الوحيدة التي طبع منها الكتاب ، ظهر أنه ليس في المخطوطة خمسة كتب (أو أبواب) هي : كتاب الأبل ، كتاب الديار ، كتاب الرياح ، كتاب النساء والغزل ، كتاب لتسجيف العلماء . المعاني ١/ كد ، كـ .
: تراجع : كتب معاني الشعر في هذا الثبت ، رقم ١١٦١ .

أما الثاني (الجرائيم) المنسوب خطأ إلى ابن قتيبة ، نسخته المخطوطة محفوظة في المكتبة الظاهرية بدمشق ، رقعها (١٥٩٦) . وهو يحتوي من الأبواب على : باب النفس والجسم والشخص ، باب الألوان ، باب الألسنة واللام والاصوات والكوت ، كتاب النساء ونعوتهن وغير ذلك ، باب البهت والدغش والغيافة والخلير واتمام ، باب التليب والتن واللباس والعرق ، أبواب الطعام وألوانه واللحم ومعالجته وأطعم الناس ، أبواب اللبن والشراب ، باب الإفامة والتلث واللزوق واللزوم وما إليها ، باب نواذر مثل : حسب وعشر وفصار ، باب النسيمة واللاحي والمسر ، باب آخر من النواذر : روبة الرجل من غير إرادة ، باب الرجل والانه والاذاني في السفر والحضر والمور والبيوت والأخبية والإبنية ، باب يجمع أبواب الشر صغيرها وكبيرها ، باب الأزمعة وأرباب وأسماء الدهر ، باب السحاب والظن والوداع ، باب الجبال والأرضين والفلوات والأودية ، كتاب النخل والكرم ، كتاب الخيل ونعوتها والسلاح واعتقاله ، باب السلاح ونعونه ، كتاب النعم والبهائم والوحش والسباع والظير والهوام وحشرات الأرض ، باب نواذر الأسماء ، باب نواذر الأفعال ، باب عيوب الشعر وأسماء الفواقي . (فهرس المكتبة الظاهرية - علوم اللغة العربية ٨١ - ٨٢ ، ومجله أداب المستنصرية ، السنة الثانية ١٢٢/٢ - ١٢٢٢) . طبع من هذه الأبواب :

١ - كتاب النعم والبهائم والوحش والسباع والظير والهوام وحشرات الأرض ، بتحقيق المستشرق موريس بوخ ، بيروت عام ١٩٠٨ م . وشك المحقق : النعم والبهائم ٢ - ٣ . وتبعه الدكتور حسين نضار : المعجم العربي ١/ ١٢٥ . والدكتور إسحاق موسى الحسيني ، والدكتور عبدالله الجبوري : مجلة أداب المستنصرية ١٢٦/٢ . بنسبته إلى المؤلف ، ومال الأوان إلى نسبته إلى أبي عبيد القاسم بن سلام . والآخران إلى مؤلف عاش بعد ابن قتيبة . (تراجع : كتب الأبل والنعم في هذا الثبت ، رقم ١١٢) .

ب - كتاب النخل والكرم : بتحقيق المستشرق أوغست هفتر ، في مجلة الشرق ، السنة الخامسة ، ناسيا إيراد إلى الاصمعي . ثم أعاد نشره لويس شيخو في مجموعة (الباقة) بيروت عام ١٩١٤ مرجحا نسبته إلى أبي عبيد القاسم بن سلام ، واحتمل أيضا أن يكون لأبي حاتم السجستاني . (تراجع كتب النبات في هذا الثبت ، رقم ١١١) .

ج - باب الرجل والانه والاذاني في السفر والحضر والمور والبيوت والأخبية والإبنية : بتحقيق لويس شيخو اليسوعي ، باسم (كتاب الرجل

والمزول) ، في مجموعة (الباقة) ، بيروت ١٩١٤ م . (رجح المحقق نسبته إلى أبي عبيد القاسم بن سلام ٢ . (انظر : الباقة ص ١٢١) .
: تراجع : كتب الموضوعات الشاملة في هذا الثبت ، رقم ٧) .

د - أبواب اللبن والشراب : بتحقيق لويس شيخو اليسوعي في مجموعة (الباقة) ، بيروت عام ١٩١٤ م . ناسا على أنه من كتاب (الجرائيم) وملحقا باباه بكتاب (اللبا واللبن) لأبي زيد . (تراجع كتب اللبن واللبن رقم ١١) .

هـ - أبواب متفرقة : حققها لويس شيخو اليسوعي ، ملحقا بكتاب (فقه اللغة وسر العربية) للشمالي ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ١٨٨٥ م (تراجع : كتب الموضوعات الشاملة في هذا الثبت ، رقم ٧) .
وكانت صفحة العنوان التي تقول : الجرائيم - تأليف أبي محمد عبدالله بن مسلم . قد أوهمت الدارسين أنهم من قتيبة وإن لم تصرح المخطوطة بالكنية الأخيرة . وقد كشفت هذا الوهم ، وأثبت أنه لأبي محمد عبدالله بن مسلم . (الدراسات اللغوية عند العرب : ٣١٩) .

(ج) حول المفجمات (استندراك ونقد)

- ١ - الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ) . كتابه : فائت العين .
- ٢ - مؤرج السدوسي (ت ١٩٥ هـ) . كتابه : الاستندراك على العين .
- ٣ - نصر بن علي الجهضمي (معاصر السدوسي) . كتابه : الاستندراك على العين .
- ٤ - النضر بن سميل (ت ٢٠٣ هـ) . كتابان : الدخول إلى كتاب العين ، والاستندراك على العين .
- ٥ - أبو تراب (تليد شمر بن حمدويه) . كتابه : الاستندراك على الخليل .
- ٦ - أبو طالب الفضل بن سلمة (ت ٣٠٠ هـ) . كتابه : الرد على الخليل وإصلاح ما في كتاب العين من الغلط والمغال .
(ووقع ستة عشر كتابا في القرن الرابع ، وكتابان في الخامس ، وجميعها تدور في فلك العين ، طبع منها : جزء من (مختصر العين) للزبيدي ، بتحقيق غلال الفاسي ومحمد بن تلاوت القنجي ، الغرب د. ت) .

- ٧ - أبو سعيد محمد بن هبيرة الأسدي (ت آخر القرون الثالث) . كتابه : ما أكرته العرب على أبي عبيد القاسم بن سلام ووافقته . (الفهرست : ١١٠) أي في الغريب المصنف . ووضع كتابان في القرن الرابع وكتاب في القرن الخامس ، وكتاب في القرن السابع ، تدور جميعا في فلك الغريب المصنف . (انظر : الفهرست ١١٤ ، وإنباء الرواة ٦٢/٢ ، وبنية الوعاة ١/ ١٤٤ ، ١٦١) .

حالة الشعر العربي في صدر الإسلام

بقلم

مبني جعفر الطائي

محافظة بابل - الحلة

وهكذا فإن ظهور الإسلام كان ثورة انبثقت لتلغي جانباً سلبياً في مجتمع عرب الجاهلية، ولتعمد - بالموازاة مع ذلك - إلى تنمية وتطوير وتجديد الجوانب الإيجابية التي كانت تقتضيها ظروف حياة جاهلية كذلك التي كانت سائدة آنذاك.

الشعر - الموقف من الإسلام

عبر اتجاهاته الثلاثة .

بداهي إن الإسلام إذا انبثق لم تكن تستهدف الإصلاح والتزقيع والترميم بقدر ما توخت النساء واقع به حسائسه وسماته وإبعاده ؛ والاستعاضة عنه ببناء آخر جديد يولد كبديل موضوعي له ؛ ويحكم ما يوجد من ارتباط عضوي بين الواقع وبين الشعر . إذ أن الشعر وجه مشرق لواقع مائل . بصرف النظر عن الاعتبارات الزمانية - المكانية ؛ فاذن تصبح مسألة انعكاس مجمل التطورات والأوضاع الجديدة التي تعكست عنها على القصيدة الشعرية ؛ من الأمور المسام بها مبدئياً . وإذا ما عدنا إلى شعر تلك الحقبة لاقيناه منشقاً على نفسه في اتجاهات ثلاثة :

الاتجاه الأول: ويمثل أصوات المعارضة التي انبرت في التصدي للإسلام ؛ متخذة في ذلك شتى الدلائل والادعاءات التي تراها تتوخى بها أن تدحض مزاعم خصومها في العقيدة . . . فإذا هي لا تتوانى عن وصف الدين الجديد بأنه بدعة جاء بها محمد (ص) ؛ وبما أن ذلك لا يتفق ومأثم عليه من معتقد فإن البهيم تقضي عليهم بضرورة أنزال السيف بكل من لا يدخر وسعاً في الانضواء تحت راية الإسلام وتفهم أسس الدين الجديد بشية الأخذ بتعاليمه . وإذا شئنا أن نذكر بعض أسماء من مثل هذا المنحى من

لم يكن ظهور الدين الإسلامي مجرد حدث طارئ؛ قام بمنزل عن مجمل الظروف التي كانت تكتنف الحياة التي يعيشها عرب الجاهلية ؛ وإنما على العكس من ذلك حيث أنه كان يشكل ثورة - بالمفهوم المطلق - على كل ما كان سائداً ومميزاً في الحياة العربية آنذاك . ولا كان من مبادئ هذه الثورة أنها توخت انتشار الإنسان المملوح من تلك الحياة الوثنية ؛ السبئية القوام . وإنما كان يخضع لقوانينها الجائرة . . . تلك القوانين التي لم يكفها أن نجد الإنسان - هذا المخلوق البائس - يعيش في تنقيا مزددا بالويل والدمار . لا يدري ميعاد ساعته أن تنقش عليه أنياب الموت لتحيله إلى عدم . بل لم يكفها أن تجده في معاناة من قلق وعدم استقرار بسبب مريض موى الشر الطبيعية منها والبشرية ؛ للنيل منه ؛ أقول هذه القوانين . . . لم يكفها كل ذلك بل كانت تفعل بالمرء ما هو أفقح وأساو ؛ تقسده وتمسكه داخلها ؛

من هنا يصبح بإمكاننا أن نصنع مجمل الميراث التي على أساسها قام الدين الإسلامي والغابات التي لاجلها استمر في صراع وتطاحن مستمرين بين معارضة ومؤيديه . . . أي بين من كانت مصالحهم تتفق وماهو سائد بحكم المتعارف عليه من قوانين قوامها استقلال واستبعاد الإنسان واستنزاف قواه من جهة ؛ وبين ما تمخض عن الدين الإسلامي الجديد من قيم ومبادئ قوامها انتقاء الإنسان من رتبة العبودية واستحالة إلى وحدة بنائية في تشكيلة اجتماعية متماسكة تبجل خدمة الإنسان والحفاظ على أمنه وعلى سلامته من الاخطار الخارجيه التي تحيق به ؛ في مقدمه المسؤوليات المناطة بها . . . من جهة أخرى ؛

الشعراء : فالدنيا - على سبيل المثال لا الحصر - :
 أبو الفلت بن أبي ربيعة - أسيمة بن أبي الفلت
 (الذي نال في قصيدته من أصحاب الرسول) ..
 - أبو مخنف الثقفي - غيلان بن سلمة وكندة بن
 عبد ليلى . كل هؤلاء الشعراء ممن ناصب الدين
 الإسلامي العداء في اللطائف (١) . أما الشعراء الآخرون
 الذين ناضوا في سائر البلاد الإسلامية .
 فمثل شعير بن الحرث بن هشام - ضرار بن
 المنظاب - كعب بن الأشرف - عمرو بن العاص
 - بهدلة بن الزبيري - عبيدة بن الحرث - شداد
 بن الأسود الخيشي - معاوية بن زهير .

وهناك أيضا الشعراء اللاتي التزم الموقف
 ذاته من معاداة الإسلام والتكسر لما أتى به
 من سلمي المبادئ .. منهن عند بنت عتبة - سمية
 بنت الحارث (التي بكت في شعرها أهل القليب)
 - هند بنت أمية وثميلة بنت الحارث .

وأذا شئنا ان نستشهد بآيات شعرية تجسد
 ما كان عليه أصحاب هذا الاتجاه من مواقف العداء
 إزاء الإسلام . فإن خير ما يتجسد ذلك في
 قصيدة أمبدالله بن الزبيري قالها في يوم أحد يفاخر
 فيها ببلاد قومه وما عاناه المسلمون من تنكيل وقتل
 على أيدي الكفار ..

ان لا شمر وللشمر ممدى
 وكلا ذلك وجه وقبيل
 بانفسا حسان عني آية

فقريش التمر ينفي ذا العليل
 كم قتلنا من كريم سيد
 ماجد الجدين مقدم بطل (٢)

ولمجد الله بن الزبيري أيضا ، وقبلا على البيتين
 التاليين ، فالهما الشاعر في الغرض نفسه . وأرجح
 الثاني أنهما من القصيدة ذاتها

أيت أشياخي يسدر شهيدا
 جزع الخزع من وقع الأسل
 قد قتلنا القرون من أشياخهم
 ومداناه يسدر فاعتل (٣)

ويحسن بنا ان نقف عند شاعر آخر التزم
 الموقف ذاته من الإسلام . . . ذلك هو
 كندة بن عبد ليلى الثقفي الذي كان شديد الوطأة
 على المسلمين : إذ برق له برق في غزوة حنين ؛
 وذلك عندما جاءت قتيبة وبميتها كندة بن عبد
 يا ليلى قادمة قتال المسلمين ونصرة هوازن . حتى

(إذا ما هزمت هوازن ، ثم اسلمت الطائف ، يكون
 كندة قد فارق قومه موليا وجهه شطر الشام مع
 علقمة بن ثلاثة ، وعبد عمرو بن سيفي .

وقد دون ابن اسحاق في السيرة قطعة لكندة:
 يرد فيها على قصيدة كعب بن مالك ، التي يقول
 في أولها :

قضيئا من قواسم كل رب
 وخيبر ثم اجحنا السوفنا
 نخيرها ولو نطق لقايت
 قواطم من دوسا او لقيفا !

فقال كندة :

من كان يفيئنا يرد قتالنا
 نالنا بدار مسلم لا نريمها
 وجدنا بها الأبا من قبل ما ترى
 وكانت لنا أطاؤها وكرومها

وقد جربتنا قبل عمرو بن عامر
 فآخبرها ذو رأيها وحليمها
 وقد علمت ان قالت الحق اننا
 اذا ما أبت صعر الخدود تقيمها (٤)

هذا ولا ينبغي لنا ان نتجاوز شاعرا آخر لا
 يقل شأنه عن الشاعرين السابقين في مانحن بصدده ..
 ذلك هو : كعب بن الأشرف ! الذي ما كان ليذكر
 وسعا في مقارعة المسلمين واخذ أعراضهم ، حتى
 كان له ان يلقي حتفه على يدي أحد الصحابة
 المسلمين ليكم نمة ويصته صمتا أبديا .

أما شعره الذي ذكر في رثاء أصحاب القليب:
 وفي التحريض ضد المسلمين : فيؤ قوله :

طلحت رحي بدر لمالك أهله ..
 ولئيل بدر تبيل وتدمع

قتلت سراة الناس حول حياضهم
 لا تهمدوا ان الملوكة تصرع

كم قد أصيب به من ابض ماجد
 ذي بهجة يابوي اليه الضيع
 طلق الديدن اذا الكواكب اخلفت

حصال انقال يسود وبربع

ويقول اصوام امر بسخطهم
 ان ابن الاشرف ظل كعبا يجزع

سدقوا نلبت الارض ساعة قتلوا
 ظلت تسوخ باهلها وتصدع

سار المذي السر الحديث بطعنة
أو عاشى اعمى مرعشا لا يسمع
نبئت ان بنسى المفسرة كلهم

خشموا لقتل ابي الحكيم وجدعوا (١٥)
ولعل من الصواب بئكان ان نذكر في عداد من
مثل هذا الاتجاه من الشعراء ابا محجن الثقفي ..
هذا الذي ما ان الفى جنين الدين الجديد طريقه
الى النور ، حتى تنصل عما اتت مبشرة به من سامي
المثل والمبادئ ، واجدا في الاستسلام لاهواء نفسه
ونزواتها الشيطانية بدلا عن الايمان و التطهر .
بسبب افتقاره الى القدرة على كبح جماح نفسه
والواء لجأها فتسيرها الوجهة التي يشاءها
ويستكين اليها ! حتى اذا تواجدت في نفسه تلك
القدرة : ضبط اهواء ، وتاب الى الله لتقلب الآية
راسا على عقب عما كانت عليه بادى ذي بدء .

وعلى هذا الاساس يوسفنا ، لا بل ينبغي لنا
ان نميز مرحلتين في حياة هذا الشاعر : الاولى -
مرحلة التوبة والضلال . اما الثانية فهي مرحلة
التوبة والتطهر !

وفيما لو تأملنا ابا محجن الثقفي خلال المرحلة
الاولى من حابين المرحلتين لما تبيننا سوى قوة تعلقه
بالخمرة ومدى افتقاره بما تشتهه في نفوس شاربها
من نشوة ! فاذا هو ! يستهين حتى باقامة الحد
عليه في سبيلها ، وانه اذ يستطيع التعبير على نقد
اخوته ، فلن يطيق سبرا على فراق الخمر وهجرها .

ضربت قلم اجنوح وسم اند جبارعا
لحادث دهر في الحكومة جالرا
واني لذو صبر وقد مات اخوتي

ولست على الصبء يوما بصابر
وكذلك يستهين بعذاب النار في سبيلها : فيشر بها
سرفا ، زيادة في الاثم ، وايضا في المعصية :

الا اسقني يا صاح خمرنا فانسى
بما انزل الرحمن في الخمر سالس
وجدلي بها سرفا لازداد مائسا

ففى شربها سرفا تتم الاثم
هي التمار الا انسى نلت لذة

وتخشت اوطاري وان لام لائم (١٦)
من هنا يتضح جليا كيف ان ابا محجن قد
بلغ - في الابيات الثلاثة المذكورة اعلاه - غاية في
التمرد . . وذلك لانه على الرغم من علمه

(بما انزل الرحمن) من نوى عنها ، قد لازم الخمرة
وعلقها ! ومما يزيد الطين بلة انه يريدعا صرفا
توخيا او بالاحرى تصمدا منه لاستراادة مائسا !

بيد انه سرعان ما يعلن رده الى واقع ينبغي ان
يصير اليه . . . فاذا هو يتوب الى الله تعالى ،
متضرعا اليه ان يصفح عنه فهو الغفور الرحيم ..
مؤكدنا امامه ليس على هجر الخمرة فحسب وانما
على تحاشي كل الرذائل من (قول السفه) وما كان
على شاكلته . . ثم كيف يعود وقد قطع على نفسه
هيدا بسدم العودة والله شامد عليه . . . وهكذا
يكون قد تسنى لهذا الشاعر ان يابح عند التوبة
والتطهر :

أتوب الى الله الرحيم فائس
غفور لذنوب المرء ما لم يساور
ولست الى الصبء يوما بمائد

ولا تابع قول السفه المعاند
وكيف وقد اعطيت ربي موافقا
اعود لها والله ذو العرش شامدي
ستركبها مذمومة لا اذرقبها

وان رغمت فيها انوف حواسدي
واما الشاعر شداد بن الاسود النيشي ، فقد
دوى له صاحب (رسالة الففران) ميمته في رثاء
قتلى بدر من المشركين التي لاحظ فيها افعال الشاعر
في محبة الله تعالى وتضامه عما دعا اليه عباده
المؤمنين . . هذا الى جانب استخفافه بيوم البعث
والنشور :

الميت بالتحية ام بكر

فحيوا ام بكر بالسلام

وكائن بالظوي طسوي بدر

من الاحساب والقوم الكرام

وكائن بالظوي طسوي بدر

من الشيمزي تكليل بالسنام

الا يا ام بكر لا تكسري

علي الكاس بعد اخي هشام

وبعد اخي ابيه : وكان قوما

من الاقوام شراب المدام

الا من مبلغ الرحمن عني

باني تارك شهر انصيام ؟

اذا ما الياسي زايل منكيبه .

فقد شبع الانيس من الطعام

ابوعدنا ابن كشة ان سخيا ؟

وكيف حياة اصدقاء وصام ؟

اترك ان ترد الصوت غني :

وتحييني اذا بليت عظامي (١٧٨)

ولعل الشاعر في البيت الاخير من هذه القصيدة . اراد ان يدحض مضمون قوله تعالى
| يحيي العظام وهي رميم | بهدف التنطس بالكفر . .
ليس الا !

بيد اننا ينبغي لنا ان نلحق باصحاب هذا
الاتجاه بعض الشعراء الذين ساءت عاقبتهم بعد ما
كانوا عليه من حسن اسلام واتباع للسبيل الحق .
فاذا هم يعنون رديهم عن الدين الاسلامي لسبب
او لآخر . لينقلبوا عما كانوا عليه ، ويتنصلوا عن
مجمل المبادئ ، والقيم الاسلامية بعدما عرف عنهم
من انفتاح عليها والتزام بها . وكمثل على ذلك لدينا
الشاعر ربعة بن امية بن خلف الجمحي وما جرى
له من خطب مع ابي بكر الصديق . مما حدا به الى
مخافة هذا الاخير واللاحق بالروم . . . ويروى
انه قال في ذلك :

لحقت بارض الروم غير مفكر

بترك صلاة من عشاء ولا ظهر

فلا تتركوني من صبح مدامة

فما حرم الله السلاف من الضمر

اذا امرت تيمم من مسرة فيكم

فلا خير في ارض العجائز ولا مصر

فان يك اسلامي نحو الحق والهدى

فاني قد خليت لابي بكر (١٨)

الاتجاه الثاني : وهو على العكس من الاول
يمثل الانتماء المطلق الى الدين الجديد والاستجابة
لا تقتضيه مبادئه من مستلزمات الايمان الراسخ
والتضحية والشهادة والتفاني في سبيل الذود عن
قيمه ومبادئه السامية . وكما هي الحال مع اصحاب
الاتجاه الاول . نرى ان لاصحاب هذا الاتجاه من
الشعراء منافراتهم خصومهم من المشركين او بالاحرى
العارضين . تلك المنافرات التي تقوم على اساس
التفني بالقيم الجديدة التي جاء بها الاسلام والتفان
بالمآثر والمناقب التي ينطوي عليها دستور
القرآن الكريم . ولعل خير من مثل هذا الاتجاه من
الشعراء حسان بن ثابت وليد والاعشى التميمي
ومعبد الخزاعي وحمزة بن عبدالمطلب وعلي بن ابي
طالب وطالب بن ابي طالب وعبدالله بن رواحة
وكعب بن مالك الخزرجي الانصاري والعباس بن

مرداس (الذي جاء اسلامه متأخرا) وآخرون
سواهم .

ولم تتوفر لشاعر من هؤلاء اسباب مواكبة
الاحداث التي صاحبت انبثاق الدين الاسلامي
والتفاعل معها بالدرجة ذاتها التي توفيت لحسان بن
ثابت الذي احتلت شخصيته مكانة مرقومة بين
الرسول والمسلمين . . . حسب في ذلك فخرا انه
اعتلى منصب شاعر الرسول الرسمي ، فكان له
منبر في مؤخرة المسجد يقف فوقه ينافح عن
الرسول والمسلمين ويذب عن حياض الاسلام .

ولعل من الصواب ببيان ان نشر الى مجمل
الاغراض التي قصر عليها حسان بن ثابت شمره
ابان اسلامه ، وكمثل على ذلك نقول انه كان قد
سجل في قصيده : دفاعه عن المسلمين ، وبالموازاة
مع ذلك هجاء المشركين - مدحه الرسول - فخره
 بانتصارات المسلمين في غزواتهم - رثاه قتلهم
الساافطين وعم يذودون عن حياض العقيدة
الاسلامية . ناهيك بقصيدته (البائية) التي تجسد
ذلك على اكمل وجه ، حيث تجد فيها تصوير
الشاعر لانتصار المسلمين بيد وانذار مطايا
الشرك ، وتبيان (في الوقت نفسه) الوحدة القومية
المقائدة التي تمثلت بمؤزرة بني الاوس لبني النجار
والتفافهم حول الرسول (ص) . . جاء ذلك في قوله :

فلاقيتاهم منا بجمع . . .

كأسد الغاب مردان وشيب

امام محمد قد وازروه

على الاعداء في لفح الحروب

بايديهم صوارم مرخفات

وكل مجرب خاصي الكموب

بنو الاس الفطارف وازرتها

بنو النجار في الدين الصليب !

يناديهم رسول الله لنا

فدقناهم كباكب في القلب

الم تجدوا كلامي كان حقاً

وامر الله ياخذ بالقلوب

فما نطقوا ، ولو نطقوا لقالوا :

صدقت وكنت ذا رأي مصيب

عذا في حالة كانت الغلبة فيها للمسلمين . اما
وقد خسر قومه غزوة (أحد) فان ذلك لم يكن
ايحبط من عزيمته الشاعر او يحد من اعتداده بالآلوف
بنفسه وارتباطه العقائدي ، وانما على العكس من

ذلك اذ نجده قد ازداد تعصبا مذهبيا ... حتى ان شعره الذي قيل بهذه المناسبة (أحد) لم يكن ليخلو من فخر الشاعر بقومه ووصفه استبسالهم ساعة ان حمي وطيس الحرب ... فمثلما ضاربت بنو الاوس لنزال الذكر الرفيع نجد ان بنى النجار قد حاموا وضاربوا ايضا دون ان يتواجد بينهم الرعبد الذي هو الجزع مطية !

ولم يفت الشاعر ان ينوه الى ما كان عليه قومه من وحدة عقائدية زادتهم بأسا وقدرة على البلاء الحسن بفعل التفاهيم حول رسول الله - الناصر والشفيع - لا بل ان تلك الوحدة قيمية كانت بحد ذاتها نصرا مبينا وغنيمة ما كان اجدرهم بان تجعلهم في غنى عن نشدان الظفر بالحرب لانها بها ! يقول حسان في ذلك :

وقد ضاربت فيه بنو الاس كلميم
وكان لهم ذكسر عندك رفيع
وحامي بنو النجار فيه وضاربوا
وما كان منهم في القصد جسر
امام رسول الله لا يخذلونه

لهم ناصر من ربههم وشفيع
بذمتهم يفض اذا حمي الوغى
فلا بد ان يردى بمن سرير
اوانك قومي سادة من قريتهم
ومن كل قوم سادة ونسروع

ويرجح ان يكون امتداد الامر بحسان بن ثابت قد اتاح له ان يساعده على اوسع نطاق في احداث خطيرة احاطت بالامة العربية لها صلة بالاسلام كحروب الردة ، واحداث الفتنة الكبرى وتصدع الوحدة القومية العقائدية ، ثم قبل ذلك بكثير حروب الفتح ... فاذا نحن واجدون له في كل مناسبة اسلامية قصيدة او قصائد ومن بين جواد قصائده التي تردت اسماؤها بهذا الخصوص . لما كان لها من ابعاد الاثر واحسن الذكر عند المسلمين ، قصيدة الفتح - فتح مكة - التي يرتبط تاريخها ولادتها بتاريخ وقوع الحدث نفسه (سنة ثمان) ... مطلعها :

عفت ذات الاسابع فالجسواء

الى عذراء منزلها خلاد

واذا كان ثمة من اعتبر مطلعها جاعليا باعتبار ان الشاعر استرجع فيها ذكرى ابنه الاولى التي قضاه في كف الغمامة بالشام ، وما كان له من

لنو وشراب ... فان الجزء الاسلامي منها - والرأي ليحيى الجبوري - هو الذي سما بحسان ، سموا لم يرق اليه شاعرا اسلامي آخر ... سيما في قوله :

عندنا خيلنا ان لم تروها

انسر النقع موعدها كداء

ينازعن الانسية حفيفات

على انثائها الاسفل الظماء

تقلل جيلنا شططرات

يلطمهن بالخمر النساء !

بيد ان السبب المنطقي القميين بتعايل ما انتهينا اليه من اراء بخصوص الجزء الاسلامي منها هو ان | النفس الاسلامي واضح متميز ، فهو يعبر عما يجيش في صدور المسلمين ، من الحق والايمان ، ويخاطب المشركين بلغة الدين :

وجبريل رسول الله فوسا

ودرج القدس ليس له كفاء

وقال الله قد ارسلت رسلا

يقول الحق ان نفع البلاء (١٧)

وقد لاحظ فريق من الباحثين ان أبرز ما يمكن ان يلاحظ في شعر حسان بن ثابت - الاسلامي منه على وجه الخصوص - انه شعر مقدمات لا قصائد طرائق وهذه الظاهرة ما يبررها ان | هذا النوع لا يتطلب مقدمات . لان ظروفه تدفع الشاعر الى موضوعه مباشرة دون تقديم . وكانت البداية حول حسان وبين الرسول (ص) والمسلمين تقتضي منه ان يكون مريضا في مقاومة المشركين بقفه . حتى يبطل كيدهم ، ويرد غوائلهم فقد كانت الاحداث تجري بسرعة ، لا تترك للشاعر فرصة ان يتأمل ويفكر لينظم ، وانما تدفعه دفعا لان يلاحقها بنفس سرعتها ، الى جانب كل ذلك فان طبيعة التقاليد - وهي التي استغرقت كثيرا من شعر حسان - ان توجه الشاعر الى موضوعه مباشرة (١٨) . ان ذلك ان غرض الشعر في شعره الذي كان يوشك ان يحرر ، قبالا ، سرنا في عصر ما قبل ظهور الدين الاسلامي . انقلب رأسا على عقب حال ظهوره . فاذا بالفخر لديه يقوم على رؤيا (قومية) وفي ذلك استجابة لضرورة اقتضتها السنة الاسلامية .

ومضى حسان بن ثابت لدينا كعب بن مالك الغنوي الانصاري الذي كان قد رطف شعره الى جانب مسيغه في السرد عن حسان الاسلامي . وسور الاحداث بروح اسلامية واضح فيها تأسره

ذلك اذ نجده قد ازداد تعصباً مذهبياً ... حتى ان شعره الذي قيل بهذه المناسبة (أحد) لم يكن ليخلو من فخر الشاعر بقومه ووصفه استبسالهم ساعة ان حمي وطيس الحرب ... فنلما نأربت بنو الاوس لتنال الذكر الرفيع نجد ان بني النجار قد حاسوا وضاربوا ايضاً ، دون ان يتواجد بينهم الرعيبة الذي هو الجزع مطية !

ولم يقت الشاعر ان ينوّد الى ما كان عليه قومه من وحدة عقائدية زادتهم بنساً وقدرة على البلاء الحسن بفعل التفاهم حول رسول الله - الناصر والشفيع - لا بل ان تلك الوحدة قمينة كانت بحد ذاتها نصراً مبيناً وغنيمة ما كان اجدرهم بان تجعلهم في غنى عن نشدان الظفر بالحرب لانها بها ! يقول حسان في ذلك :

وقد نأربت فيه بنو الاس كلهم
وكان لهم ذكر هنالك رفيع
وحامي بنو النجار فيه وضاربوا
وما كان منهم في القصد جزع
امام رسول الله لا يخذلونه
لهم ناصر من ربهم وشفيع
بأيامهم بيض اذا حمي الوغى
فلا بد ان يسردى يمين صريع
اولئك قومي سادة من قريتهم
ومن كل قوم سادة ونسروخ

ويرجح ان يكون امتداد العمر بحسان بن ثابت قد اتاح له ان يساهم على اوسع نطاق في احداث خطيرة احاقت بالامة العربية لها سلة بالاسلام كحروب الردة ، واحداث الفتنة الكبرى وتصعد الوحدة القومية العقائدية ، ثم قبل ذلك بكثير حروب الفتح ... فاذا نحن واجدون له في كل مناسبة اسلامية قصيدة ، او قصائد ومن بين جواد قصائده التي تردت اصداؤها بهذا الخصوص . لما كان لها من ابعاد اثر واحسن الذكر عند المسلمين ، قصيدة الفتح - فتح مكة - التي يرتبد تاريخ ولادتها بتاريخ وقوع الحدث نفسه (سنة ثمان) ... مطلعها :

عفت ذات الاسابع فالجسواء

الى عذراء منزلها خلا

واذا كان ثمة من اعتبر مطلعها جاعلياً باعتبار ان الشاعر استرجع فيها ذكرى ايامه الاولى التي قضاها في كنف العجالة بالشام ، وما كان له من

لنو وشراب ... فان الجزء الاسلامي منها - والرأي ليحيى الجبوري - هو الذي سما بحسان ، سوا لم يرق اليه شاعراً اسلامي آخر ... سيما في قوله :

عندنا خيلنا ان لم تروها

لتبر القمع موندعاً كدا

ينازعن الأنسة حفيات

على التالها الأسفل الظلاء

أقلل جياذنا شطرات

يلطمهن بالخمير النساء !

بيد ان السبب المنطقي القميين بتعايل ما انتهينا اليه من آراء بخصوص (الجزء الاسلامي منها) هو ان النفس الاسلامي واضح متميز ، فهو يصبر عما يجيش في صدور المسلمين ، من الحق والامان ، ويخاطب المشركين بلغة الدين :

وجبريل رسول الله فينا

ودرج القدس ليس له كفاء

وقال الله قد ارسلت جيادا

يقول الحق ان نفع البلاء (١٧)

وقد لاحظ فريق من الباحثين ان أبرز ما يمكن ان يلاحظ في شعر حسان بن ثابت - الاسلامي منه - على وجه الخصوص - انه شعر مقدمات لا قصائد طرأ وهذه الظاهرة ما يبررها ان هذا النوع لا يتطلب مقدمات . لان ظروفه تدفع الشاعر الى موضوعه مباشرة دون تقديم . وكانت الهيئة حول حسان وبين الرسول (ص) والمسلمين تقتضي منه ان يكون سريعاً في مقاومة المشركين بقصد . حتى يبطل كيدهم ، ويرد غوائلهم فقد كانت الاحداث تجري بسرعة ، لا تترك للشاعر فرصة ان يتأمل ويفكر لينظم ، وانما تدفعه دفعا لان يلاحقها بنفسه سرعتها ، الى جانب كل ذلك فان طبيعة النقائش - وهي التي استفرقت كثيراً من شعر حسان - ان توجه الشاعر الى موضوعه مباشرة (١٨) أضف الى ذلك ان غرض الشعر في شعره الذي كان يوشك ان يكون قبايا ، حشواً في عصر ما قبل ظهور الدين الاسلامي - انقلب رأساً على عقب حال ظهوره . فاذا بالفخر لديه يقوم على رؤيا (قومية) وفي ذلك استجابة لضرورة اقتضتها السنة الاسلامية .

وسرى حسان بن ثابت لدينا كعب بن مالك الخزرجي الانصاري الذي كان قد وظف شعره الى جانب مسبقه في السرد عن حسان الاسلامي وسرد الاحداث بروح اسلامية واضح فيها تأثره

بالدين الحنيف ، سيما في قصيدته التي نالها في
(بدر) يرد فيها على قصيدة شرار بن الخطاب ؛
حيث يقول :

عجبت لأمر الله والله قسادر
على ما اراد ليس لله حشور
فضى يوم بدر ان نالني مشورا
بفوا وسبيل البغي بالناس جائس
وقد حشدوا واستنفروا من يليهم
من الناس حتى جمعهم متكاسر
فلهما لقيانهم وكذل ساجس
لأصحابه مستبسل النفس سابس
شهدنا بأن الله لا رب غيره
وان رسول الله بالحق ظاهر
فاسموا وقود النار مستقرها
وكل كفور في جهنم سائر
لأمر اراد الله ان يملكوا به
وليس لأمر حقه الله زاجر

هذا وكان عمرو بن العاص قد قال قصيدة
في (احد) تفاخر فيها بتشكيل الكفار بالمسلمين ،
فأجابه كعب بن مالك ببيت يذكر فيها اتصاف
المؤمنين بالصبر ويمتدح الرسول (ص) :

الا ألقا قهرا على نبي داره
وهناهم من يلمنهم اليوم مستحق
بأنا صداة السخج من يظن يشرب
سيرنا ورايات النية تخفق
سبرنا لهم والصبر منا سجية ،
اذا طارت الاوغاد نسو ونرق
على عداة نلهم جريتنا بصبرنا
وقدما لدى القايك تجري وتسبق
لنا حومة لا تسلطناج بقودها
نبي اتى بالحق عفى مصدق

اما الشاعر عبدالله بن رواحة فيقول مغاضبا
بقومه من المسلمين والنبي (ص) :

نبأنا الناس عن عمرو فأنهم
فينا النبي وفينا تنزل السور
وقد علمتهم بأنا ليس غالبنا
حي من الناس ان عزوا وان كسروا

يا هاشم الخير ان الله فضلكم
على البرية فضلا ما له غير

ومثلما لمنا نفسا اسلاميا عند الشراء أنفي الذكر
يوسنا ان نقف عند شاعر آخر له من القول في نصرة
المسلمين ما لا يقل شأننا عما تبيناه عند من سبقت
الإشارة اليهم ذلك هو : العباس بن مرداس . الذي
يرى عنه انه قال في فتح مكة ، ذاكرا قومه ، ومادحا
رسول الله (ص) :

منا بمكة يوم فتح محمد
الف تسيل به البطاح موم
نسروا الرسول وشاهدوا أيامه
وشعارهم يوم اللقاء مقدم
في منزل ثبت به اقداسهم
شك كان الهام فيه الختم
جرت سنايكها بنجد قلبها
حتى استقاد لها الحجاز الادهم
الله مكنه له واذا له
حكم السيوف لنا وجد مزحم

هذا وثمة نصوص شعرية أخرى تجسد
المنافرات بين الاتجاهين (الاول والثاني) سنذكرها
في مواضعها .

الاتجاه الثالث : ولعل من المنطقي أن نلجأ
بدرنا أبدا مميزة لاتجاه ثالث يمثل بعض من
كثرت مصالحه تقتضي الانشواء تحت راية الدين
الجديد وكانت تسوقه رغبة جامحة للاستجابة
لتماليم السمحة ، الا أن ظروفنا معينة قاهرة ؛
كانت تحول دونه ودون تحقيق ذلك ؛ كان تكون
الاسباب تهديد من هو اقوى او تسلطه وفرضه
شيودا جائرة ؛ كما هي الحال مع الشاعر المخضرم
أمية بن أبي الصلت الذي كان التحنن قد وجد له
هوى في نفسه ؛ حيث مال في العصر الجاهلي الى
الاعتقاد بوجود الله ؛ وعلى الرغم من أن ذلك
(الاعتقاد) كان عشوائيا ؛ غير مبني على أسس
وجلور عقائدية راسخة ؛ اذ ان الشاعر لم يكن
بإلوانة معه (الاعتقاد) قد التزم أنظمة وفروضا
معينة ، مشروطة عليه ؛ اقول على الرغم من ذلك ،
فانه قد اتخذ لنفسه منهجا ونمطا سلوكيا لايدانيه
آخر في القرابة مما أتى به الدين الاسلامي الجديد
فيما بعد ... حيث كان قد هجر الخمرة واعتصم
عن الوثنية (عبادة الاوثان) ؛ لا بل انه كان ممن
يصدقون باليوم الآخر ؛ وبالحياب الذي ينتظر
الخالين والثواب الذي سيجزى به المبتدون ...

جاء ذلك في وصفه يوم القيامة ، حيث تقف على تصويره الدقيق لا سيمانيه الفلاسوف عن سبيل الحق من عذاب اليم ساعة ان يساقوا (وهم عراة) الى حيث القمع والتكيل حتى اذ تجلت اليهم عظمة الرزة الذي هم فيه ، صاحوا رفعوا اصواتهم مهولين انفسهم بما ستمانيه من (ويل طويل ..) ولكي يحسوا عذاب السمر والاصطلاء (بحر النار) فقد باعد الله بينهم وبين الموت :

وسيق المجرمون وهم عراة
الى ذات المقامع والتكسال
فنادوا ويلنا ويلنا طويلا
وعجوا في سلاسلها الفلوال
فلبسوا ميتين فيستريحوا
وكلهم يحس النار مسال

ولم يغفل الشاعر امية بن ابي الصلت ان ينوه - بالوازاة مع ذلك - الى ما سيؤول اليه مصير المتقين الذين تجد ان نوابهم الحلول (بدار صدق) حيث العيش الناعم تحت الظلال الوارفة ، واجدون فيها ما تشتهي انفسهم وما يطيب لها من الافراح وكمال النعيم الدائم ، معمرين فيها وطابت لهم دار خلود ... جاء ذلك في قوله :

وحل المتقون بدار صدق
وعيش ناعم تحت الظلال
لهم ما يشتهون وما تمنوا
من الافراح فيها والكمال

ان الشاعر ، بتميزه بعذو الغصائل ، ما كان اخراه بالانفتاح على آفاق رسالة كالرسالة الاسلامية باعتبارها تنطوي على المبادئ ذاتها التي كان قد اتخذها لنفسه ، بل وما كان احق بالاستحالة أسوة حسنة من وجهة نظر الاسلام ، باعتباره السابق غيره الى تطهير النفس وتزكيتها من رجس الشيطان في عصر جاعلي يسوده التزمت للمثالب ... يتمثل ذلك (التطهر والتزكية) في اعتصامه عن الخمرة والوثنية وایمانه باليوم الآخر ، كما اسلفنا ذلك .

بيد اننا ما ان يتقدم بنا الزمن الى حيث مخاض جنين الرسالة المحمدية الجديدة ، وظهورها الى حيز الوجود حتى نتاجا بعكس ما كنا نتوقعه ازاء موقف الشاعر امية بن ابي الصلت منها ! صحيح ان الرسالة قد الفت - في الايام المبكرة من عمرها - هوى في نفس الشاعر واندفاعا في السبيل الذي اختطه للمنضوين تحت رايتها : اللاتزمين بتعاليمها

السمحة ... الا ان هذه الرغبة الجامعة والاندفاع في المنحى الذي تقتضيه كانا قد الفيا ما هو اقوى منهما تأثيرا في ضبط عوى الشاعر رالواء لجانه ، اذ ان قصصه لانتمائه القبلي اضطره الى كبح جماح نفسه ، والجشوع فهو مجاراة ما كانت تشعيره قبيلته نقيض من عداو ومنافضة ساخرة ازاء الدين الاسلامي والرسول المبشر به ، فكان ان الزم - بكسر الزاء - بالتشهير بالرسالة الجديدة والتعرض لمبادئها ثم رزء قتلى المشركين مع التحريش على قتال المسلمين وكم ادراهم في عقر دارنا ولعل ساو كيته هذه كانت بمثابة نتيجة لاستجابة الشاعر العمياء لما كان يقتضيه منه انتمائه القبلي : اي بعبارة اخرى ان الشاعر كان يقصر - بسيرة النبي للمجهول - على مثل تلك الواقف العدائية بفعل واعز غريزي : سلبى (لا ارادي) ومن هنا فانه (الشاعر) لا حول ولا قبل له في أمر التحرر منها او الجنوح والعدول عنها .

هذا رقد تكون مواصل المخلولة بفعل الاغراء . كما حدث ذلك للشاعر الامسي ميمون الذي روى عنه الشيخ احمد بن الامين الشافعي في كتابه الموسوم اشرح المعانيك المشعر واخبار شعرائها . انه كان من المخشرمين ، حيث ادرك الاسلام في نواخر ايامه ، وسادف الدين الهندي بما يشاوي عليه من مثل رقيم هوى في نفسه ، مما حدا به الى الهجره قاصدا النبي (ص) في فترة صلح الحديبية . متوخيا ان يسلم على يديه ، وان يذب عن حياض الرسالة الجديدة ، غير ان قرشا ما ان اتسل الى سموا خبر مقدمه على محمد والفاية التي ساقته اليه ، حتى ارهبوا تحسبا لما ستكون عليه النتائج في حالة اسلامه ، وارى ان برامة الامسي الشعرية وقدرته على العود من شأن الآخرين او المسو بهم ، هي التي اتارت حفيظتهم فخافوا ان يطلب - بكسر اللام مشددة - محمدا عليهم ، فما كان منهم ازاء ذلك الا ان | رسالته على طريقته ، وقالوا : هذا حناجة العرب ، ما مدح أحدا قط ، الا رقيم قدره : قلما ورد عليهم قالوا : ابن اردت يا ابا بصير لا قال : اردت ساحيكم هذا لاسم ، قالوا انه ينهاك عن خلال وجرمها عليك ، ركلها لك موافق قال : وما هن ؟ قال ابو مسكين بن حرب « الزنا » قال لقد تركني الزنا وما تركته ، ثم ماذا ؟ قال : « القمار » قال لعلي ان لقيته ان اميب منه عوصا من القمار ، ثم ماذا ؟ قال : « الزنا » . قال : ما دنت ولا ادنت ، قال : ثم ماذا ؟ قالوا : الخبر . قال : اوده ارجع الى صباية قد بقيت لي في المهراس ناشريها . فقال ابو سفيان بل لك في خير مما هممت به ، لا نقال :

وما هو ؟ قال : نحن وهو الآن في هدنة فتأخذ مائة من الإبل وترجع إلى بلدك ، سنتك هذه وتنتظر ما يصير إليه أمرنا ، فإن ظهرنا عليه كنت قد أخذت خلفا ، وإن ظهر علينا آتيتك ، فقال : ما أكره ذلك ، فقال أبو سفيان : يا معشر قريش هذا الأعشى ، والله لئن أتى محمدا وأتبعه ليضرم عليكم نيران العرب بشعره ، فاجمعوا له مائة من الإبل ، ففعلوا فآخذها وانطلق إلى بلده ، فلما كان بقاع منفوحة ، رمى به بعمره فقتله ، وكان قد قال قصيدة بمدح بها النبي (ص) مطلعها :

الم تغمض عيناك ليلة أرمدا
وبت كما بدت السليم مسيدا
وروى أن النبي (ص) قال في حقه كاد ينجو ولما^(١٢١)

ومن قصيدته التي قالها مادحا رسول الله (ص) قوله :

الا ايهذا السائل ايمن يسمت ،
لأن ايها في أهل يشرب مومدا
فما ليت لا ارضي ايها من كلاله ،
ولا من حفي : حتى تلاقي محمدا
متى ما تناخى عند باب بين عائش
تراحي ، وتلقي من فوائله ندى
اجندك لم تسمع وصاة محمد
نبي الآله حين أوصى وأشهدا
إذا أنت لم ترحل بزاد من التقى ،
وابصرت بعد الموت من قد تزودا
ندمت على أن لا تكون كمثلته ،
وانك لم ترصد لما كان أرمدا
فايهاك والميتات لا تقربنبا !
ولا تأخذن سهما مديدا لتقصدا
ولا تقربين جسارة أن سرحا
عليك حرام ، فانكحن أو تابدا
نبي يرى ما لا يرون ، وذكره
أخبار لسري في البلاد وانجد^(١٢٢)

وهكذا نرى كيف أن الأعشى لم يقتصر على مدح النبي (ص) فحسب ، وإنما قد تعدى ذلك إلى تضمين أبياته المفاهيم والآداب والتعاليم الإسلامية التي أكدت الرسالة على ضرورة الأخذ بها كسنة أخلاقية من شأنها أن تعين نوعية السلوك الذي هو قمين بصيانة المجتمع الإنساني من التحلل والتفكك ! من ذلك تحاشي المحرمات مثلا ، كما في

البيتين السابع والثامن ، من النص المذكور أعلاه .. حيث التحذير من (الميتات) والاقتراب من الجارة في غير الحق الذي هو شكل من أشكال الزنا !

وبالإضافة لما تقدم فإن الأعشى حسبه فخرا أن يكون ممن آمنوا بالله وبالحساب وصدقوا بالبعث والنشور وهو في الجاهلية الجاهل .. وفي ذلك روى عنه صاحب (رسالة الفجران) أنه قال :

فما أبلي على هيكلي ،
بناء وصلب فيه وصارا
يرواح من صلوات المليك
طورا سجودا وطورا جوارا
بأعظم منك بقي في الحساب
إذا التلمات نفن الغبار^(١٢٣)
الخ

الأسلام والشعر ..

بعد هذا العرض السريع لمجمل مردودات الرسالة الإسلامية على القصيدة العربية ، لنا أن نسأل : ما أثر الرسالة الإسلامية في شعر تلك الحقبة ، بالقياس إلى ما كان عليه في مراحل ما قبل انبثاق الرسالة ؟

إننا نجد أنفسنا بهذا الصدد بين رأيين متضادين الشحنة ، أحدهما يقول بأن الإسلام أضعف الشعر وأصابه بالجمود والركود ! بينما يلتزم الثاني بعكس من ذلك ، حيث يقول بأن الإسلام لم يضعف الشعر بقدر ما قوى أركانه باتخاذ وسيلة مرنة لردع المناوئين للرسالة الجديدة وردهم على أعقابهم مع تمرية وإبطال كل ما يدعوونه إزاء العقيدة الجديدة من مزاعم باطلة من خلال المناورات التي كانت توشك أن تكون مرجلا يغلي ، بين مؤيدي الرسالة وانصارها من جهة ، وبين معارضيها والمتصددين لها من جهة أخرى . يتمثل الرأي الأول فيما انطوت عليه بعض مراجع الأدب من آراء الاقدمين ، بينما يشتمل الثاني على ما جاء في مصادرنا من آراء النقاد المحدثين ..

ولعل من الصواب بمكان أن نعود إلى ما خلفه لنا الأقدمون من مؤلفات ، كيما يتسنى لنا الوقوف على مجمل المبررات التي يستند اليها دعاء الرأي الأول في تحليلهم أسباب الضعف التي الحقها الإسلام بالشعر (على حد ما يزعمون) :

١ - لقد ذهب فريق منهم إلى أن السبب غير المباشر لتلك الحالة يكمن في انشغال الناس

بالحروب والغزو ، جهادا في سبيل تثبيت دعائم الدين الجديد ، حيث أفضى ذلك الى الهائهم من الشعر وعن روايته . فقد جاء ، الاسلام ، فتشألت عنه - أي عن الشعر - العرب ، وتشألتوا بالجهاد و غزو فارس والروم ، ولهميت عن الشعر وروايته [١٥] هذا هو رأي ابن سلام في كتابه الموسوم (طبقات الشعراء) .

٢ - بينما يطرح ابن خلدون تفسيراً آخرًا لحالة الضعف المزعومة ، فيرجعها الى ان ظهور القرآن ، كفن جديد ، وأسلوب لم يرق اليه احد ، او نظم لم يكن بحكم المعارف عليه ، كان قد أدهش الناس واستقطب انتباههم فأخرس أفواههم من تداول القصيد وشغل الشعراء عن النظم وعن التأليف . جاء ذلك في (المقدمة) اذ يقول : ثم انصرف العرب عن ذلك - أي عن الشعر - أول الاسلام ، بما شغلهم من أمور الدين والنبوة والوحي ، وما أدهشهم من أسلوب القرآن ونظمه ، فأخرسوا عن ذلك وسكتوا عن الخوض في النظم والنثر زمانا ، ثم استقر ذلك وأونس الرشد في اللغة [١٦] .

٣ - ويرجح فريق آخر أسباب الضعف الى ان القرآن قد هاجم الشعراء وغض من مكانتهم فوصفهم بالفؤاية في قوله تعالى : (والشعراء يتبعهم الغاؤون ، ألم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون ..) [١٧] وعلى الرغم من ان هذا الرأي هو اقرب الى الادعاء وتحريف الحقيقة الواقعية منه الى الصدق والتزام المنطق العلمي الصائب ، باعتبار ان القرآن لم ينهم بالفؤاية شعراء ذلك العصر كافة وانما قد خص منهم الضالين عن سبيل الهداية ، الذين ابوا ان يستنبروا بما اتى به من تعاليم سمحة ومبادئ سامية ، وتحاملوا على انفسهم المصيان وما يجسر اقول على الرغم من ذلك كله ، فاننا نجد من ناحية أخرى ان [القرآن قد ترفع ان يكون شعرا ، ودفع ظن المشركين في ذلك ، وربط الباحثون بين موقف القرآن ، وبين اعراض بعض الشعراء عن الاستمرار في قول الشعر ، فقالوا ان شاعرا كبيرا مثل لبيد هجر الشعر ، ولاذ بالصمت - اذا صحت الرواية - وسكت القرآن الشعراء . وسكتوا عن قريضهم ليستمعوا الى كلمة الله [١٨] .

ومن اجل اتمام الناية المتوخاة ، نقول مرة أخرى ، ان مثل هذا الرأي الوارد على لسان د. يحيى الجيوري ، مهما بلغ من الصحة او عدتها .. فان ما جاء في مقدمة بن خلدون ليدحض ان يكون القرآن قد حارب الشعراء او وصفهم بالفؤاية وانما هو يؤكد العكس من ذلك حيث يذكر ان النبي (ص) كان قد سمعه وأثاب عليه . جاء ذلك في نص قوله في (المقدمة) : ولم ينزل الوحي في تحريم الشعر وحظره ، وسمعه النبي (ص) وأثاب عليه ، فرجعوا حينئذ الى دينهم منه [١٩] .

اما بخصوص حجر لبيد الشعر ، فان ما يؤكد ذلك ما أورده صاحب (رسالة القرآن) من قول متحدثنا على لسان لبيد ، حيث نجد قد استشهد - بضم التاء ، وكسر الشين - معلقته التي مطلعها :

عفت الديار محلها فمقامها
بمنى تأبد غولها فرجامها

فاذا هو يرد بالنص العرفي : هييات ! اني تركت الشعر في الدار الذائعة [٢٠] ثم يضيف : ا قد عوضت ما هو خير واير [يعني بقوله « عوضت ما هو خير واير .. » انه وجد في القرآن الكريم كنظم ذي اسلوب لم يسرق اليه أحد في السابق واللاحق ، بديلا قميئا بأن يفنيه عن الشعر ونظمه ، حيث روى بهذا الصدد ، ان عمر بن الخطاب (رض) كان قد كاتب عامله في الكوفة ، المفيرة بن شعبة ، بضرورة استنشاد من هم عنده من الشعراء ، توخيا لتبين جل ما قالوه في الاسلام ، فأرسل هذا الأخير الى لبيد واستنشدته امتثالا لامر الخليفة .. فما كان من لبيد الا ان كتب (سورة البقرة) في صحيفة ثم أتى بها الى بن شعبة وهو يقول : [أبدلني الله هذه في الاسلام مكان الشعر ..] .

ومهما كان مبلغ ما تنطوي عليه هذه الروايات من الصحة والصدق ، فليس ثمة من يقوى على نفي قول لبيد الشعر في عصر فجر الاسلام .. لاسيما بعد ما أصابه من التحول الديني وحسن الاسلام : ذلك التحول الذي أوحى للشاعر بقصيد - على الرغم من قلته قياسا لما قاله الشاعر في مرحلة ما قبل اسلامه - من شأنه ان يبين بجلالة تأثير لبيد بالقرآن الكريم ويعكس تقواه وما كان عليه من جنوح ديني .. من ذلك قوله حامدا الله على ما أنعم عليه من إبطائه اجله حتى تسنى له ان يرتدي الاسلام ثوبا (سريلا) :

الحمد لله إذ أم يأتني أجلى
حتى كسائي من الاسلام سريلا

فقال : يا ابن اخي ان الاسلام يحجز عن الكذب ؛
وان الشعر يزينه الكذب « [٢٢] .

أي ان حسانا هنا قد ذهب المذهب نفسه
الذي استقر عليه دعاء القولة الشهيرة [الشعر
أعذب الكذب] . وقد فسر الرواية النمري ما
كان قد آل اليه بن ثابت . فقال : (يعني ان شأن
التجويد في الشعر) ؛ الافراط في الوصف والتزيين
بغير الحق ، وذلك كله كذب [٢٢] .

على اننا نجد هذه الاعتبارات نفسها قد
تواردت عن الاصمعي الرواية ؛ فقد روى له
المرزباني في (الموشح) قوله : [ألا ترى ان حسانا
بن ثابت كان علا في الجاهلية والاسلام ، فلما دخل
شعره في باب الخير من مرثي رسول الله (ص) ..
لان شعره ، وطريق الشعر هي طريق الفحول ،
مثل امرئ القيس ، وزهير ، والنايفة ، من صفات
الديار والرحل والهجاء والمديح والتشبيب بالنساء
وصفة الخمر والخيل والافتخار ، فان ادخلته في
باب الخير لان [٢٥] . وعن الاصمعي ايضا روى
بن قتيبة في (الشعر والشعراء) قوله [شعر
حسان في الجاهلية من اجود الشعر ، فقطع مثله
في الاسلام [٢٦] .

هـ - ومن الآراء الاخرى التي تزعم ان الشعر
العربي ضعف في هذا العصر (عصر الرسول
والراشدين) ، ما أورده أبو منصور الثعالبي
في كتابه المسمى [خاص الخاص] .. اذ
يقول : [من عجائب امر حسان ، انه كان
رضي الله عنه يقول الشعر في الجاهلية فيجيد
جدا ، ويغير من نواصي الفحول ، ويدعي ان
له شيطانا يقول الشعر على لسانه ، كمادة
الشعراء في ذلك .. فلما ادرك الاسلام ،
وتبدل الشيطان الملك ، تراجع شعره وكاد
يرك قوله ، ليعلم ان الشيطان أصلح للشاعر ،
واليق به ، وذهب في طريقه من الملك [٢٧] .

ولعل من الصواب بمكان ان نشير هنا
- ايضا ما لغزى هذا الرأي - الى ما كان
شائعا في العصر الجاهلي من معتقد قوامه
ان يكون لكل شاعر هاجس او رقي من
الجن .. ينشد شعره على لسانه ، ويحمل
عادة اسما منكرا ؛ فاسم هاجس الشاعر
امرئ القيس مثلا (لافظ بن لاحظ)
وهاجس النايفة الذبياني (هاذر) .. الخ ..
هذا ونجد ان لكل شاعر خبره وحكايته
مع هاجسه من الجن مما تناقلته الرواة من

٤ - وسما يذكر بعدد عوامل اضعاف الاسلام
الشعر ايضا ، انه كان قد وضع ما فيه
الحيولة بين الشعراء وبين ما كانوا يعتمدون
عليه كاداة في النظم والابداع ؛ حيث [حرم
اكثر الاعمال التي يجود فيها الشعر ،
وتنشط القرائح كذكر الخمر ، ومفازلة
المراة . والمارة الضعفان والاحقصاد
والنار [٢٨] ؛ بل وحرم ايضا المديح الكاذب
والهجاء بغير الحق .. بدليل ان الخليفة
كان قد هجا الزبير فان بعد ان استضافه هذا
الاخير واسم يضمن شيافته ، فشكاه
(الزبير بن) عمر بن الخطاب ، خليفة المسلمين
حينذاك ، فحكم عمر حسان بن ثابت ،
فثبت علي يديه ذلك ؛ فلما كان من الخليفة
حينئذ الا ان امر يجهه ؛ فأودع السجن ؛
غير ان الخليفة كان ببرعته اقوى من ان
يأخذ منه ثقاب الخليفة ؛ اذ استعطفه
ببريات يذكرها فيها بأبنائه الصغار الذين
مركبهم ورأه من غير معيل يحيطهم برعايته ..
فأنشده :

ماذا تقول لألفال بسدي سرخ
زغب الحواصل لا ماء ولا شجر
القيت كاسهم في قعر مظلمة
لأنظر عليك سلام الله يا عمر

لما كان من الخليفة بعد سماعه هذا
الاسترحام ، الا ان اطلق سراحه بعد ان
أخذ مهادا بدم الزردة الى مثل ذلك .

من خلال ما تقدم ذكره . يتضح لنا ان تغير
الحيوة الاجتماعية وتبدل مبادئها وقيمها ، قد غير
في الوقت نفسه - الدوافع القيمة بان تنشط
الشعر ، وتوجه الشعراء في سبيله ، فاذا ب
[الاكرام والتشجيع الذي كان يلقاه الشعراء من
الملك واصحاب الثراء والسلطان ، قد حل محله
زجر عن المديح الكاذب ؛ والقول الذي يشير
الحفاظ له ويمس اعراض الناس [٢٩] . وارى ان
خير ما يشهد ذلك في شعر حسان بن ثابت على
وجه الخصوص [الذي قطع مثله في الاسلام كما
يقولون ؛ لانه ترك باب الشر ودخل في باب الخير ،
فلان شعره . قالوا : « قيل لحسان : لان شعرك
- أو هرم شعرك - في الاسلام يا ابا الحسام ،

القصص الخيالية التي لا تتعدى - في حقيقتها - حدود كونها أساطير لا يمكن لعقل امرئ أن يعول عليها . وقد انتفت هذه الظاهرة ولم يعد ثمة من يعتقد بها إبان ظهور وانتشار الرسالة الإسلامية .

٦ - ولا ينبغي لنا أن ننسى حقيقة أخرى قائمة : شئنا أم أبينا ، وهي ما أكد عليه د . يحيى الجبوري في كتابه الموسوم : الشعر والاسلام .. حيث أورد ما فصحاه أن الرسول (ص) لم يكن ليتخذ شعراء لنفسه وإنما نجده بدلا من ذلك قد سدد خطاهم إلى حيث الاضلال بمسؤولياتهم في نشر لواء الاسلام وترسيخ جذوره . ولعل تفسير ذلك يكمن في أن الناحية المادية والدينيوية من حياة الرسول (ص) ليس لها هنا كبير اثر ، والناحية الروحية في الاسلام لم تزل اذ ذاك في مستهلها ، ولم تكن قد نقلت بعد إلى قلوب المسلمين في شكل قوي ملهم يفجر ينابيع الفن الرفيع [٢٨] .

هذا أهم ما يتعلق بالرأي الاول ، حول الاسلام ومزاعم اضعافه الشعر .

الرأي الثاني :

اما الرأي الثاني القائل بأن الشعر لم يضعف بظهور الرسالة الإسلامية وإنما نما بنموها وتطور بتطورها ؛ فيتمثل هذا الرأي ببعض ما ورد في كتب باحثي الادب العربي ودارسيه من المحدثين ، وقد اتخذ هؤلاء مقاييسا ومعايير جديدة في تقييمهم ووزنهم القصيدة العربية ، تختلف في بعض نواحيها عن المعايير والمقاييس الفنية التي كان الشائع فيما مضى من العصور التي سبقت عصر فجر الاسلام ، ان يعتمد عليها في التقييم .

وبمقتضى هذه المقاييس الجديدة ، أصبح ينبغي للشاعر عموما ان يبدع ضمن الحدود التي يقتضيها الدين الجديد وعدم تجاوز ما لا يسمح بتجاوزه ؛ وهكذا فإن شاعرا يلتزم بمبادئ الاسلام ومعاليمه التي يقوم عليها ، ويدعو إلى الإيمان بالله واليوم الآخر ، أن شاعرا كهذا ينال الخطوة عند الآخرين ويكون له نصيب يحسد عليه من رضوان الله ورسوله عنه !

وعلى هذا الاساس ترى ان النقاد المحدثين ، حتى أولئك الذين أخذوا بالرأي الاول ، سرعان ما يستطردون ليعودوا أخيرا إلى التسليم بحقيقة

ما أصاب الشعر من تطور وورقي ، فنحننا إلى سبيل المثال د . يحيى الجبوري الذي نجده - بعد استرسال طويل في الكلام عن اضعاف الاسلام للشعر - سرعان ما يستدرك ليتراجع عن رأيه فإذا هو يؤكد ان الشعر قد تطور وكثرت فنونه وتوسعت افراضه ، وأصبح من الأهمية بحيث صار يشارك في شؤون الحياة الإسلامية ؛ يقول الدكتور الجبوري بهذا المعنى : « ولكن ليس معنى هذا ان هذه الفترة كانت من الضعف والهزال كما يصفها الواصفون ، فتكون عند زعمهم فجوة منقطعة ، ملأها الضمت والخمول ، بل ان الشعر كان فيها زاهيا ، قويا ، كثير الفنون ، واسع الافراض ، دفعه الاسلام في دعوته ، ووجبه ، اغراضه ، وأدخله في اتون الحركة الإسلامية ، بين مكة والمدينة . وشارك في شؤون الحياة الإسلامية كافة ، فصورها ووصفها ومثلها على قدر ما اتبح له ، وبالشكل الذي يطيقه [٢٩]

وفيما لو خیرنا - بصيغة المبني للمجهول - بين مجمل ما انطوى عليه الرأيان - الاول والثاني - فأرى ان الأخير منها أقربنا إلى الصواب والواقعية وأكثرهما تمثلا بالمنطق العلمي الصائب ... وذلك لان ما راه دعاء السواي الاول من حالة ضعف مزعومة ، إنما كان في حقيقة أمره مظهرا من مظاهر تطور القصيدة العربية التي نجدها في هذه الحقبة قد خرجت من طور الرتابسة والتكرار لتلج طورا جديدا تمخض عما أصاب القصيدة العربية على يد المنحصرين تحت راية الرسالة الإسلامية من تشيير وتجديد في الناحيتين الفنية والموضوعية ، مما عمد إليه شعراء ذلك العصر (عصر الرسول والراشدین) ، توخيا منهم لتطوير اداتهم الفعالة هذه كيما تكون أكثر مرونة للسمو عند مستوى الفانيات الجديدة المجددة لأجلها ؛ تتمثل التطورات الفنية فيما طرا على شكل القصيدة ربما أصاب بناءها الخارجی (هيكلها) من تنوير تمخضت عنه مناهج شعرية جديدة ثبتت - أو كادت ان تثبت - بتكم التقليد المتبع إلى امد غير قصير ... ناهيك عن البديعيات الذي ظهر أول ما ظهر عند الشاعر كعب بن زهير ونما وتطور على يديه ؛ وقوام هذا الفن الصيغري الجديد (ان جاز لنا التعبير) أن يبدأ الشاعر بأبيات غزل عفيف ومن ثم يتحول إلى الفخر والشعري الذي هو في صدد ... كما هي الحال مع قصيدة (بانت سعاد) التي قالها الشاعر كعب بن زهير مستندرا إلى النبي (ص) عما بدا منه - الشاعر - من اعراض عن سبيل الهداية وفساد

في متاحات الجاهلية الكراء : ملتصقا من النبي (ص) العفو والصفح ؛ ومما يروى بتددها أن الشاعر لما ان فرغ من قراءتها عند حشد حرة النبي الكريم : ما كان من النبي (ص) إلا أن خلع بردته عليه ... ومن هنا نشأت تسميتها بـ (نهج البردة) ؛ ولعل من الصواب إمكان أن نستشهد بما ورد في مطلعها ثبوتا من صحة ومصدق ما أوردناه آنفا :

بانت سعاد قلبي اليوم متبول
نسيم انرها لم يقدر مكبول
وما سعاد غداة البين اذ رحلوا
إلا اغن غشيش الطرف مكحول
ثم هو بعد هذه المقدمة الغزلية ، سرعان ما يتحول الى استرحام واستعطاف النبي (ص) مادحا إياه ، مبينا منزلته الرفيعة عند الله والمسلمين ... اذ يقول :

نبئت ان رسول الله اوعدنسي
والعفو عند رسول الله مأمول
مهلا هداك الذي اعطاك نافلة الـ
قرآن فيها مواعيفك وتفصيل
لا تاخذنسي بأقوال الوشاة ولم
اذنب ولو كثرت عني الاقاول
ان الرسول لسيف يستضاء به
مهند من سيوف الله مأمول

هذا فيما ينص التطورات التي أصابت الناحية الفنية [الشكل] في التفسيرية الشعرية على يد الشعراء المنضويين تحت راية الرسالة المحمدية . أما فيما يتعلق بالتطورات التي أصابت الناحية الموضوعية فيها ، من حيث المتضمن والموضوعات المستجدة فيها ، فيمكن القول بأن أغراض الشعر عموما ، قد تبدلت معانيها وصيغ وغايات استعمالها ، وذلك بتبدل نظم الحياة وتغير قيمها ، خذ على سبيل المثال أن المدح بالهجاء بعد أن كان تكسبين ، أصبحا بظهور الرسالة الإسلامية ضرورة تستلزمها ظروف الحياة الجديدة وملابساتها ، حتى أن الشعر استحال معها اجتماعيا وسياسيا محضا ، بينما كانت ميزته هذه تكاد تنتفي تحت مظاهر الابتذال والمبالغة والاسراف في الكذب خلال العصر الجاهلي ، ولعل الأهم من ذلك كله ، أن الالفاظ القرآنية والمفاهيم الإسلامية أخذت تغذي قصيد أغلب شعراء هذا الاتجاه ، بسبب تأثرهم المباشر بأسلوب القرآن وبالفهم التي ينطوي عليها :

ويبرز ذلك التأثير المباشر في قصيد كثير من شعراء تلك الحقبة ، لعل اعموم بهذا الخصوص :
حسان بن ثابت وليد ... وعلى الرغم من قلة عطائه الثاني في هذه المرحلة - فجر الاسلام - فان مجمل ما بلغنا مما قاله ليحسد ذلك على أكمل وجه ... لاسيما في قوله :

ان تقوى ربنا خير نفل
وبأذن الله ربني والعجل
أحمد الله ولا نذل
بيدبه الخير ما شاء فعل
من هداه سبل الخير اهتدى
ناعم البال ومن شاء أضل

فذلك ترى من خلال تأملك هذه الايات ، ان انفتاح لبيد على آفاق الرسالة الإسلامية واستيعابه الفكري لمجمل ما انطوى عليه دستوره الجديد قد بلغ درجة صار الشاعر معها ينجح - سواء قصد ذلك وتعمده ، ام لم يقصده - الى نسخ آيات قرآنية واستيعاء مضامينه الشعرية منها ؛ ناهيك بالآيات المذكورة اعلاه ... فهو اذ يشير - في مطلع البيت الاول - الى ان تقوى الله خير هبة وغنيمة يصيبها المرء ، انما كان قد استمد ذلك من قوله تعالى [ورحمة ربك خير مما يجمعون] (٢٠) ، وهو اذ يحسد الله - في أول البيت الثاني - ناكرا أن يكون له ثمة نظير (ند) ، فكاني به قد استوحى هذه الصورة الشعرية من آية قرآنية واردة في الذكر الحكيم فحواها ان [لا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون] . أما بخصوص ما ورد في الشطر الثاني منه ، حيث التنويه الى ما في حوزته تعالى من خير وملك ، فقلعه استوحى ذلك من قوله تعالى [بيده الملك وهو على كل شيء قدير] (٢١) .

ثم هو اذ يعمد - في البيت الاخير - الى تبين قدرة الله المطلقة على هداية فريق هو أهل لذلك ، وضلال آخر استحق الضلالة ، أراه قد استمد ذلك من قوله تعالى [فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة] (٢٢) .

وكنتيجة لمواكبة الشعر احداث الاسلام ، بما تنطوي من نتوحات البلاد الاخرى وحروب بين الفريقين [المسلمين من جهة ، وأهل الشرك من جهة اخرى] فقد كثر فيه الرثاء للشهداء ... خذ مثلا على ذلك ان حسان بن ثابت قال يرثي حمزة ، عم النبي (ص) الذي كان قد أصيب في أحد :

دع عنك دارا قد عفا رسمها
وابك على حمزة ذي النائل

المالىء الشيزي اذا اعصفت
 غبراء في ذي الشيم الماحل
 ابيض في الذروة من هاشم
 لم يمر دون الحق بالباطل
 حال شهيدا بين اسياكم ،
 شك يدا ومنى من قاتل !
 الى ان يقول :

اظلمت الارض لقتلانه
 واسود نور القمر الناصل
 صلى عليه الله في جنة
 عالية مكرمة الداخل (٢٢)

وهذه الشاعرة أمية بنت عبدشمس الهاشمي ،
 لما قتل ابو سفيان بن أمية بن عبدشمس اخوها ، في
 في حرب الفجار ، قالت ترثيه وترثي من قتل في
 حروب الفجار من قريش :

الا يساعين فابكيهم
 بدسع منك مستفرب
 فان ابك فهم عزري
 وهم ركني وهم منكب
 وهم اصلي وهم فرعي
 وهم نسبي اذا انسب
 وهم مجدي وهم شرفي
 وهم حصني اذا ارمب
 وهم ومحي وهم ترسي
 وهم سبي اذا اغضب
 فكهم من قاتل منهم
 اذا ما قال لم يكذب
 وكهم من ناطق فيهم
 خطيب مصقع معرب
 وكهم من فارس فيهم
 كسي معرب محارب
 وكهم من مبدرة فيهم
 اريب حزمه يقلب
 وكهم من جفيل فيهم
 عظيم النار والوكب
 وكهم من خفرم فيهم
 نجيب ماجد منجب (٢٣)

ولدينا ام كلثوم بنت عبدود بن فيس من بني
 عامر ، التي قتل اخوها يوم الخندق حيث كان
 زعيم اهل الشرك في قريش ، حتى اذا خرج على
 رأس جيش منهم للاقامة المسلمين جعل يجول وينادي
 عن مبارز يلاقيه : فما كان من علي بن ابي طالب
 (كرم الله وجهه) الا ان خرج اليه داعيا اياه الى
 الاسلام .. غير ان عمرا كان قد تحامل على نفسه
 لاعراض عما دعاه اليه علي ، فلم يجد هذا الاخير بدا
 من دعوته الى النزال ووعيده بالقتل .. فثارت
 نائرة عمر اخيها واقتحم عن فرسه فعهقه وشرب وجهه
 ثم اقبل على علي فتنازلا وتجاولا فقتله علي سنة
 (٥هـ) . فتعي عمرو الى اخته ام كلثوم فسالت :
 من قتله ؟ فقيل لها : علي . فقالت : لم يأت يومه
 الا على يد كفوء كريم و (٢٥) لم ترته بالية ، بل
 راحت تفاخر بمقتله على يد هذا الكفوء الكريم :

اسدان في خيق المكر تجاولا
 وكلاهما كفوء كريم باسل
 فتخالسا سلب النفوس كلاهما
 وسط المجال مجالد ومقاتل
 وكلاهما حمر القناع حفيظة
 لم يشه عن ذاك شغل شاغل
 فاذهب علي فما ظفرت بمثله
 قول مدبذ ليس فيه تحامل
 ومن شواعر الرثاء ايضا عاتكة بنت زيد بن
 عمرو بن نفيل التي تزوجها عبدالك بن ابي بكر
 الصديق ثم اصابه سيم في غزوة الطائف ، فمات
 منه فانشأت تقول في رثائه :

فلك عينا من راي مثله فنى
 اكر واحى في الهياج واسبرا
 اذا شرعت فيه الاسنة خاسها
 الى الموت حتى يترك الموت احسرا
 قاليت لا تلفك عيني حزينة
 عليك ولا ينغك جلدي اغبرا (٢٦)
 ولما ان قتل عمر بن الخطاب ، خليفة
 المسلمين ، على يد ابي لؤلؤة غلام المخيرة بن ثعبنة
 قالت عاتكة بنت زيد ترثيه :

عين جودي بعبرة ونعيب
 لا تملني على الامام النجيب
 فجمعنا المنون بالفارس الم
 لم يوم الهياج والتليب

عظمة الله والمعين على الد
هر غيثا المنتاب والمخروب
قل لأهل الشراء والنبؤس وتوا

قد سمعت المتن كناس شعوب (٢٧)
وعند خولة بنت الأروار الكندي تروي أخاها
شرازا الذي كان قد خرج بمعيشها إلى الشام لا
شعبا المشاعون في أيام أبي بكر ، فأسر في بعض
الوقعات قرب انطاكية :

إلا مخبر بسند الفراق يخبرنا
فماذا الذي يا قوم أشغلهم عنا
ولو كنت أدري أنه آخر النوى
لكننا وقفتا للوداع وودعنا
إلا يا غراب البين هل أنت مخبري

وهل يقدم القاتلين تبشرنا
لقد كانت الأيام تزعم بقرينهم
وكتبا بهم نزهو وكانوا كتما شبا
إلا نابل الله النوى ما أمره

وأفناه ماذا يريد النوى منا
ذكرت لياليها ونهضت جماعه
ففرقتنا ريب الزمان وشكتنا !

لن رجعنا يوما إلى دار عزهم
لننا خفافا للمني وقبلنا
وأم أنس إذ قالوا شرار مضرع
تركانا في أرض العدو وودعنا

فما جند الأيام إلا معارة
وما نحن إلا مثل نطف بلا معنى (٢٨)

ويروى أن خولة بنت الأروار كانت قد حضرت
فتوح مصر فهجم القبط على المسلمين وأسرروا قوما
منهم ، وكانت الشاعرة من بين من نالت منهم حبائل
الأسر ، فأنشأت تروي نفسها وتذكر أخاها ضارا :

هل العصب فعم الويل والشرب
وكل دمع من الأحيان ينكب ؛
وكادني الدهر ما قد رميت به

حتى توهمت أن الأرض تنقلب
خارت يد القبط فينا عند غفلتنا
واسحك الروم لما زلت المسرب

أفنى نبي يائي قد كان عمدتنا
فيه أنصاف وفيه الدين والأدب

لو كان ناصرنا في وقت شدتنا
اعني ضرار الذي للحرب ينتدب
فيه الحمية والأحسان سيمته

فيه التعصب والانصاف والحسب (٢٩)
وسوى الرثاء ، فإن توسع مدارك الفرد
وتطور بنية العقلي بفضل ما جاء به الدين
الإسلامي الوليد ، من رفيع المبادئ ، قد أفضى
بدوره إلى ظهور القصد إلى الموعظ وضرب الأمثال
وابتراد الحكم وغير ذلك من المظاهر التي سرعان
ما انعكست في قصيد شعراء تلك الحقبة .

وغير ما تتجسد هذه لائحة بكامل صورها ،
في قصيد عدد من شعراء تلك الفترة ، لعل من أهمهم
الشاعر خويلد بن خالد الهذلي - المعروف بأبي
ذؤيب - ، والحطيئة ، ومعين بن أوس .

وإذا كانت عينية أبي ذؤيب مثلا ، التي مطلعها :

أمن المتن ربيها تتوجع
والدهر ليس بمعتب من يجزع

قد أحدثت - ولا تزال محدثة - اصدااء لدى دارسي
الأدب العربي وباحثيه ، إذ اعتبرها بعضهم من
روائع الشعر العربي ، بينما عدوها فريق آخر بأنها
في اندرودة العليا من الشعر . . . فإنما تستمد أهميتها
مما تنطوي عليه من موعظ وناسية وحكم ! خذ
مثلا قوله في بعض أبياتها :

ولقد أرى أن البكاء سفاقة
ولسوف يولع بالبكا من يفجع

أو قوله في بيت آخر منها :

وإذا المنية أنبت أظفارها
الفيت كل تميم لا تنفع

ومنها أيضا قوله :

والنفس رغبة إذا رشيتنا

وإذا نرد إلى قليل تنفع

أما بخصوص الحطيئة ، فإننا نراه قد تنزه
عن الهجاء - بعد ما حدث له مع الزبرقان بن بدر ،
وما تمخض عن ذلك من حناب - واستبدله بجزاء
الله والثناء عليه واستحسانه للعمل الصالح وإيمانه
بتعيم الآخرة ومتاعها الخالد الذي لا يفنى والذي
وجد السبيل المؤدي إليه في التقوى ، ولا شيء
سواها :

ولست أرى السعادة جمع مال
ولكن التقى هو السعيد
وتقوى الله خير الزاد ذخرا
وعند الله للاتقى مزيد

هذا وكان الشائع في العصر الجاهلي تشاؤم
المرء حين تلد له بنت ، فما إن بزغ فجر الاسلام
حتى وضع المرأة قيما سميت بها الى درجة أن
شاعرا عربيا هو معن بن أوس استمد من تسفيهه
الاسلام حالة التشاؤم تلك ، ابياتا شعرية نوه فيها
الى امكانية الافادة من صلاحته كنوادر ونوائح
لفتى تعثر به الايام ... وهذا - في ظني - أقل
تقدير استطاعه الشاعر :

رايت اناسا يكرهون بناتهم
وفيهن لا تكذب نساء صوالج
وفيهن والايام تعثر بالفتى
نوادر لا يملكنه ونوائح

استنتاج أخير ...

فاذن ، بغض النظر عما قيل ويقال عن مدى
التطور الذي أصاب الشعر خلال هذا العصر ،
فما تجدر الإشارة اليه ان الشعر قد بلغ من الأهمية
بحيث لم يكن يوسع النبي (ص) ولا اتباعه الاستغناء
عنه ... حسب فخرا في ذلك انه كان يسهم الى
جانب السيف في ردع القوى المضادة وتفنيد وتفض
ادعاءاتهم وتعمرية كل ما يتوخون أن يبينوا فيه
منال الرسالة الجديدة ... ولعل من الصواب
بتكأن أن نشير الى بعض ما كان يدور على مسرح
العصر من منافرات بين شعراء الاتجاهين .. اعني
بين مؤيدي الرسالة الاسلامية وانصارها من جهة ،
وبين معارضيها ومن لف لفهم من جهة اخرى .
عذره المنافرات التي من شأنها أن تجسد على اكمل
وجه (المفاخرة التي جرت في المسجد بين شعراء
وقد تميم وخطبائهم وبين الادباء المسلمين بعد فتح
مكة حين وفد منهم على الرسول (ص) سبعون رجلا
او ثمانون فيهم الافرع بن حابس وعطارد بن حاجب
وقيس بن عاصم وعمرو بن الاهتم والزريقان بن
بدر ، فقدما المدينة ودخلا المسجد ، فوقفوا عند
الحجرات ، فنادوا بصوت عال جاف : اخرج الينا
يا محمد فقد جئنا لتفاخرنا .. جئنا بشاعرنا
وخطيبنا . فاذن لهم الرسول (ص) بالقول والانشاد ،
فقالوا ما قالوا ، ورد عليهم خطيب المسلمين ثابت
بن قيس ، وشاعرهم حسان بن ثابت . وكانت الغلبة

للمؤمنين .. حتى ان الافرع بن حابس اضطر الى
الاعتراف بأن خطيب المسلمين اخطف من خطيبهم ،
وشاعرهم اشعر من شاعرهم ، وان اصوات
المسلمين اعلى من اصواتهم وانهم احلم منهم [٤٠] .

واذا ما تذكرنا بالمثل القائل بأن (عين العدو
اصدق) فان اعتراف الافرع هذا لهو انصح دليل
على توجع جذوة الشعر في هذه الحقبة - عصر
الرسول والراشدين - وعلى انتعاشه ، بل ومن
شأنه ان يدحض شتى المزاعم التي نطقت بها بعض
باحثي الادب العربي ودارسيه ممن حمل في شبه
جمعية اراءا فحواها الاسلام قد اصاب الشعر
بالجزال والجمود والانتقاص من قيمة منشديه ...
ولعل دحض مثل هذه المزاعم الباطلة يتأكد بشكل
اكثر عمقا بعد تأمل ورصد قصيد المنافرات التي
كانت تصاعد مدتها بين شعراء الدعوة الاسلامية
وبين شعراء الطرف الضد ... تلك المنافرات التي
من خلالها ايضا يوسع حتى القارئ العادي ، ان
يتبين كم هي شاقة المهمة التي اضطلع بها الشعر
العربي في الذود عن حياض جنين الحضارة العربية
الجديدة ... الذي كان قد ولد لتوه .. وكيف انه
اسهم - عن طريق غير مباشر - في اعانته على النمو
والصيرورة والديمومة المطلقة !

✽ نماذج من شعر المنافرات . .

يسرى ان اول مناوشة في سبيل الدين
الاسلامي ، بداها حسان بن ثابت عند رده على
ضرار بن الخطاب بن مرداس - شاعر قريش
وفارسها - ، وذلك عندما استهدفت قريش النبل
من اصحاب العقبة الثانية ، الذين بايعوا الرسول
(ص) وولي عليهم اثني عشر نقيبا ، حتى اذا تسنى
لها ان تدرك الثقبين : سعد بن عبادة والمنذر بن
عمرو ، فر الاخير وافلت من قبضتها ، بينما خالفها
الحظ بالظفر بالاول ، فاخذته مقلول الديدن
الى مكة ؛ على ان جبير بن مطعم والحرث بن امية
- وكلاهما من الصحابة المسلمين - سرعان ما تمكنا
من انقاذه من حبال الاسر .. فاذا بضرار بن الخطاب
يقول في ذلك :

تداركت سعدا عنوة فاخذته

وكان شفاء لو تداركت منذرا

ولو قلت طلت هناك جراحه

وكان حربا ان بهان وبهدرا

فما كان من حسان ازاء ذلك الا ان رد عليه بقوله :
 لست الى سعد ولا المرء منذر
 اذا ما مطايا القوم اصبحن ضمرا
 فلا تك كالوسخان يحلم انه
 بقربة كسرى او بقربة قيصر
 ولا تك كالثكلي وكانت بمسزل
 عن الثكل لو كان الفؤاد تفكرا
 ولا تك كالشاة التي كان حنفا
 بحفر ذراعها فلم ترض محفرا
 فاننا ومن يهدي القصائد نحونا
 كمتبضع تمرا الى ارض خيبر
 وقال عبدالله بن الزبيري يفاخر بجلاد قومه
 في يوم أحد :

ان للخير وللشر مدى
 وكلا ذلك وجه وقبل
 ابغنا حسان عني آية :
 فقريش الشعر يشفي ذا الملل
 كم قتلنا من كريم سيد ،
 ساجد الجدين مقدام بطل

فنتقض حسان بن ثابت قوله بقصيدة يذكر
 فيها فضل الايمان على المسلمين :
 ولقد نلتهم ولننا منكم
 وكذلك الحرب احيانا دول
 نضع الاسياف في اكتافكم
 حيث نهوي عللا بعد نهل
 اذ شدتنا شدة صادقة
 فاجانا الى سفح الجبل
 وعلونا يوم بدر بالتقى
 طاعة الله وتصديق الرسل
 وتركنا في قريش غيرة
 يوم بدر واحاديث المل !

ومن شعر ذلك المهد قصيدة ، قيل أنها لملي
 بن ابي طالب ، تشيد بالدين الجديد ، وتندر
 الكافرين وفيما يلي بعض أبياتها :
 عرضت ومن يعتدل بعرف ،
 وايقنت حقاً ولم اصدف

عن الكلم المحكم اللاني من
 لدى الله ذي الرانة الاراف
 رسائل تدرس في المؤمنين
 بين اصطفى احمد المصطفى
 فيما ابها الموعوده سفاها
 ولم بات جوراً ولم يعنف
 الستم تخافون ادنى العذاب
 وما آمن الله كالأخوف (١)

من خلال ما تقدم ذكره ، يتضح لنا أن هذا
 الشعر مهما قيل في قيمته ومدى التطور الذي اصابه
 في الناحيتين الفنية والموضوعية ، فما لا يقبل
 الجدل انه كان اقوى متانة وادق اسلوبا وتعبيرا ،
 واسمى في اغراضه التي طرقتها من الشعر الجاهلي
 الذي سبقه ! اضاف الى ذلك انه كان قد سما على
 شعر المرحلة التالية بما انطوى عليه من مثل وقيم
 انسانية واخلاقية عامة لم يكن ثمة ما يناظرها في
 شعر المرحلة الجاهلية الا ما ندر ! مما يبيح لنا ان
 نمده بكل حزم وايمان ، حلقة عامة في سلسلة تطور
 الشعر العربي بصورة عامة .

— * —

مراجع البحث ومصادره

- ١ - د. يحيى الجبوري - شعر الخضرين واثر الاسلام فيه .
- ٢ - محمد مفيد الشوباشي - الادب ومذاهبه - ص ٢٧ .
- ٣ - نديم مرعشلي - شرح ديوان ابن زيدون - ص ١٣٦
 - تضمن دراسة تفصيلية عن الشاعر بما في ذلك :
 حياته - غرامه - فنونه .
- ٤ - يحيى الجبوري - المصدر الاول - ص ١٩١ - ١٩٢ .
- ٥ - يحيى الجبوري - المصدر الاول - ص ١٩٧ .
- ٦ - يحيى الجبوري - المصدر الاول - ص ١٨٨ .
- ٧ - ابو العلاء المعري - رسالة القفران - ص ٢١١ .
- ٨ - ابو العلاء المعري - المرجع السابع - ص ٢٢١ .
- ٩ - يحيى الجبوري - المصدر الاول - ص ٧٠ .
- ١٠ - د. غناد لزوان ، د. نوري حمودي القيسي ، د. فائق
 امين مخلص - الادب العربي - ص ١٢٣ - مطبعة وزارة
 التربية .
- ١١ - محمد مفيد الشوباشي - المصدر الثاني - ص ٢٨ .
- ١٢ - احمد بن الامين الشنقيطي - شرح الملتقات العشر واخبار
 شعرائها - ص ٥٩ - بيروت .
- ١٣ - ابو العلاء المعري - رسالة القفران - ص ٩٥ .
- ١٤ - ابو العلاء المعري - رسالة القفران - ص ٧٧ .

- ١٥- ابن سلام - طبقات الشعراء - ص ٢٢ . طبعة بيروت .
 ١٦- ابن خلدون - مقدمة ابن خلدون - ص ٥١٨ .
 ١٧- يحيى الجبوري - الإسلام والشعر - ص ٢١ . ط : بغداد .
 ١٨- يحيى الجبوري - المصدر نفسه - ص ٢١ .
 ١٩- ابن خلدون - المرجع السادس عشر ، ص ٥١٨ : والتزاما منا بما تقتضيه الأمانة الأدبية ، نشير إلى أن الفقرة المقتبسة هنا ، قد وردت نفسها في كتاب د. يحيى الجبوري الموسوم (الإسلام والشعر) ص ٢١ .
 ٢٠- أبو العلاء المعري - رسالة القفران - ص ٩٥ .
 ٢١ ، ٢٢ يحيى الجبوري - الإسلام والشعر - ص ٢١ .
 ٢٣- يحيى الجبوري - المصدر نفسه - نقلا عن الاستيعاب للمبرد - ج ١ - ص ٢٤٦ .
 ٢٤- يحيى الجبوري - المصدر نفسه - ص ٢٢ .
 ٢٥- يحيى الجبوري - المصدر نفسه - نقلا عن المؤرخ المرزباني - ص ٦٤ - ٦٥ .
 ٢٦- يحيى الجبوري - المصدر نفسه - نقلا عن كتاب الشعر والشعراء لابن قتيبة ، ص ١٧ .
 ٢٧- أبو منصور الثعالبي - خاص الخاص - ص ٨ . ط : مصر ١٣٢٦ هـ .
- ٢٨ ، ٢٩ يحيى الجبوري - الإسلام والشعر - ص ٢٢ - بغداد .
 ٣٠- سورة الزخرف : آية (٢٢) .
 ٣١- سورة تبارك : آية (١) .
 ٣٢- سورة الاعراف : آية (٢٥) .
 ٣٣- يحيى الجبوري - شعر المخضرمين وأثر الإسلام فيه - ص ٦٩ وما بعدها .
 ٣٤- دار التراث - بيروت - شرح ديوان الخنساء بالإضافة إلى مرآي ستين شاعرة من شواغر العرب . ص ١٢٩ .
 ٣٥ ، ٣٦ المصدر نفسه - ص ١٦٢ .
 ٣٧- المصدر نفسه - ص ١٦٣ .
 ٣٨ ، ٣٩ المصدر نفسه - ص ١٤٧ .
 ٤٠- عبد الحميد العلوجي - المواسم الأدبية عند العرب - ص ٢٢ - ٢٤ - مطابع شركة دار الجمهورية للطباعة والنشر - بغداد - ١٩٦٥ .
- ٤١- أن بعض النصوص المستشهد بها في باب (نماذج من شعر النافرات) قد تم اختيارها من كتاب (شعر المخضرمين وأثر الإسلام فيه) للجبوري ، بينما أخلت الأخرى من كتاب (الأدب ومذاهبه) لمحمد مفيد الشوباشي . وعليه فقد اقتضت الإشارة .

المكتبات في العالمين العربي والإسلامي في العصر الوسيط

بقلم

محمد رستم ديوان^(١)

ترجمة

يوسف داود عبدالقادر

بغداد - الجمهورية العراقية

يتدوين تاريخ بدء الخليقة حتى يومه انذاك كان كتابه من الغمامة بحيث ان تلاذذته رفضوا قراءته واضطر انذاك الى اختصاره وهو يعرف الان باسم - تاريخ الطبري - او تاريخ الرسل والملوكة^(٢) وقيل بان هذا العالم الموسوعي كان يكتب بقلم القصب الذي كان يقطعه بين حين وآخر وكان ما يتبقى من شظايا القصب يجمعه في زاوية من زوايا مكتبته الكبيرة . وقد اوصى قبل وفاته تلامذته بان يجمعوا اكداس هذه الشظايا ويستعملوها كوقود لاغلاق الماء المستعمل في غسل جثمانه بعد وفاته^(٣) ان حب العلم والمعرفة لدى اوائل المسلمين قد استوجب بالضرورة تأسيس المكتبات حيث تم تأسيسها في القرن الثاني في جميع انحاء الامبراطورية الاسلامية ومن اوائل المسلمين الذين قاموا بتأسيس اولى المكتبات وقام بترتيبها وجمع المصادر المتفرقة لها لترجمتها الى العربية ، كان خالد بن يزيد (٧٠٤ م) كما انه كان اول من درس علم الكيمياء في الاسلام حيث انصرف الى دراستها على ايدي الرهبان الاغريق ، وقد زار ابن النديم (٩٨٧ م) شخصيا هذه المكتبة^(٤) فوجد فيها العديد من الكتب القيمة في الطب والجراحة والفلك والكيمياء .

وكانت المكتبة الملكية في عهد خلافة عمر بن عبدالعزيز جزءا من مكتبة خالد بن يزيد بن معاوية - ٧٠٤ م - . واستمر انشاء المكتبات وتطويرها منذ ذلك الحين حيث كانت تضم دواوين شعراء ما قبل الاسلام التي تصف انتصاراتهم ونسابهم وقد انصرف العلماء الى وضع الكتب الجديدة في التفسير والحديث والفقه والتاريخ والنير وعلم الكلام .

وفي عام ٨٧ للهجرة قام عبدالله بن مالك بترجمة السجل الرسمي في مصر الى العربية بناء على

اتد وجه الاسلام جل عنايت. واحتمامه بطلب العلم وجعل القرآن الكريم في شفاخص غير المتعلمين في عداد الاموات في حين جعل المتعلمين في مصاصف الاعياء وقد اعترف الرسول الاعظم (ص) بان حبر العلماء يرتقى الى مصاصف دم الشهداء^(٥) وقال ايضا ان الطريق الموصل الى معاهد العلم هو الطريق الموصل الى السموات^(٦) ، وان الله عز وجل حينما يريد ان يكرم شخصا يمنحه نور العلم والمعرفة ، يرفقه بالدين والاعانة بالحوكمة وفروعه^(٧) .

ان هذه الاقوال وما يشاكلها من اقوال وتعاليم اخرى قد تركت انطباعات عميقة في اذهان جمهور المسلمين فظهرت اثره وجزيرة من التاريخ العجيب الاسلام مشاهير العلماء امثال (ابن شهاب الزهري) و (محمد بن جرير الطبري) وجزيرة اخرى من جهابذة العلم والمعرفة .

كان لاسام الكبير (الزهري) في العهود الاولى من فترة الحكم الأموي ، قد انصرف الى دراسة العلم ووسع المؤلفات الدينية ، وقد دخلت عليه زوجته ذات مرة الى غرفته وقالت مخاطبة اياه « والله ان هذه الكتب ابيع في نظري من ضرة تميش في مكي في الدار »^(٨) .

اما المؤرخ الكبير والمفسر الشهير محمد بن جرير الطبري فقد قال عنه (نيكلسون) « لقد امضى قرابة اربعين سنة وهو يكتب اربعين صفحة في اليوم الواحد » وحينما بدأ بتدوين تاريخه الشهير استهله

(١) محمد رستم ديوان هو استاذ في جامعة - دكا - بنغلاديش ويشغل منصب رئيس قسم اللغتين الفارسية والاردية في الجامعة المذكورة وقد كتب هذا المقال خصيصا لمجلة الاسلام والعصور الحديثة .

طلب الوليد الاول ٧٠٥ - ١١٥ م : وفي عهد هشام بن عبد الملك - ١٠٥ - ١٢٥ هـ للهجرة - ٧٢٣ - ٧٤٢ م كانت السجلات البريانية الرسمية قد ترجمت الى العربية ١٩٠ . وقد امر ايضا رئيس كتابه (العالم) بترجمة تاريخ ملوك الفرس في عا ١١٢ هـ - ٧٣١ م وكانت تتضمن هذه الكتب المترجمة النصساوير الشخصية لاولاد الملوك الفرس ١٩١ .

وفي خلال العصر العباسي ادخل المسلمون تحسينات كبيرة في حقل النشاط الفكري فتم تشييد المكتبات الكبيرة وادخلوا علوما جديدة في حقل العلم والانسانيات كما ادخلوا في معارفهم المكتشفات المهمة في حقل الجغرافيا والكيمياء والطب . . . الخ وكان الخليفة المأمون (٧٥٤ - ٧٥٥ م) من كبار رعاة العلم والمعلماء فامر بترجمة المؤلفات الادبية والعلمية من اللغات الاجنبية الى العربية وفي عهد خلافته تم جمع الحديث في كتب عديدة كما تم في عهده استنساخ كتب الفقه الاسلامي وترجم في عهده تاريخ (الساسكي) الايراني القديم وهو من الكتب المقدسة عند الفرس وانصرف في عهده ايضا جمهور من العلماء المسلمين والمسيحيين الى ترجمة الكتب الفارسية الى العربية وبذلك اضيف المزيد من المعارف في حقل الدراسات والبحوث ١٩٢ .

وفي عهد المأمون ايضا تمت ترجمة كتب (ماني) السبعة الى العربية وذلك في عام (٢١٥) هجرية ١٩٣ ، وأشار ابن النديم في فهرسته الى العديد من أسماء المترجمين الشهيرين ١٩٤ ، هذا وبالإضافة الى ذلك فان الرسائل والكتب والراسيم بالملوك الفرس امثال (انوشروان) و (هرمز) و (اردشير) وغيرهم كانت قد ترجمت وترجمت الى العربية كذلك ، وعلى الرغم من المسلمين في تلك العهد لم يكونوا مولعين في كتب التخصص ومع هذا فانهم لم يتركوا هذا الحقل من الادب دون تناوله بالبحث والدراسة ١٩٥ .

وكان الاساتذة الهندوس يتدققون من الهند افواجا الى بلاط الخليفة العباسي في بغداد حيث كانوا موضع ترحيب الخلفاء الذين كفوهم بترجمة بضعة كتب من السنسكريتية الى العربية وقد تم تعيين بعض الاساتذة الهندوس في بعض المناصب المهمة في بلاط الخليفة .

وفي عام ٧٧٢ م ترجم كتاب في علم الفلك من وضع العالم الفلكي (سيدانثا) وقام بترجمته الى العربية (الفرضي) بالإضافة الى تأليف ألف كتاب يتسم بالاصالة قد اضيفت الى حقل المعرفة آنذاك .

وفي عهد الخليفة هارون الرشيد (٧٨٦ م) طرأ

تحسن كبير في حقل المكتبات واسس في بغداد مكتبة الشهيرة (بيت الحكمة) وهي مكتبة أكاديمية كما اسس مكتبا للترجمة وجمع مشاهير الاساتذة امثال الاسمي الشافعي والشافعي وميسى بن يونس (انوس) الدوني وسفيان الثوري وابراهيم الرادلي الموسيقي وجبرائيل بن يحيى شوع الطبيب ١٩٦ كما جمع هذا الخليفة العديد من المخطوطات التاريخية والادب الشرقية وامر بترجمتها الى العربية ١٩٧ .

وكان رئيس وزراء يحيى بن خالد البرمكي قد انتدب السفراء الى الهند لدعوتهم الاساتذة المرموقين ومشاهير الاطباء والفلاسفة واسمهم للعمل في بلاط هارون الرشيد وبذلك أصبحت مدينة بغداد منارا للعلم والثقافة : ومن الجدير بالذكر ان الخليفة لم يكن يميز في تعيين المترجمين من مختلف اصحاب المعتقدات وسنرف اللون والجنس والدين . وكمثال على ذلك فان اسلمة الحاكمة قد عينت (ابن السعوي) موظفا في مكتبته رغم انه اديب عربي والعروبة ١٩٨ وفي خلال ذلك العهد فان اليرخ العربي (عمر الواقدي) (٧٣١ - ٨١١ م) كان يملك في مكتبته ما حولته من الكتب ما تعادل حمولة (١٢٠) جملا ١٩٩ .

اما الخليفة المأمون (٨١٣ - ٨٤٧ م) الذي يعرف عهده بالعصر الذهبي فقد قام بتوسيع (بيت الحكمة) التي اسسها والده الرشيد وكان بلاطه مزدهرا بمشاهير الاساتذة والشعراء والافلاسفة والفلاسفة الذين قدموا من جميع ارجاء العالم ومن مختلف المعتقدات والدينيات وقد اعتنى عليهم دونما تمييز في الجنس الرعاية الواسعة كما اعتنى الاموال الطائلة على المؤرخين والفلاسفة والشعيرين وجاء في الحديث الذين تجمروا في عاصمة ملكه

لقد قام المأمون باكتشاف سجلات ايام الخليفة عند العرب وانشأ بيت الحكمة فيها بالإضافة الى جميع شعر العرب القديم والرسائل والوثائق الزشيفية .

ومن ضمن رواد الترجمة في هذا العهد (بيت الحكمة) : ابو يحيى بن الطريق (٧٠٦ - ٧٦١ م) فهو من علماء الاغريق . قد عاشت هذه الفترة نهضة هامة جدا في تاريخ الاسلام وتميزت كذلك بوفرة التراجم والمترجمين الى اللغة العربية .

وعين المأمون حنين بن اسحق (٨٠٦ - ٨٧٧ م) ضمن افراد حاشيته وكان حنين هذا مترجما قدام وكان المأمون يزن كتبه المترجمة من الفارسية والسنسكريتية والقبطية واليونانية ، بالذهب ٢٠٠ .

ولمة مترجم كبير في هذا العهد (بيت الحكمة) هو يوحنا ، لقد كان فيلسوفا كبيرا وقام بترجمة (١٢١) كتابا عن جالينوس - (٢٠٠ - ١٠٠) ق.م

وكان الفيلسوف الكبير الكندي (٨١٢-٨٧٤) عضوا في هذا العهد الشيعي (٢٢) وبالإضافة إلى أعماله في حقل الترجمة كانت لمة دوافع قوية لاجراء الدراسات والبحوث والمساهمات الاصلية لتأسيس دائرة تحت اشراف اساتذة اكفاء . وشجع التأليف عن طريق بذل المنح السخية وكان هناك عدد لا حصر له من كتب الرياضيات والهندسة والفلسفة والفلك وعلم الارصاد الجوية وعلم البصريات والميكانيك والطب ... الخ كل هذه العلوم قد جمعت ونشرت لاطلاع جمهرة القراء عليها (٢٣) وكان (البرازي) المتوفى في عام (٩٢٥)م من علماء الفيزياء حيث كتب ما يربو على مئتي كتاب لبيت الحكمة (٢٤) كما ان (ابن الهيثم) وهو من مشاهير مجلدي الكتب عد كمجلد للكتب في هذه المكتبة .

ان ضخامة مكتبة المأمون والعدد الهائل من الكتب التي احتوتها يمكن تصورها بسهولة في حقيقة كون مدينة بغداد ، رغم تعرضها للسلب والنهب مرات عديدة وسرقت منها الكتب الادبية ولكنها رغم كل ذلك فان عدد الكتب التي بقيت سالمة حتى القرن السابع الهجري كان هائلا جدا (٢٥)، ومن حسن الحظ فان ابن أبي عسبة قد حصل على هذه الكتب وذكرها في ترجمة الحسين بن اسحق .

ومنذ عصر المأمون فان ممارسة جمع وحفظ الكتب قد أصبحت سمة عامة في ارجاء بغداد طولا وعرضا وان معظم الوزراء وافراد الحاشية الملكية وكبار رجال الجيش كانوا يملكون مكتباتهم الخاصة بهم وصرنوا المزيد من المال من اجل جمعها وتخزينها . وكان الفتح بن خافان وزير المتوكل (٨٤٧ - ٩٦١)م قد بنى مكتبة ضخمة وعين يحيى بن المنجم (المتوفى في عام ٨٨٨م مشرفا عليها ، وكانت تلك المكتبة تعتبر فريدة من نوعها في تلك الايام .

وكان محمد بن عبد الملك الزيات وزير الواثق بالله (٩٦١) يصرف عشرة الاف ربية (٩) في الشهر الواحد لترجمة واستنساخ الكتب .

(*) الربية عملة هندية ادخلها الإنكليز عند احتلالهم شبه القارة الهندية ، والربية الواحدة تساوي (٧٥) فلسا ولا تزال هذه العملة قيد التداول في كل من الهند وباكستان وبنغلاديش (المترجم)

وكان الوافي (المتوفى في عام ٨٢٢) سلك في مكتبته ٦٠٠ رفا صفت عليها انواع الكتب وقبل بضع سنوات من وفاته باع جزء من هذه الكتب بسعر الفى قطعة من الذهب (٢٧) .

وتعتبر (دار العلم) في الموصل من المكتبات التي أسسها ابو القاسم جعفر بن محمد بن حمدان الموالي (٨٥٤-٩٣١م) (٢٨) وكان متحمسا للمعرفة وحب العلم وكان لمة حشد كبير من الشعراء والاساتذة في بلاطه . وكان صفي الدولة مولعا جدا بالنشاطات ميالا لجمع الكتب لمكتبته وكذلك كان شأن اخيه ، وكلا الاخرين من الشعراء المجيدين في ذلك العصر وعين احد الاساتذة فيما على مكتبته (٢٩) .

وكان عضد الدولة السلطان البويهي شاعرا كبيرا واستاذا في الادب وقد أسس مكتبة ضخمة وامر بجمع الكتب في مختلف المواضيع مبتدأ من المهود الاسلامية حتى عصره وكان العلامة (البشاري) قد وصف هذه المكتبة بالقول على انها (فردوس على الارض) انها مكتبة رائعة ضمن قصره جمعها في بناء ضخمة ملأت بعدد كبير من الكتب ، وكان حجم الرفوف التي احتوتها هذه المكتبة بمعرض ثلاث ياردات وبطول قامة الانسان وكان خشب هذه الرفوف من اجود انواع الاخشاب المزيينة والمزخرفة بالذهب . وثمة غرف منفصلة وفهارس خصصت لكل موضوع وفيها قيم يشرف عليها وامين للصندوق وبضعة موظفين آخرين عينوا لادارة شؤون هذه المكتبة ولم يكن يسمح بالدخول اليها من المدخل الرئيسي (٣١) .

وكانت لديه مكتبة اخرى في البصرة بقيت مفتوحة لدراسة الاساتذة وكان فيها ترتيب خاص اعد لجلوس القراء والنساخ عليها (٣٢) .

وعنك مكتبة تعرف بـ (خزنة الوقف) بقيت في البصرة وقد قام بتأسيسها علي بن ساوار (٣٣) والذي كان في خدمة عضد الدولة (توفي في عام ٩٨٢م) وكانت هذه المكتبة تحتوي على بعض الكتب النادرة واستمر بقاء هذه المكتبة حتى زمن الحريري (المتوفى في عام ١١٢٢م) (٣٤) .

وثمة احتمال بان شابور بن اردشير هو حاكم بويهي قد أسس في بغداد في عام ٩٢٢م مكتبة واطلق عليها اسم (دار العلم) وكانت تضم عددا كبيرا من الكتب وضعت في خدمة جمهور القراء للاستفادة منها وهي اول مكتبة عامة لدى المسلمين في العصر الوسيط .

وفي عام ١٠٠٤م بنى الحكيم عموله حاكم مصر : مكتبة كبيرة ينامها الجمهور وكان الاحتفال بافتتاحها مسحوبا بالابهة والفضامة وكان الورق والحبر والمحابر وغيرها من المواد تجهز الى القراء مجانا .

وفي عام ١٠٠٩م كان العديد من خزانات بيع الكتب والدكاكين قد اوقفت لسد مصاريف هذه المكتبة (٢٤) .

ومنذ ذلك العصر فما بعد اصبح تأسيس المكتبات العامة ممارسة شائعة فقد تم تأسيس عدد لا يحصى من المكتبات المماثلة في جميع ارجاء العالم الاسلامي .

وفي خلال القرن الحادي عشر ازداد الميل الى تأسيس الجامعات في العالم الاسلامي ولم يكن ثمة مفر من الحاق مكتبة واحدة على الاقل بكل كلية او جامعة (٢٥) . وكان نظام الملك رئيس الوزراء الذي اشتهر برعايته للعلم قد جمع حوله نخبة من الاساتذة بضمهم الفلكيين والشعراء والمؤرخين وقد قام بتأسيس المدرسة النظامية في بغداد ومكتبة ملحقة بها وقد اصدر امرا عاما في جميع ارجاء العالم الاسلامي لتأسيس مكتبة ترتبط بكل مؤسسة أكاديمية وبنتيجة هذا الامر الملكي انتشرت المكتبات في جميع اقطار العالم الاسلامي وكان كل جناس حتى وان كان صغيرا ولا توجد فيه سوى مدرسة واحدة التحقت به مكتبة (٢٦) ونمة مكتبة تعرف بـ (خزانة الكتب) في مشهد ابي حنيفة التحقت بمدرسة الشهيد وقد اسسها منصور الخوارزمي في عام ١٠٦٦م ولا تزال هذه المكتبة باقية في محلها الحالي وتبعد حوالي ثلاثة اميال عن بغداد وتقع على مقربة من مسجد ابي حنيفة وتحتوي على عدد ضخم من الكتب (٢٧) .

اما خزانة مسجد الزيدي فقد اسسها الشريف الزيدي (١١٣٤ - ١١٧٩م) فقد استلم هذا الشريف من الخليفة (٢٠٠٠) دينار لمصاريفه الخاصة الا انه فضل ان يشتري بهذا المبلغ قطعة من الارض في شرقي بغداد اسس عليها مكتبة اخرى (٢٨) ، وهناك خزانة الرباط الخاتوني السلجوقي كانت من ضمن اوقاف الخليفة الناصر لدين الله (١١٨٠ - ١٢٢٥م) وقد بنيت هذه الخزانة على قبر زوجته سلجوقية خاتون في باب البصرة من بغداد ، وكانت الكتب التي تضمها هذه المكتبة هي مجموعة الكتب الخاصة من كتب الخليفة ، وقد كان جميع الوزراء العباسيين على وجه التقريب لديهم مكتباتهم الخاصة بهم (٢٩) اما الخليفة المستنصر (١٢٢٦ - ١٢٤٢) فقد اسس الجامعة المستنصرية ومكتبة ملحقة بها وذلك في عام

١٢٢٣م وكان هناك العديد من مستلكات الاراضي قد اوقفت من قبل الخليفة لفضيلة مصروفات هذه الجامعة والمكتبة وتقدر قيمة هذه الممتلكات بمئيرة ملايين من العملة الذهبية . لقد كانت هذه الجامعة فريدة من نوعها في جميع ارجاء العالم على حد قول ابن الاثير ، وكان عدد الكتب الموجودة في المكتبة الملحقة بالجامعة يناهز الثمانين الف مجلد (٣٠) وتمتلك مدينة بغداد بمفردها (٣٦) مكتبة عامة (٣١) .

وكانت آخر مكتبة اسست في الفترة العباسية من قبل الوزير العباسي ابن الملقمي وقد بلغ عدد المجلدات التي احتوتها هذه المكتبة اربعمائة الف مجلد وكان من ضمن المكتبات العامة في عهد الخلفاء العباسيين وقد دمرت جميع هذه المكتبات اثر هجوم المغول على بغداد في عام ١٢٥٨م (٣٢) .

لقد اذارت هذه المكتبات ولما خاصا في اذهان الناس في الغرب ايضا ففي اسبانيا كان اعظم هؤلاء المولعين بتأسيس المكتبات هناك هو الحكم الثاني وقد كتب ابن خلدون (المتوفى في عام ١٤٦٠م) والمقري (المتوفى في عام ١٦٣١م) انهم الكثير عن هذه المكتبات .

لقد كان الخليفة الاموي الشهير (الحكم) بعيد النظر اسنادا من الطراز الاول وكانت رغبته في جمع الكتب كبيرة جدا حتى ان جميع واردات الدولة لم تكن اغني بهذا الغرض وقد عين في المدن الاسبانية والسورية وفي مصر وبغداد وفارس وخراسان بضعة موظفين وتجار لجمع الكتب النادرة والباهضة الثمن الجديد منها والتقديم .

وحينما انتهى ابو الفرج الاصفهاني (المتوفى في عام ١٦٦٧م) من وضع كتابه الشهير المروف (الاغانى) انتدب الحكم رسولا خاصا ليجلب هذا الكتاب في مكتبته في بادىء الامر قبل استنساخه وتوزيعه في انحاء القطار وهكذا تم شراء الكتاب باربعة الاف روية وجلب للمرة الاولى الى مكتبة الحكم .

وقال ابن خلدون وابن الابار : انه بالاسناد الى عدد الصفحات التي دونت فيها اربعمائة الف كتاب من كتبه في مختلف المواضع فان دواوين السمر فقط قد غطت ثمانمائة صفحة من فهرس مكتبته (٣٤) .

ولقد تأسست في عهد الحكم الثاني جامعة قرطبة الشهيرة في الجامع الرئيسي الكبير من ضمن المنشآت التعليمية في العالم وقد اميا مختلف الطلاب المسيحيين المسلمين ليس من اسبانيا فقط ولكن من انحاء اخرى في اوربا وافريقيا واسيا (٣٥) وكانت مكتبة اضخم واغنى مكتبة في العالم (٣٦) .

لقد صرف الحكم الثاني بسخاء على مجموعات الكتب المستنسخة وكان وكلاؤه يفتشون عن الكتب في محلات بيعها وفي المكتبات الأخرى في كل من بغداد ودمشق والقاهرة والإسكندرية وغيرها من الأماكن وقد حصل أيضا على كتب كتبت خصيصا لمكتبته كما استنسخت الأعداد الكبيرة من الكتب لهذه المكتبة أيضا ومن ضمنها الكتب التي تبحث في علم الواقيت وكتاب أوقات الصناعات الذي ألفه أبو الحسن عريب بن سيد المنوفي في عام (٩٨٠-٩٨١) والذي كتبه في قرطبة في عام ٩٦١ ثم نتج وترجم إلى اللاتينية من قبل (دوزي) في عام ١٨٧٢م (١٧) وقد تحدثت الأساتذة العرب المعاصرون كثيرا عن مكتبة الحكم الثاني وعن مجموعتها الضخمة وكتبها الثمينة وطبقا لأقوال هؤلاء الأساتذة فإن مكتبة الحكم الثاني تضم أعظم مجموعة حوتها مكتبة ملكية في العصر الوسيط في العالم (١٨) وكان الحكم شفونا بتتليسم مكتبته وتصنيفها وتزيينها بالزخارف الفنية... الخ وقد عين لها عددا من حذاق المجلدين وبضعة عشر خفصت لأعمال الاستنساخ والزخرفة وتجليس الكتب التي كتبت بحروف من الذهب وزينت بالتصاوير الجميلة هذا وبالإضافة إلى ذلك فإن الحكم كان استاذًا ومؤرخًا واسع النية الكثير من الملاحظات على النسخات البيضاء الأخيرة من الكتب وأضاف الحواشي الثمينة على كل كتاب ودون أسماء مؤلفي الكتب والقائمين وأسماء عوالمهم ونبائلهم وتواريخ ولادتهم وفاتهم وأم يكن غير الحكم ممن يملكون هذا القيس من المعلومات في التاريخ والأدب وعلم الأنساب، وبلغت معلوماته هذه من الدقة بحيث أن الأساتذة المتأخرين قد اعترفوا بصحة هذه الحواشي وعلى أنها تتم بالدقة والصدق.

لقد جمع الحكم الثاني ما لا يقل عن أربعمائة كتاب في زمن لم يكن فيه الطبع والنشر معروفًا كما هو الحال في أيامنا هذه (١٩).

ولم تحرم المرأة في خلال حكم الحكم الثاني من نصيبها في العلم والمعرفة فقد مارست المرأة في عهده شرف التعليم وكرمت نفسها للدراسة والعلم وكان العديد من النسوة قد حصلن على شهرة مرموقة لما كتبن من مقالات أدبية ولما نظمتهن الشعر وجمال الحظ وكان بين جواريه من حصلن على نصيب وآخر من الثقافة وقواعد اللغة وعلم الحساب والعلوم الأخرى. وكانت هذه الجارية مولعة بالشعر أيضا فلم يكن في قصر الحكم من يستطيع أن يجاريها في أسلوب الكلام البليغ وكانت هذه هي فاطمة ابنة

العامل الرقيق في البلاط ويدعى زكريا وقد قام باستنساخ العديد من الكتب للخلفاء (٢٠).

وكان أحمد بن محمد القرطبي له ابنة تدعى عائشة وهو الاسم الذي نال شهرة مرموقة بسبب كفائتها في نظم الشعر والقراءة وكانت تملك مكتبة أنيقة (٢١)، وفي خلال حكم الحكم الثاني كان هناك (٢٢) مكتبة عامة ملحقة بالمسجد الكبير في قرطبة (٢٣) وكان الوزير ابن عباس من مدينة (الرياء) في إسبانيا يملك أربعمائة ألف كتاب في مكتبته (٢٤) وقيل أن خلال حكم الحكم أصبحت جميع أرجاء القطر مليئة بخزانات الكتب وكانت المخطوطات تباع في الأسواق على نطاق واسع كثيرها من البضائع.

لقد كان حاجب المنصور الذي جاء بعد حكم الحكم الثاني والذي كان يرعى الأساتذة وطلاب العلم، كان يتفق بسخاء لجميع الكتب النادرة لمكتبته وقيل أنه قد أنفق خمسة آلاف قطعة ذهبية من العملة لشراء كتاب واحد وهو الكتاب الموسوم بـ (الفصوص) الذي ألفه سعيد البغدادي (المتوفى في عام ١٠٢١م) (٢٥).

وفي بخارى كان نوح بن منصور ملكا عظيما قام بتأسيس مكتبة لا توازيها مكتبة أخرى في عصرنا الحاضر من كاتبة النواحي وقد قال ابن خلكان «إن جميع أنواع الكتب الخاصة بالصناعات والفنون والعلوم كانت مخزونة في مكتبته الأنيقة والفنية وبالإضافة إلى ذلك فإن هذه المكتبة قد ضمت من الكتب الفريدة من نوعها ولا يوجد نظير لها في أية مكتبة أخرى».

أما ابن سينا (٩٨٠ - ١٠٣٧م) فيقول «إن كنوز الكتب الموجودة في هذه المكتبة التي ضمت مواضيع الفلسفة التي رأيتها فيها لم أجدها في مكتبة أخرى ولم يرها غيري في مكان آخر».

إن المكتبة هذه عبارة عن بناية ضخمة تحتوي على العديد من الغرف وفي كل غرفة العديد من الرفوف التي رتب فيها الكتب من جميع أنواع المواضيع وقد رتب بشكل منفصل، أي أن كل موضوع قد رتب على حدة (٢٦).

لقد استدعى نوح بن منصور الاستاذ الشهير صاحب بن عباد (المتوفى في عام ٩٢٨ - ٩٦٥م) لزيارته في بخارى ليكون وزيرا له ولكن صاحب قد رفض هذا العرض لأنه يحتاج إلى أربعمائة بعير لينقل بها مقتنياته من الكتب الخاصة (٢٧). لقد كان نوح بن منصور مولعا بالفلسفة والعلم والفنون وكان سخيا في الاتفاق على الأساتذة.

التوري والارزاعي وقد ملئت من اطلاعي على هذه المكتبة بان عام النحو كان من وضع ابي الاسود (١٢١).

وقد اظهر المسلمون في ايران حماسا شديدا في البحث عن اقدم الكتب . يقول ابو معشر الفلكي بانه منذ زمن طويل كانت ثمة مكتبة كبيرة اسمها المسلمون هناك وتضم المزيد من الكتب القديمة ولا خربت هذه المكتبة وجد فيها عدد كبير من الكتب المدونة بالفارسية القديمة وكان القليل من الاساتذة ممن يستطيعون قراءتها .

ويقول ابن النديم بانه في عام ٢٥٠هـ - ٩٦١م استخرجت الاعداد الكبيرة من الكتب من معظم خرائب هذه المكتبة ولكن لم يكن هناك من يحسن قراءة محتوياتها .

ويقول ابن العميد بانه قد تم ارسال العديد من هذه الكتب الى بغداد في عام ٢٤٠هـ / ٦٥١م وانتي كانت محفوظة في خزائن كتب اسفهان وكانت مدونة باللغة اليونانية ويقول ان يوحنا بن ماسريد (٧٥٠ - ٨٥٠م) وغيره كانوا يستعملون قراءة محتوياتها (١٢).

وكان في حاشية السلطان محمد (٩٦٦ - ١٠٢٠م) ما يزيد على اربعمائة استاذ من الادباء والشعراء امثال البيروني والفردوسي والدقيقي والعنصري والاسجدي وكثيرون غيرهم والسلطان محمد هذا هو الفاتح العظيم لغزته وقد اسس خلال حكمه مكتبة كبيرة وازدهرت في مهده العلوم والفنون الى حد كبير هذا وان قيام دولة السلجوقيين وتذوقهم انتاج الاساتذة والعلماء يعكس لنا تلك الايام الذهبية في العصر العباسي : وكان طغرل والب ارسلان وسنجر وغيرهم قد اسسوا العديد من المكتبات (١٤) .

ولعلنا نحتاج الى جملة من الكتب لايفاء حق هذا البحث الخاص بالمساهمة المجيدة التي مارسها المسلمون القدامى في هذا التحق من المعرفة (المكتبات) ولكن خشية من الاطالة سنختتم هذا المقال بابرار اسماء بعض المكتبات في العصر الوسيط وقد جاء في كتاب (سفر زامة) لولانا شيلي النعماني بان قسطنطينية الترك كانت اعظم مركز للكتب العربية وكان هناك (٤٥) مكتبة في مدينة القسطنطينية وجميعها كانت في قصر (البمايون) التي تعتبر من اقدم المكتبات ويبلغ عدد الكتب الموجودة في هذه المكتبات حوالي ٨٥ الف مجلد ورغم ان هذا العدد ليس كبيرا ومع هذا فان القسطنطينية كانت متميزة بسبب احتوائها على الكتب النادرة وان بعض اسماء هذه المكتبات هي كما يلي :

اما في مصر فان الفاطميين قد اسسوا مددا كبيرا من المكتبات وكانت هذه المؤسسات في ابرام قد فاقت جميع المكتبات الاخرى التي تاسست من قبل نظرائهم في معظم انحاء العالم ، واول مكتبة تاسست في القاهرة من قبل الخليفة الفاطمي (العزيز) (٩٧٥ - ٩٧٦ م) بالاشافة الى (٣٥) تلميذا يمشون على اموال الاوقاف ، وتحتوي مكتبة هذه المدرسة على اربعمائة الف مجلد (وثمة رواية تقول انها ستمائة الف مجلد) ومن نسخها ٢٢٠٠ نسخة من القرآن الكريم مزخرفة بحدود جميلة من الذهب والفضة وقد وضعت في غرفة منفصلة وكانت الكتب الاخرى تشمل موانيع انشريعة والنحو والتجويد والتاريخ والسير والفلك والكيمياء وقد وضعت في رفوف حوالي الجدران وكل مجموعة من الرفوف وضعت في غرف خاصة ويشير المقرري (١٢٤٦ - ١٢٤٧م) الى هذه المكتبة قائلا بانها كانت جزءا من القصر الملكي وتحتوي على اربعين مكتبة منفصلة من نسخها وكل منها تضم ١٨٠٠٠ مجلد في مختلف العلوم والمعارف القديمة ، ويشير المقرري قائلا انه قد وجد فيها حشوف الاقلام والنساخين امثال ابن مقله وابن البواب واضرابها وكانت هناك كسرة الارض التي صنعها بطليموس منذ ٢٢٥٠ سنة وثمانية كسرة اخرى اتيحت لاهل الدولة بقيمة خمسة عشر الف روية وكانت موجودة في تلك المكتبة ايضا (١٥) .

ولم تقتصر الرغبة في تأسيس المكتبات على الملوك والحكام بل ان معظم الاساتذة كانوا يشمرون بالفخر في تأسيس مكتبات خاصة بهم وعلى سبيل المثال كان ابو نصر سبهات بن الرزبان الامير الشهير في نيسابور قد صرف معظم ثروته لجمع مجموعات من الكتب وغالبا ما كان يسافر الى بغداد بحثا عن الكتب النادرة (١٦) .

ولقد اسس محمد بن حسين البغدادي مكتبة لا نظير لها من حيث احتوائها على مجموعات من الكتب النادرة الثمينة ويقول ابن النديم بانه لم ير مكتبة كهذه في مكان اخر ، وكان ابن النديم مقربا ل محمد بن حسين وقال نقده : ويقول بانه قد جلب له كمية كبيرة مليئة بما لا يحصر من دواوين الشعر والسجلات والوثائق الخاصة بالغرب القدامى التي كتبت على الجلود والاوراق من خرائب مصر والصين كما تحتوي هذه الحقيقة ايضا على رسائل الامام علي (رضي) وكذلك تلك التي كتبها كل من الامامين الحسن والحسين رضي الله عنهما وكذلك الرسائل التي كتبها الرسول الاعظم والوجبة انسى مختلف رؤساء القبائل اضافة الى احاديث سفيان

المصادر

- (١) المشكاة (كتاب العلم) .
- (٢) نفس المصدر .
- (٣) نفس المصدر .
- (٤) نيكلسون .
- (٥) نفس المصدر .
- (٦) نفس المصدر .
- (٧) الفهرست لابن النديم .
- (٨) نفس المصدر - فيليب حتي - تاريخ العرب ص ١٦٦ .
- (٩) مقالات الشبلي المجلد ٦ ص ١-٧ غرام كاره - الهند ١٩٥١ .
- (١٠) نفس المصدر .
- (١١) نفس المصدر .
- (١٢) مقالات الشبلي المجلد ٦ غرام كاره - الهند ١٩٥١ .
- (١٣) ماني - خلال حكم شاهيور بن اردشير فان ماني هذا قد ادعى النبوة وكان له اتباع كثيرون ولكنه قتل من قبل احد ملوك الفرس .
- (١٤) عبدالله بن المقفع الذي ترجم كلية ودمنة وخداي نامه وعين نامه ... الخ ، جبرائيل الذي ترجم العديد من الكتب في الطب ، البطريق وهو مسيحي ترجم العديد من الكتب ، مقالات شبلي المجلد ٦ ص ١٠ .
- (١٥) نفس المصدر - هزار داستان ، الف ليلة ... الخ قد ترجمت الى العربية - الفهرست لابن النديم ص ٢٠١ .
- (١٦) مكتبات العالم الاسلامي القديم - عبدوس صبح قاسم - جرنال اوف بشوار بوتيفرسكي (باكستان) كانون الثاني ١٩٥٨ -
- Journal of Peshawar University (Pakistan) January 1958
- (١٧) فيليب حتي - تاريخ العرب ص ٢٠٩ .
- (١٨) تاريخ المكتبات - الفريد هسل ترجمه ديوين بيس ص ٢٠ .
- (١٩) فهرست ابن النديم ص ١٢٤٥ .
- (٢٠) مكتبات المسلمين في العصر الوسيط تاليف جي.دبليو تومسون ص ٣٥٠-٥١ (نيويورك) .
- (٢١) فيليب حتي تاريخ العرب ص ٢١٢ - ١٢ .
- (٢٢) سيد امير علي - تاريخ الساراسانس ص ٢٧٩ .
- (٢٣) تاريخ مكتبات المسلمين في العصر الوسيط تاليف تومسون ص ٢٥٠ - ٥١ (نيويورك) .
- (٢٤) نفس المصدر .
- (٢٥) مقالات الشبلي المجلد ٦ ص ١٥٧ - ٨ .
- (٢٦) نفس المصدر المجلد ٦ ص ١٨٥ غرام كاره - الهند .
- (٢٧) ابن النديم - الفهرست .
- (٢٨) المكتبات في العالم الاسلامي ا.س. قاسمي - صحيفة جامعة بشوارة ، باكستان .

كتب خانة جامع بايزيد : كتب خانة جام يول :
كتب خانة حميدية قديم ، كتب خانة عاشر افندي ،
كتب خانة اسعد افندي ، كتب خانة جام محمد
فانج ، كتب خانة حميدية جديد . كتب خانة علي
باشا . كتب خانة لاله باي . كتب خانة اخيل باشا .
كتب خانة محمد باشا . كتب خانة قليجي علي باشا .
كتب خانة ولي الدين افندي كتب خانة سليميه :
كتب خانة فيضي الله افندي . كتب خانة سلطان
محمد قاضي زاده . كتب خانة عاطف افندي :
كتب خانة شهناز داماد ابراهيم باشا ، كتب خانة
خسرو باشا : كتب خانة مورينان : كتب خانة محمد
افندي ، كتب خانة مصطفى باشا : كتب خانة
توفيق افندي . كتب خانة سايمانية . كتب خانة
محمد افندي مراد : كتب خانة راغب باشا (١٥) .

ويضيف مولانا قائلا ان هذه المكتبات ، كما
تدل عليها اسمائها قد اسماها البانوات القدامى
والامراء وكانت جميعها مفتوحة لجمهور القراء هذا
وان معظم المتعلمين والمتقنين الانراك لم يأموا هذه
المكتبات فحسب بل انهم وهبوا كتبهم المدونة بخطهم
الى هذه المكتبات وبذلك تم جمع العديد من الكتب
النادرة وقد خصصت ادارة مؤهلة لتسوية اعمال
هذه المكتبات وكانت الحكومة تقدم لها الخدمات في
شئى المجالات .

ان اهمية المكتبة المعروفة بمكتبة انجميدية
تتسم بان اوراق معظم كتبها قد نكثت وكتبت
بمساء الذهب وكانت حواشي تلك الكتب مزينة
بالزخارف الذهبية (١٦) .

واستنادا الى ما اوردناه من هذه الحقائق
يستطيع المرء ان يستنتج بسهولة بأنه منذ ٩٠٠ سنة
كان المسلمون القدامى قد اوجدوا ثورة عظيمة في
مجال امتلاك هذه المؤسسات سواء كانت مكتبات
عامة او خاصة وذلك في وقت لم تكن الطباعة معروفة
آنذاك . ان العالم الحديث لا يملك شيئا جديدا في
هذا الحقل باستثناء بعض التقدم الفني الذي جرى
خلال ٢٠٠ سنة منصرمة ، ان المسلمين في الواقع
كانوا حملة المساعل في حقل المكتبات .

- (١٨) مقالات الشبلي - المجلد ٦ سيد امير علي - تاريخ الساراساني ص ٥١٤ .
- (١٩) نفس المصدر .
- (٥٠) محمد عبدالقادر . مسلم كرتي الجزء الثاني ص ١٢٥ - دوزي - روح الاسلام ص ١٥٤ .
- (٥١) مسلم كرتي الجزء الثاني ص ١٢٩ - ٢٠ .
- (٥٢) نفس المصدر .
- (٥٣) تاريخ المكتبات العربية في اسبانيا ص ٢٢٢ - ٤ .
- (٥٤) مسلم كرتي المجلد الثاني ص ٧ - اسبانيا الاسلامية - دوزي ص ٦١٠ .
- (٥٥) تاريخ المكتبات العربية في اسبانيا .
- (٥٦) تذكرة الشيخ ابو علي بن سينا - ابن خلكان .
- (٥٧) مقالات الشبلي المجلد ٦ ص ١٦٠ - اي جي . براون . - التاريخ الادبي الفارسي المجلد (١) ص ٢٧٤ - ٧٥ .
- (٥٨) المكتبات في العصر الوسيط . جي . ديليو . اف تومسون الفصل ١٢ ص ٢٥٢ .
- (٥٩) نفس المصدر .
- (٦٠) مقالات الشبلي المجلد ٦ ص ١٦٢ .
- (٦١) نفس المصدر .
- (٦٢) نفس المصدر ص ١٦٤ - الفهرست ص ٤١ .
- (٦٣) مقالات الشبلي المجلد ٦ ص ١٦٥ - الفهرست ص ٢٤١ .
- (٦٤) سيد امير علي - روح الاسلام ص ٢٨١ .
- (٦٥) سفرنامه - الشبلي - لامور ، باكستان ١٩٦١ .
- (٦٦) نفس المصدر .

- (٦٩) مقالات الشبلي ص ١٦١ المجلد ٦ .
- (٢٠) سيد امير علي - روح الاسلام ص ٢٧٢ - تاريخ الساراساني المجلد ٦ ص ٤٦٩ .
- (٢١) مقالات الشبلي المجلد ٦ ص ١٦٠ - ١٦٢ .
- (٢٢) ٨٠٠ - ١٢٥٠ م - جامعة كولورادو ١٩٦٤ ص ٦٧ - ٧٠ .
- (٢٣) المكتبات في العالم الاسلامي القديم ا.س. قاسم ، صحيفة جامعة بشواره .
- (٢٤) مقالات الشبلي المجلد ٦ ص ١٦٧ .
- (٢٥) نفس المصدر .
- (٢٦) نفس المصدر ص ٦٧ - ٨ .
- (٢٧) المكتبات في العالم الاسلامي ا . س . قاسم .
- (٢٨) نفس المصدر .
- (٢٩) نفس المصدر .
- (٤٠) نفس المصدر - ابن التديم - الفهرست .
- (٤١) شمس الحق - ص ١١٦ .
- (٤٢) المكتبات في العصر الوسيط تاليف جي . ديليو . اف تومسون - الفصل ١٢ .
- (٤٣) مقالات الشبلي المجلد ٦ .
- (٤٤) نفس المصدر .
- (٥٠) مسلم كرتي - محمد عبدالقادر ، نشر كلكتا - الهند ١٩٢١ .
- (٤٦) فيليب حتي - تاريخ العرب ص ٥٢٠ .
- (٤٧) اس . ام . امام الدين - المكتبات العربية في اسبانية - كراچی ١٩٦١ .

خزانة الكتب الإسلامية القديمة في الكوفة

بقلم

محمد سعيد الطريحي

الكوفة - محافظة النجف

تمهيد

اهتم العرب قبل الاسلام بالسمع والحفظ في تناقل الشعر والخبار اكثر من اهتمامهم بالكتابة والتدوين ، فكانت صدور الرواة منهم تسمى القصائد الطوال وخبار العرب السابقين وتزخر بالامثال السائرة والخطب البليغة يتبارون فيها ويتناقلونها بأسواقهم الادبية وفي مجتمعاتهم كلما التقوا او تمارفوا . ومن الثابت انهم عرفوا التدوين منذ العهد البائدة ودونوا اخبارهم على الاحجار والصخور ، الا ان قلة ما وصلنا من هذه المدونات يفسر لنا اهتمامهم النادر بالتدوين واقتصار الكتابة على فئة قليلة منهم . وكان ظهور الاسلام فاتحة عهد جديد للتدوين عند العرب فانتشرت الكتابة مع دعوة الاسلام انتشارا واسعا . وقد حث عليها الرسول الكريم (ص) في احاديثه الشريفة ، ومن ذلك قوله « قِيلُوا الْعِلْمُ بِالْكِتَابَةِ » وقوله « الْعِلْمُ صَيْدٌ وَالْكِتَابَةُ قَيْدٌ » وفي اعقاب غزوة بدر كان من طرق مفاداة اسرى المشركين ان يعلم الاسير عشرة من المسلمين الكتابة ، وكان لرسول الله (ص) كتاب يكتبون ما يوحى له (ص) بالخط المقرر النسخي ونظرا لاهتمام الرسول (ص) بكتابة القرآن الكريم فقد كان الكتبة يكتبون الايات القرآنية في العصب واللخاف وحيانا في الحرير وتطبع الاديم والاكتاف على عادة العرب بالكتابة على تلك الاشياء ، وكان يطلق عليها « الصحف » وعلى تلك « الصحف » كتب لرسول الله (ص) ، وجاء في الروايات الصحيحة ان القرآن كان مكتوبا بين يديه (ص) في اللخاف والعصب واكتاف الابل وسما رواه البخاري عن زيد بن ثابت انه قال : « تتبع

القرآن اجمعه من اللخاف والعصب ، وصدر الرجال » ولم يكن لدى العرب من الكتب المدونة في صدر الاسلام سوى القرآن ، وقد ازدادت نسخه زيادة كبيرة في مدة وجيزة ، واذا اخذنا بروايات بعض المؤرخين فان الكتب العربية في تلك الفترة تشتمل اضافة الى القرآن الكريم ، على ما الفه زهير بن ثابت في علم الفرائض . وعبدالله بن عمر في علم الحديث ، وخالد بن يزيد في بعض العلوم ، وما دونه عمر بن عبدالعزيز من الحديث الشريف وبعضه في كتاب الى الامصار الاسلامية ، ويروى بهذا الصدد ، ان عبدالحكم الجمحي فتح ناديا في مكة جمل فيه دفاتر من كل علم وذلك في النصف الاول من القرن الاول الهجري .

وفي خلافة العباسيين اختلف الامر كثيرا عما كان عليه في صدر الاسلام حيث اعتنى العرب في العصر العباسي بن التدوين ، ووضعت مسانيد الحديث . والفت الكتب في كل صقع واهتموا حينئذ بانشاء دور الكتب وهي عبارة عن خزانات عامة للكتب يخصص احد جوانبها لطالعة الكتب ونسخها وتكون الدور المذكورة موقعا للعلماء والباحثين يناقشون فيها ويبحثون مختلف المواضيع وتقوم تلك الدور احيانا وبصورة عرقية بمهمة تعليمية ، لاسيما ان بعض روادها يقصدوها من اماكن بعيدة ويقيمون فيها مدة طويلة ، وان القائمين على تلك الخزانات يسهمون بنفقات اولئك الرواد ، ويمكن تصنيف خزانات الكتب التي ظهرت في هذه الفترة ، على ثلاثة اصناف :-

(١) خزانات عامة وهي خزانات الكتب الملحقة بالمدارس والمساجد والربط والمارستانات وكانت

تسير الكتب للطلاب واصبح لهذه الخزانات نظم
تسير عطية الادارة والاعارة والاستئصال .

(٢) خزانات خاصة وهي الخزانات الشخصية
التي كانت في بيوت الخلفاء والولاة والعلماء
والادباء والانرباء من الناس .

(٣) خزانات بين العامة والخاصة
وكان استعمالها مقتصر على طبقة
معيمة من العلماء والطلاب . ومن اشهر
الخزانات في ذلك العهد خزانة دار الحكمة التي
انشأها الرشيد وازدهرت كثيرا في خلافة ابنه
المأمون ، وقد حوت هذه الخزانة على العديد
من الكتب القيمة وكان فيها الى جانب الكتب
العربية المخطوطات اليونانية والفارسية
والسريانية وغيرها .

وفي جميع الخزانات العامة وبعض
الخزانات الخاصة اسكن للنسخة والترجمة
والتجليد وكان الكتبة يتنقون كثيرا في اختيار
الورق والحبر الذي يستعملونه ويزينون فواتح
الكتب ويسوعونها بالذهب على انواع واشكال
لا تحصى ، وامتازت الكتب الخطية بالمخطوط
الجميلة المنسوبة الى اشهر الخطاطين كابن
البواب - وابن مقلة ، وياقوت المستعصي ،
وكانت الكتب تعار مقابل رهن حافظ لقيمتها ،
اما ادارة خزانة الكتب فكان يتولاها احد العلماء
المشهورين ويطلق عليه « الخازن » يساعد في
ذلك المشرفون والمناولون وقد خصصت لهم
الرواتب والجرايات .

وقد ادى هذا الولع الشديد بالكتب
واقترانها في البلاد العربية والاسلامية الى ظهور
صناعة الوراقة وتعمل هذه الصناعة نسخ
الكتب وتجليدها وبيعها وبيع الورق وسائر
ادوات الكتابة كالاقلام والحبر وغير ذلك ، وكان
الوراقون يعنون بتزويق بعض الكتب الخاصة
وتصويرها وتذهيبها استجابة لاذواق محبي
الكتب من الامراء والانرباء . وقد نتج عن اقبال
الناس على الكتب ازدهار صناعة الورق التي
تعلمها العرب من الصينيين ، ومن السرب انتقلت
الى سائر انحاء اوربا فكانت من العوامل الممهدة
للهضة العلمية الحديثة .

وكان في بغداد ودمشق والقاهرة والاندلس
وغیرها من خواضر البلاد الاسلامية مئات من
دكاكين الوراقين ، ولم يكن الوراقون مجرد باعة
للكتب او نساخين لها ، بل كان منهم علماء وادباء

ذوو ثقافة عالية كابن النديم وياقوت الحموي
وابن حيان التوحيد وابي موسى الخامسي
وابن الهيثم ، ويجتمع في دكاكين الوراقين عادة
العلماء والفلاسفة والادباء فيقرأون الكتب
ويناقشونها ويتناظرون في مختلف فنون العلم
والمعرفة . واصطلح السرب على الورق ابعاد
قياسية وخصصوا كلا منها لنوع من الكتابات
فكانت الورقة الكاملة تسمى (الطومار) ويكتب
للخلفاء في قرطاس من ثلثي طومار . وللأمراء من
نصف طومار ، وللعمال والكتاب من ثلث طومار ،
وللتجار واشباعهم من ربع طومار ، وللحساب
والمساح من سدس طومار . ومن انواع الورق
التي شاعت في البلاد العربية والاسلامية هي :
السليمانى - والطلحي ، والنوحى ، والفراعونى ،
والجعفري ، والظاهرى ، والخرسانى . وغيرها ،
وبالرغم من توفر الورق فقد كتبت بعض الكتب
على الجلود والعظام والبردي .

وقد حفلت العاصمة العربية الشهيرة
« الكوفة » في عهد ازدهارها الفكري بحقل من
الحقول الثقافية المهمة وهو ميدان « خزانات
الكتب » الذي اسهم اسهاما كبيرا في تطوير الحركة
الفكرية فيها ، ورغد نهضتها بالمقليات الفذة من
رجالها الذين كان لهم اعظم الاثر في التاريخ العربي
والاسلامى .

ويمكننا استجلاء الصور الواضحة عن
خزائن الكتب الكثيرة التي كانت تحفل بها الكوفة
آنذاك في بيوت علمائها وادبائها يوم كانت مركزا لاعلام
الحديث والتفسير واللغة والفقه والتاريخ والادب ،
وقد كثرت مؤلفاتهم ونتاج قرائحهم وبلغت الآلاف
المؤلفة ، ولاشك ان كل امير وعالم وشاعر واديب
من هؤلاء الاعلام كان يحتفظ في داره بخزانة كتب
قيمة فضلا عن المعلمين واصحاب الدوق وعشاق
الادب .

ونود صاحب كتاب الحوادث الجامعة بشغف
اهل الكوفة في المتاجرة بالكتب وانهم كانوا يجلبون
الى بغداد الاطعمة ويشتاعون بانيمانها الكتب
النفيسة . . . (١)

ومن الطبيعي ان تقوم الى جانب النهضة
الادبية والتأليفية بشكل عام سوق للوراقة ، تضم

(١) الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة
النسب لابن الفوطى « اخبار بغداد بيد الفضول سنة
٦٥٦هـ (١٢٥٨ م) بتحقيق د. مصطفى جواد . طبع
١٣٥١هـ .

الكتب على أشكالها المتنوعة وموت الإصدار إلى أن هذه المهنة لم تكن مضمونة على بيع الكتب للراغبين في حيازتها وأما نوات محالها مراكز تصفية . وهي ملتقى للمفكرين الذين كثيرا ما كانت تدور بينهم الأحاديث والمناظرات في شؤون الفكر . وتنضم هذه المراكز كل الأعمال التي تستحق حياة الكتاب . من رواية ونسخ . وتقوم فيها الخدمة المكتبية غير الموفقة بزمن في ليل أو نهار على خير ما تؤدي خزائن الكتب رسالتها . ومما يتعلق بتأريخ الورقة في الكوفة فقد جاءنا أنها صارت في أواخر العصر الأموي مهنة غير مربحة (٢١) . إلا أنها استعادت نشاطاتها واحتفظت بحيويتها لقرون عدة . وكان موقع سوق الوراقين بالكوفة في شمال المسجد الجامع على ما ذكر ماسينيون (٢٢) .

وعرف الوراقون بأنهم ذوي علم وأدب وذوق فني يبرع اليهم المتأدبون فيالسون ويجدون عندهم الهداية لخير ما يعرفون . وتخرج من دكانين الورقة علماء وأدباء قادوا النهضة الفكرية في العالم العربي والإسلامي . وبرزت آثارهم بين التراث الثقافي كمراجع مهمة للدارسين . وقد حدثنا التاريخ عن الشاعر الشير أبو الطيب المتني الذي عاش في الكوفة أنه كان في صباحه يتردد إلى حوانيت الوراقين هذه : فأفاد مما فيها من كتب ومصنفات .

وذكر أحد الوراقين الكوفيين لمحمد بن يحيى الزبيدي . قال : ما رأيت أحفظ من هذا الفتى ابن عبدان فط . قال محمد : كيف ؟ فقال : كان اليوم عندي وقد أحضر رجل كتابا من كتب الاسمي يكون في نحو ثلاثين ورقة ليبيعه . قال : فأخذ ينظر فيه طويلا فقال له الرجل : يا هذا أريد بيعه وقد قطعني عن ذلك ، فإن كنت تريد حفظه فهذا بعيد في مثل هذه المدة . فقال له : إن كنت حفظته فمالي عليك ؟ قال : أحب لك الكتاب ، قال : فأخذت الدفتر من يده فأقبل يتلوه إلى آخره لم استلبه وجعله في كفه وقام (٢٣) وهذا مثل على ما كان يجري في محال الوراقين ومثله جم كثير .

ومن الجدير بالذكر أن وراقي الكوفة استعانوا بالجلود الكوفية لغرض الكتابة عليها

(٢١) انظر الاغانى ٨٧\٢ .

(٢٢) خطط الكوفة \ ٢٦ صيدا .

(٢٣) انظر : سرح الفيون لابن نباتة \ ١٥ وما بعدها ط الأولى مصر ١٩٥٧ ونشوار الحاضرة ٢١٦\٤ والنتقام ٢٥\٧ ولسان اليزان ١٦\١ .

والسجلية بها ومن أجل ذلك نشأت إلى جانب مهنة الوراقة مهنة دباغة الجلود . قال ابن السديم « إن الدباغة في أول الأمر كانت بالشورد وهي شديد الجفاف ثم كانت الدباغة الكوفية تدبغ بالسر وبها لين . . . » (٢٤) ، وورد ذكر الكوفية في سنوس عديد (٢٥) . وحفظت كتب التواريخ والسير والتراجم بأسماء العديد ممن اشتهروا بأعمال الوراقة في الكوفة ونسجوا إلى صنعتهم هذه . ومن هؤلاء « الأشعريين الوراقين » الذين أشار إليهم ابن حجر في ترجمته لمحمد بن فليس الأشعري (٢٦) .

ومنهم علي بن سيم الصحافي أحد رجاء الحديث في الكوفة (٢٧) . وإسماعيل بن أبان الأزدي الكوفي الوراق المتوفى سنة ٢١٦هـ (٢٨) . وسأور الوراق (٢٩) ، وبدر بن خارجة (٣٠) . ومحمد بن عبد الواحد الكوفي (٣١) . وإبراهيم بن سيم الصحافي الكوفي (٣٢) . والحسن بن حماد الوراق النصيري الكوفي (٣٣) . وسعيد بن محمد الوراق التميمي الكوفي (٣٤) .

وبمثل أن اختتم هذا التمهيد أرى من الواجب الإشارة إلى (الخط الكوفي) الخط الشير الذي يرتبط ارتباطا وثيقا بالكتابة العربية

(٥) ابن النديم : الفهرست \ ٢١ .

(٦) ومن ذلك قول الجاحظ في الحيوان ٦١\١ : « وقيل لابن داجة وأخرج كتابي أبي التميمي ، وإذا هو في جلود كوفية . ودفنت طائفتين بغط عجيب . . » .

(٧) ابن حجر : الإصالة ٢٦٢\٢ رقم ٨٨٠٤ .

(٨) رجال التجاني ط طهران . رجال الطوسي \ ٢٢١ وفيه أنه من أصحاب الإمام الصادق .

(٩) ميزان الاعتدال ٢١٢\١ . تهذيب التهذيب ١٦٩\١ - ٢٧٠ .

(١٠) شاعر كوفي من طبقة حماد عجرد فيه دباغة تلك الطائفة إلا أنه من المتصلين بالبيئات الدينية في الكوفة انظر الاغانى ١٦٨\١٦ . البيان والتبيين ٨٨\٢ . تهذيب التهذيب ١٠٢\١ .

(١١) شاعر كوفي حاجن ، كان يتكسب من الوراقة ويأثر الشرايط انظر الاغانى ٨٧\٢ - ٨٨ . الديارات \ ٢٢٢ .

(١٢) من عاصر صاحب الاغانى انظر الاغانى ٢١٩\٢ . ومواضع أخرى من الاغانى .

(١٣) رجال الطوسي \ ٢٧ في أصحاب الصادق . جامع المقال للطريحي \ ٥٢ .

(١٤) المتوفى سنة ٢٢٨هـ . انظر تهذيب التهذيب ٢٧٢\٢ . تقريب التهذيب ١٦٥\١ . خلاصة تهذيب الكمال \ ٦٦ الجرح والتعديل \ ٩١٢ .

(١٥) انظر عنه : ميزان الاعتدال ١٥٦\٢ . تهذيب ٧٧\٤ الفتى في الصحفاء رقم ٢٤٢٨ .

مكتوب سنن ادريس ، وهو بخط عيسى محرره ، نقله من السرياني الى العربي ، عن ابراهيم ابن حلال بن ابراهيم الصابي الكاتب من الكراس الثاني من اول قائمة منه في صفحاتها الثانية ما لفظه : اعملوا واستيقنوا ان تقوى الله هي التحكمة الكبرى . والنعمة العظمى والسبب الداعي الى الخير ، والفلاح « بواب الخير والفهم والعقل ... الخ (١٧) » .

خرانة

ابي بكر ابن الانباري
المتوفى ٢٢٨هـ - ١٢٦هـ

ابو بكر محمد بن القاسم بن بشار بن الحسن الانباري . من اهل الكوفة النابيين . كان كثير الحفظ ، واسع الاطلاع وقد انثرت كتب التراجم والرجال من مدحه والثناء على علمه ونجم وادبه الغزير ، وانفتحت المراجع على انه كان اكثر الكوفيين حفظا للغة والشواهد ، قال ابو علي الفاي : « كان يحفظ فيما ذكر ثلثمائة الف بيت شاهد في القرآن ، وله اوضاع شتى كثيرة ، وكان ثقة دينا صدوق وكان احفظ من تقدم من الكوفيين . » (١٧٨) وقال محمد بن جعفر التميمي « ما رايت احفظ من ابن الانباري ، ولا اغزر بحرا ، حدثوني عنه انه قال : احفظ ثلاثة عشر صدوقا (١٧٩) . . . ومما روى عنه انه كان يسلم في ناحية من المسجد (مسجد الكوفة) وابوه من ناحية اخرى ، ومرضى فعاده اسبابه . فراوا من النزاع والده امرا عظيما . فطببوا نفسه . فقال : كيف لا اترجع وهو يحفظ جميع ما ترون واثار الى خزانة ملوذة كتب . (١٨٠) .

(١٧) ابن طاووس : سعد السعود ، راجع ص ٢٩ وما بعدها . المطبعة الحيدرية في النجف ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م .

(١٧) الزبيدي : طبقات النحويين واللغويين ط ١ (١٧١ - ١٧٢) ط ٢ (١٥٢ - ١٥٤) .

(١٨) ابن العماد : شذرات الذهب ٢/٢١٥ .

(١٩) ياقوت : معجم الادباء ٢/٦١٨ (القاهرة) وانظر من ابن الانباري : انباء الرواة ٢/١١٢ . الانساب ٢/٢٤٩ بقية الرواة ٩١١ . ابن خلكان ٥/٢٩١ . روضات الجنات ٦/٨ . الفهرست ٧٥ . النجوم الزاهرة ٢/٢٩١ . الانساب ٦٧١ . معجم البوامع ٢/١١١ - ١٦١ . شرح الرضى على الكافية ١٣٧١ - ٢٢٢ . نزهة الالباب ١٩٧ - ٥٠٠ .

واندي ظهر ونشأ في الكوفة فقد لعب هذا الخط دورا كبيرا في الحضارة العربية والاسلامية فاستعمل في كتابات الصحف وقطع المستوكات وفي العمائر وشواهد القبور وسائر الكتابات التذكارية . وانتشر الخط الكوفي في مختلف الاسماع الاسلامية واستعمل كثيرا حتى تعددت انواعه وانواعه وقد ذكر التوحيدي من هذه الفوائد في عصره اثنا عشرة قاعدة هي : الاسماعيلي . والمكي . والمدني . والاندلسي . والشامي . والعراقي . والعباسي . والبيدادي . والشعبي . والريحاني . والمجودي . والمصري . بيد ان هذه الفوائد لم تكن تختلف عن الخط الكوفي الاصيل وانما تميزت باسماء اقليمية نسبت اليها

والخط الكوفي الاصيل فيما حققه الدكتور ابراهيم جمعة كان على ثلاثة صور : (صورة يابسة صعبة الانقاذ ، ثقيلة ، لا يقوى عليها كل انسان ولا تتطلبها الا المناسبات الجليلة واصطلاح عليها اسم الخط الكوفي التذكاري . وصورة اخرى مخففة لينة تجري بها يد الكاتب في سهولة واسراع يستطيعها كل انسان خلق الكتابة ، وهي خط التحرير ، وصورة ثالثة يمكن اعتبارها جمعا بين النوعين وهي الى النقل اقرب لم يكن ليقوى عليها الا قلة من الناس وكانت تتصف والجلال لخط الصحف على هيئتها) .

ولم تقتصر الكوفة على استعمال الخط الذي ابتكرته وانما تعدى ذلك الى استعمال الكثير من الخطوط الاخرى التي تميل الى البوذية لسدوين المراسلات والكتب الى عمال الدولة وولائها يوم كانت حاضرة العالم الاسلامي . وحدثت بعض الصور من خطوط الحجاز تطورت فيها او بقيت على حالتها التي كانت عليها : استعملت في حينها للاغراض العلمية والادبية في تدوين الكتب والمصنفات .

خرانة

المشهد الطاهر

هذا المشهد من مشاهد الكوفة القديمة : ولا تتوفر لدينا معلومات عنه - حتى الان - غير الخبر الذي ذكره علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن طاووس الحسيني الحسيني المتوفى سنة ٦٦١هـ - ١٢٢٥م في كتابه : سعد السعود ، ضمن فصل منه عقده لما رآه في كتاب مفرد نحو اربع كرايس بقالب الثمن قال عنه : « وجدته في وقف المشهد المسمى بالطاهر بالكوفة عليه

خزانة

داود بن نصير الطائي

المتوفى ١٦٠ هـ - ٧٧٦ م

أو ١٦٥ هـ - ٧٨١ م

أبو سليمان داود بن نصير الطائي الكوفي
الفقيه الزاهد المحدث ، من أتباع الثامن
بالكوفة . حدث عن عبد الملك بن عمير وإسماعيل
بن أبي خالد والأصمعي ، وحدث عنه عبد الله بن
أدريس وجماعة . وكان قد قدم بغداد أيام المهدي
العباسي لم يقل راجعا إلى الكوفة وقد تبدلت
حياته إلى العزلة والانفراد مع الزهد والتفكير
والعبادة حتى قال عنه محارب بن ثار : « المحدث
الكوفي » : « لو كنت داود في الأمم الماضية لقص
الله علينا من خبره » . وروي أن سبب انقطاعه
أنه مر يوما بامرأة عند القابر تقول : « يا يحيى
ليت شمري بأى خديك بدأ البلاء » . وذكر ابن
سعد أن داود سماع الحديث والفقه وعرف النحو
وعلم أيام الناس وأمورهم ثم تعبد فلم يكن يتكلم
في ذلك بشيء . وروى عنه ابن حبان بقوله : « الطائي
العابد أبو سليمان : ممن تخطى وتره وتجرد
وتعبد ، وقنع بلزوم الفقر الجليل ، والحمل على
النفس بالجهد الشديد » .

أما ما جاء عن خزانة كتبه فإنه عمد إلى
تفريقها في مياه نهر الفرات ، وقيل أنه دفنها في
الأرض (٢٠) وفي ذلك شجاع لثروة فكرية لا تقدر ،
والحق أن مثل هذه العادات غير محدودة وهي من
الافسات التي اشاعت علينا طائفة كبيرة من
التصانيف ولم تكن الكوفة العاشرة الوحيدة التي
تعرضت لمثل هذه العادات فقد كانت منتشرة في
الكثير من العواضر ، ومرد ذلك قلة التدبير
والجهل والتعصب وهذا جانب مما تعرضت له
المكتبة العربية وواجهته من أحداث الحياة ، فضاع
منها ما ضاع ، وبقي منها ما بقي مجهولا جمعه
غفر ، معروفا قليله النور . (٢١)

(٢٠) ذكر البقاعي في حاشيته على شرح الالفية للزبي
الغزالي ، قال : سألت شيخنا - يعني ابن حجر
المسكاني - عما فعل داود الطائي ، وامثاله من
اعتدائهم كتبهم ، ما سببه ؟ فقال : لم يكونوا يرون أنه
يجوز لأحد روايته لا بالأجازة ولا بالوجادة ، بل
يرون أنه إذا رواها أحد بالوجادة يصف ، فأروا
أن مفسدة الألفاظ أخف من مفسدة تصف بسببهم
(كشف اللثون ٥٢١) .

(٢١) ترجم لداود الطائي في : طبقات ابن سعد ٢٥٥/٦ .
مشاهير علماء الأمصار ١٦٨ - ١٦٩ . المعارف ١

خزانة

محمد بن عبيد الله الفزاري

المتوفى ١٥٥ هـ - ٧٦٧ م

محمد بن عبيد الله بن أبي سليمان العزمي
الفزاري . أبو عبد الرحمن أحد المحدثين الكوفيين
سمن سمع سمعا كثيرا ، وفي طلبه من أخذ عنهم
الحديث عطاء بن أبي رباح وعطية العوفي ومكحول
ونافع وأبي إسحاق السبيعي وغيره وعنه ابنه
عبد الرحمن وشعبة وشريك . وكان يعد من
أقرء الصالحين وقد أخذ القراءة عن عاصم وروى
القراءة عنه أبو عاصم الضرير ، وحدث عنه
سفيان الثوري وآخر من روى عنه موتا قبيصة
وعرف بالفزاري نسبة إلى جنانة عزم في الكوفة
وكان قد نزل بها ، وهو من دفن (خزانة كتبه)
فكان بما ذلك يحدث من حفظه ولذا لم ينفذ بعض
المحدثين . (٢٢)

خزانة

علي بن مسهر القرشي

المتوفى ١٨٩ هـ - ٨٠٤ م

أبو الحسن علي بن مسهر القرشي (بالولاء)
الحافظ ، أخو عبد الرحمن قاضي جبل . كان ثقة
جمع الفقه والحديث ، وولي قضاء الموصل ثم
أضاء أرمينية ، ولما قدم أرمينية اشتكى عينه
فقال قاضي كان قبله للكحل : « انكحله بما يذهب
عينه ثم اعطيك مالا » فكحله فذهب عينه ، فرجع
إلى الكوفة أعشى . وعد في عصره من المحدثين
الثقة روى له البخاري . ومسلم ، وأبو داود ،
والترمذي ، والنسائي . وابن ماجه ، وكان قد
دفن (خزانة) كتبه وهو من متقني أهل
الكوفة . (٢٣)

٥١٥ . طبقات الأولياء ٢٠٠ . تاريخ بغداد ٢٤٧/٨
رجال الطوسي ٢ (أصحاب الصادق) . تهذيب
التهذيب ٢٠٢/٢ . الجواهر المضية ٢٢٩/١ - ٢١٠ .
و ٥٢٦/٢ - ٥٢٠ . وتاريخ البخاري ٢٤٠/٢ (الدال)
وروضة الثاقين للزبي ٢٦ - ٢١ وزهد الكوفة
للطريحي - غ - ، طبقات الصوفية ٨٥ ، الباب
١٠٢/٢ - ١٢٩/٢ ، الكواكب الدرية ١٠٢/١ ،
كشف المحجوب ١٠٩ - ١١٠ .

(٢٢) ترجمته في غاية النهاية ١٩٤/٢ . ميزان الاعتدال
٦٢٥/٢ - ٦٢٧ . تهذيب التهذيب ٢٢٢/٩ - ٢٢٢ .

(٢٣) ترجمته في مشاهير علماء الأمصار ٧١ . نكت
الهميان ٢١٩ . تهذيب التهذيب ٢٨٢/٧ .

خزانة

سفيان الثوري

ولد ١٧هـ - ٧١٥م

توفي ١٦٦هـ - ٧٧٧م

خزانة

عطاء بن مسلم أختاف

- القرن الثاني للهجرة -

أبو مختار عطاء بن مسلم الكوفي ، روى عن الأعمش ، وجعفر بن برقان ، ومحمد بن سودة والثوري ، وواصل الأحمد وجماعة ، وحدث عنه محمد بن المبارك الصوري ، وموسى بن أبوب النصيب ، وكان من أهل الكوفة ، ممن اتسم بالصلاح والتقوى وكان قد نزل حلب في فترة من حياته ، وورد عنه أنه دفن - خزانة كتبه - قبل وفاته . (٢٦٠)

خزانة

أبي كريب الهمداني

المتوفى ٢١٢هـ - ٨٥٧م

أو ٢٤٨هـ - ٨٦٢م

أبو كريب محمد بن العلاء بن كريب الهمداني الكوفي الحافظ . وكان من محدثي الكوفة الأجل ، منزله بموضع يسمى المطمورة . وروى عن مشايخ النسائي ومن روى الحروف عن أبي بكر عن عاصم وقد أكثر من رواية الحديث . وورد عنه أنه كان يحفظ للأمانة ألف حديث . وأوسى قبل وفاته بأن تدفن فيه معه . (٢٧٧)

(٢٥) ينظر عن سفيان : الفهرست | ٢١٥ مصر ، تاريخ بغداد | ١٦٠ | ٢١ - ٢٢ . خلية الأولياء | ٣٥٦ | طبقات الفقهاء | ٦٥ ، تهذيب الاسماء | ٢٢٢ | وفیات الاعيان | ٢١٠ | ١٢ . تهذيب التهذيب | ١١١ | ١١٥ . غاية النهاية | ٢٠٨ | مشاهير علماء الاعصار | ١٦٩ - ١٧٠ . المارقي | ٢٩٧ . النجوم الزاهرة | ٢١٨ | ٢ . خزائن الكتب القديمة | ١٥٢ . القدير | ٧٦ | ١ .

(٢٦) انظر تهذيب التهذيب | ٢١١ | ٧ - ٢١٢ . والمفني رقم | ٢١٢٨ .

(٢٧) انظر معجم البلدان ، مادة كوفة . الكامل في التاريخ | ٧٩ | ٧ . تذكرة الحفاظ | ٧٢ | ٢ . طبقات ابن سعد | ٢٨٩ | ١ . خصائص امير المؤمنين للنسائي | ٩٢ . تهذيب التهذيب | ٢٨٥ | ٩ . شذرات الذهب | ١١٩ | ٢ . طبقات الفراء | ١٩٧ | ٢ .

أبو عبدالله سفيان بن سعيد بن سرور بن حبيب بن رافع بن عبدالله الثوري ، من قبيلة مربية . مصرية أصل . شهير بالكوفة ، وكان من أئمة العلم في الحديث والفقه . سمع الحديث على أبي اسحاق السبيعي الكوفي . والاعمش ومن في طبقتيهما ، وكان من حفظة الحديث وغيره من العلوم . ولد كتب له (المهدي العباسي) عيدا على قضاء الكوفة . على أن لا يعتزل عليه في حكم ودفعه اليه . فاحل العهد وخرج موسى به في نهر دجلة واختفى بالبصرة وثل بها مستترا عن (المهدي) حتى موته : وقد أوسى الى عمار بن سيف في كتبه فمحاها وأحرقها ، وللثوري جملة كتب الفقه في الحديث والتفسير والفقه وغيرها من العلوم ومن تصانيفه الجامع الكبير في الحديث والفرائض : وتفسير القرآن : وقد طبع الأخير في الهند بعناية السيد امتياز علي عرشي .

ذكر الخطيب البغدادي أن أصحاب الثوري كانوا يأتونه في بيت يسمى بن سعيد القنطرة (وهو مكان أخته بالبصرة) فإذا سمع بصاحب حديث يمشي اليه . وكان يقول ليحيى : تريد مثل أبي دأبل بن عبدالله . أين تجد كل وقت هذا : اذهب الى الكوفة فاجني بكتبي احداك . فاجابه يحيى : لا اختلف اليك واخاف على دمي : فكيف اذهب فاتي بكتبك !

وروى الخطيب ايضا باستناد عن أبي الأسود الدهلي قال : خاف سفيان شيئا فخرج كتبه « أي دفنها » فلما أمن - أرسل اليه وإلى يزيد بن توبة الرهبي ، فجعلنا نخرجها نأقول : يا عبدالله . وفي المركز الشمس : وهو يضحك فأخرجنا تسع قمطرات كل واحدة الى ما هنا ، وأشار الى أسفل من تديبه قال : فقلت له : احرص لي كتابا فحدثني به . وقد عكف ابن الهيثمي على دفن سفيان الكتب قائلا : أن من دفن كتبه لسبب مشروع كان يكون قريبا لشيء مدخولة لم يستطع تمييزها أو لم يشأ نشرها فلا بأس به ومثل ذلك فعل سفيان الثوري

(٢٨) يحيى بن سعيد الطنطا كان من المدثرين البصريين ، توفي سنة ثمان وتسعين ومائة في البصرة ابن سعد | ١٢ | ٧ .

خزانة

ابن عقدة

ولد ٢٤٩هـ - ٨٦٣م

توفي ٢٢٢هـ - ٩٤٢م

الحافظ أبو العباس أحمد بن محمد بن سعيد بن عبد الرحمن بن زياد بن عبد الله بن زياد بن عجلان . مولى عبد الرحمن بن سعيد ابن قيس اليمداني السبيعي . والمعروف بابن عقدة . وعقدة لقب لوالده . لقب به لعله بالتصريف والنحو . وكان يورق بالكوفة ويعلم القرآن والادب . وقال النجاشي عن ابن عقدة « هذا رجل جليل في احصاء الحديث مشهور بالحفظ . والحكايات تختلف عنه في الحفظ . وكان كوفيا جاروديا على ذلك حتى مات » وذكره الدارقطني فقال : « اجتمع اهل الكوفة انه لم يرو من زمن ابن مسعود احفظ من ابي العباس ابن عقدة . وحدث احمد بن الحسن بن هروثة قال : كنت بحضرة ابن عقدة . اكتب عنه . وفي المجلس هاشمي فبصرى حديث الحافظ . فقال ابو العباس : انا احبب الف حديث من اهل بيت هذا سوى غيرهم - وضرب بيده على الهاشمي -

ولابن عقدة كتب كثيرة منها : التاريخ - السنن - الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم - فضل الكوفة - تفسير القرآن - سلح الحسن ومعاوية - الثوري - الطائر - النبي والصخرة والراغب - اخبار ابي حنيفة ومسنده - الولاية ومن روى حديث غدير خم - وغيرها . و اشار فربق من الباحثين الى خزانة كتب ابن عقدة . ومما قالوا : اراد ابو العباس ان ينتقل من الموضع الذي كان فيه الى موضع آخر . فاستاجر من يحمل كتبه وشارط الصالحين ان يدفع لكل واحد منهم دنانير : ولكل كربة : فوزن لهم اجورهم مائة درهم : وكانت كتبه ستمائة حمل . (٢٨) .

(٢٨) راجع تاريخ بغداد ١٤/٥ - ٢٢ - لسان الميزان ٢٦٣/١ فهرست النوسي ٨٦ . معالم العلماء ٧٧ . التتظيم ٢٢٦/١ . شذرات الذهب ٢٢٢/٢ . تذكرة الحفاظ ٥٥/٢ . منهج المقال ٢٢ . رجال النجاشي ٦٨ - ٥٩ ط الهند . ميزان الاعتدال ١٢٦/١ - ١٢٨ .

خزانة

قطب الدين الاقاسمي الحسيني

المتوفى - ٦٤٥هـ -

أبو عبدالله النقيب قطب الدين الحسيني بن ابي محمد علم الدين الحسن بن علي بن ابي الحسين حمزة بن ابي الحسن محمد كمال الشرف بن ابي القاسم الحسن بن ابي جعفر محمد بن ابي الحسن علي بن محمد الاقاسمي بن ابي الحسين يحيى بن الحسين ذي الدعة بن زيد الشهيد بن الامام علي زين العابدين ع - الاقاسمي : العلوي - الحسيني . احدث شعراء وادباء الكوفة وساداتها الاشرف . وكان ظريفا . ضيق الفكاهة حاضرا الجواب . تولى نقابة النقباء ببغداد بعد عزل قوام الدين ابي علي الحسن بن محمد المتوفى ٦٢٦هـ .

وروي انه بدرت منه كلمة على وجه التصحيف وهي « اردنا خليفة جديد » فاستاء لها الخليفة الناصر . وامر بتقييده وحمله الى الكوفة وسجن فيها فلم يزل محبوبا الى ان استخلف للظاهر سنة ٦٢٢هـ ناصر باطلاقه فلما استخلف المستنصر بالله سنة ٦٢٤هـ رفق عليه فقربه وادناه ورتبه تقييا وجعله من ندمائه ومن شعره قوله يمدح الامير سليمان بن نظام الملك متولي المدرسة النظامية من قييدة قالها سنة ٦٢٧هـ :

يا بن نظام الملك يا خير من
تاب ومن لاقى به الزهد
يا بن وزير الدولتين الذي
يردح للمجد كما يفدو
ومنها :

لا يقصد الناس الى دورهم
لكن الى منزل القصد
وخدمة الناس لها حرمة
وكان ما يفعل به يمدو
والناس قد كانوا رقودا وقد
ايقنتهم فانتهبه القصد
ليترك الرشد الى كل ما
يفضل عنه الجاهل الوغد
وقمت لله بما يرتجى
بمثل الجنة والخلد
ناصر فما يدريك غايات من
يبالغ الا الحازم الجلد

ولانت له بالحرف، خزانه شنب جليلة القدر
ولهذا تصدعا الكثير من علماء ذلك الزمان وورد
ان النصيح علي بن ابي صالح العامري النحوي
المعروف بابن الصانع المتوفى سنة ٦٥٠ هـ الذي
هو ايضا من العلماء والادباء . كان حازم لكتاب
عده الخزانة الميزة (٢٩١)

ومن تصدعا من اهل العلم والادب محمدا
بن سعد الله بن نصر بن سعيد ابن الدجاني .
والدوخ عبدالرزاق بن احمد المعروف بالفوطي .
وركن الدين عبدالعزيم بن محمد الديلمسي
القزويني (المولود سنة ٦٥٦ هـ او ٦٥٧ هـ)
نسمع بها من ابن الصباغ . وحصل اليها محمد
بن احمد بن بختيار المعروف بابن السدائي
انواسطي المتوفى ٦٠٥ هـ وهو طفل وسع بها (٢٩٢)

خزانة

ابن الكوفي

ولد ٢٥١ هـ - ٨٦٨ م

توفي ٢٢٨ هـ - ٩٦٠ م

ابو الحسن علي بن محمد بن حميد الزبير
الاسدي . كان عالما مشهورا بجودة الخط .
واحد افاضل اصحاب « تلخيص النحوي » من
اتصف بالصدق والفة في الشغل كثير الاهتمام
بجمع الكتب مولعا بالمشائخا وكان طالب العلم
اذا قال : نقلت من خط ابن الكوفي . فقد بالغ في
الاحتياط . وكان لابن الكوفي مؤلفات عدة منها :
كتاب الهمز ، وكتاب معاني الشجر واختلاف
العلماء فيه ، وكتاب الفرائد والقلائد في اللة .
وفد وصفه ابن النديم بأنه « عالم صحيح :
راوية ، جماعة للكتب ، صادق في الحكاية :
مقرر بحاث .. » . وللدكتور حسين علي
محمود جهود ثمينة في التصريف بهذا العالم
الجليل اذ عثر بطريق الصدفة على مخطوطة
قيمة عن سفة منازل مكة منسوبة لابن الكوفي :
فاهتم من ذلك اليوم بالكتابة عنه وتبع ترجمته
وسيرته . ومن اهم ما ذكره عن ابن الكوفي : انه
رتب خزائنه على العلوم ترتيبا خاصا بارعا مع

(٢٩١) كما في تلخيص مجمع اداب ١/٢٧٢ - ٢٧١ .

(٢٩٢) راجع عن ابن الاكاسي وخزائنه : المدة لابن عتبة .
والتلخيص مجمع الاداب ١/ ٤١١ - ٦٢٩ والتلخيص
المسبوك ٥٠٠ ، تجارب السلف ١/ ٢١٠ ، الدرجات
الرفيعة (السيد علي خان) ٥٠٥ والحوادث الجامعة
١/ ٢٢٠ . نقباء الكوفة - خ -

تعيين امكتنها . وانه سبقنا الى استعمال
البطاقات والجزازات وهي الرفاع والنوريات
التي تطلق بها الموائد . التي تسمىها اليوم
ميشن Mission في التاليف والجمع . وقد
بيعت رقاعه - بعد وفاته - كل بطاقة ب درهم .
والدرهم يساوي ١١٥ فلسا عراقيا وفق تكسير
سعر الدينار العراقي القديم في زمن ابن الكوفي
ثاني عشرة دراهم . (٢٩٣)

وكانت وفاة ابن الكوفي ببغداد لم تقل
جثمانه الى النجف الاشرف ودفن بها . (٢٩٤)

خزانة

لاحد الكوفيين

هذه الخزانة المجلولة الاسم . للاحد
الكوفيين المولعين بجمع المخطوط القديمة . ولا
نعرف من احواله سوى . انه عاش على ما يطور
« يوم الدولة الحمدانية (٢١٧ - ٣٦١ هـ / ٩٢٩ -
١٠٠٢ م) . وقد خصص سديفه محمد بن
الحسين ابن ابي بمره بخزانة كتبه قبل وفاته .
وهذه الخزانة على ما سيأتي من وصفها خزانة
مريدة حوت الكثير من النفايس والمخطوطات
القيمة لو لم يفتى عليها الزمن امانات اليوم ما
نعتز به ونفخر .

قال ابن النديم ٦٠ - ٦١ « - قال محمد
بن اسحق : كان بمدينة الحديثه : رجل يقال له
محمد بن الحسن ويعرف بابن ابي بمره :
جماعة للكتب . له خزانة لم ار لاحد مثليا ،
تحتوي على قطعة من الكتب العربية في النحو
واللة والادب والكتب القديمة فلقبت هذا
الرجل دفنات فانس بي . وكان نفورا شديدا
بما عنده . خائفا من بني حمدان : فاخرج لي
قطرا كبيرا فيه نحو ثلثمائة رطل جلود ذلجان
وسكك وقرطاس مصر وورق عيني وورق
تهامي وجلود ادم وورق خراساني : فيها تعليقات
على العرب وقصائد مفردات من اشعارهم
وشيء من النحو والحكايات والاخبار والاسماء

(٢٩١) راجع بحث الدكتور محمود : (قصة المخطوط النادر)
مجلة الاكلام البغدادية ج ٧ ص ١ آذار ١٩٦٥ (١٢٥ -
١٢٠) وفيه يتقرر لجهود العلمية في التعريف بابن
الكوفي !

(٢٩٢) ينظر بشأن ابن الكوفي ايضا : معجم ادباء ٢٢٦/٥ .
بفئة الوعاة . الفهرست ١/ ١١٧ مصر . رجال النجاشي
١/ ٦٨ ابرار خزائن الكتب القديمة ١/ ٢٢١ . رجال
بحر العلوم ١٥٩/٢ - ١٦٢ .

على وجودها بالكوفة. اشتهت لها خزائني الكندي
الفيلسوف . وتعلم النحوي وهم من أنجبهم
الكوفة وانتقلوا بعد حين الى بغداد ، فاقاموا
بها بقية حياتهم .. وقد اثرت ذكرها توجيها
للقائدة ...

خزانة

تعلب

ولد ٢٠٠ هـ - ٨٥١ م

توفي ٢٩١ هـ - ٩٠٢ م

ابو العباس احمد بن يحيى بن زيد وهو
النحوي المشهور بـ (تلعب) مولى بني شيبان .
وهو ثالث ثلاثة بعد الكسائي والقراء قامت على
اعمالهم مدرسة الكوفة النحوية . وعند في عصره
مرجع اهل الكوفة في رواية اقوال الكسائي
والقراء . وتعلم مؤلفات عديدة وللأسف ان
اكثر ما تسب اليه منها لم يبق منها الا عنواناتها
ومن كتبه : اختلاف النحويين - معاني القرآن -
ما تلحن فيه العامة - شرح ديوان الاعشى ط -
ما ينصرف وما لا ينصرف - المجالس ط - قواعد
الشعر ط - شرح ديوان زهير ط - كتاب
الفصيح ط .. الخ كتبه التي تبلغ اكثر من
اربعين كتابا .

اما خزانة كتبه فقد بيعت بعد وفاته . قال
ياقوت : ان تلعبا خلف كتب جلييلة فاوسى الى
علي بن محمد الكوفي احد اعيان تلاميذه . وتقدم
اليه في دفع كتبه الى ابي بكر احمد بن اسحاق
انقراطي فقال انزعاج للقاسم بن عبيد الله :
هذه كتب جلييلة : فلا تفوتك : فاحضر خير ان
الوراق فقدم ما كان يساوي عشرة دنانير بثلاثة
فباعت اقل من ثلثانة دينار : فاخذا القاسم
بها . (٢٢٢)

(٢٢٢) راجع عن تلعب : انباه الرواة ١٢٨/١ . بغية الوعاة
٢٩٦/١ . طبقات القراء ١٤٨/١ . طبقات المدرسين ١
٤١ امرأة الجنان ٢١٨/٢ . غاية النهاية ٤٥١ .
روضات الجنات ٥٦١ . شذرات الذهب ٢٠٧/٢ .
تذكرة الحفاظ ٢١٤/٢ فهرست ابن التميمي ١١٠ .
تاريخ بغداد ٢٠٤/٥ . نزهة الايلاء ٢٩٢/٢ . تهذيب
اللغة ٢٢٥/٢ . معجم الادباء ١٠٢/٥ . اللغة ٢٢
طبقات الزبيدي ١٥٥ - ١٦٧ .

والاسباب وغير ذلك من علوم العرب وغيرهم .
وذكر ان رجلا من اهل الكوفة ذهب غني اسمه
ثان مستهترا بجميع المخطوط القديمة . وانه لما
حضرته الوفاة خصه بذلك لصداقة كانت بينهما
وافضل من محمد بن الحسين عليه ومجالسته
فرايتها وقلبتها فرايت عجا : الا ان الزمان قد
اختلفها وعمل فيها عملا ادرسيا واحرفها وكان
على ثل جزء او ورقة او مدرج توقيع بخطوط
العلماء واحدا اثر واحد : فذكر فيه خط من
هو : وتحت كل توقيع وتوقيع اخر بخمسة
وستة من شهادات العلماء على خطوط بعض
لبعض ورايت في جملتها مصحفا بخط خالد بن
ابي الهياج صاحب علي رضي الله عنه ثم وصل
هذا المصحف الى ابي عبدالله بن حناني رحمه
الله . ورايت فيها بخطوط الامامين الحسن
والحسين . ورايت عنده امانات وعهودا بخط
امير المؤمنين علي عليه السلام : وبخط غيره من
كتاب النبي صلى عليه وسلم : ومن خطوط
العلماء في النحو واللغة مثل ابي عمرو بن العلاء
وابي عمرو الشيباني . والاسمعي وابي الاعرابي
وسيبويه : والقراء : والكسائي : ومن خطوط
اصحاب المخطوط مثل سفيان بن عيينة وسفيان
الثوري والاوزاعي وغيرهم . ورايت ما يدل على
ان النحو عن ابي الاسود ما هذه حكاية وهي
اربعة اوراق احسبها من ورق الصني ترجمتها
هذه فيها كلام في الفاعل والمفعول من ابي الاسود
رحمة الله عليه بخط يحيى بن يعمر : وتحت هذا
الخط بخط عتيق : هذا خط فلان علان النحوي
وتحت : له خبرا ولا رايت منه غير المصحف .
هذا على كثرة بحثي عنه . . .

من خزانات كتب اعلام الكوفة

حظيت الكوفة بجمهرة كبيرة من الاعلام
المشاهير في مختلف العلوم وشتى الفنون والاداب
وواكب بعض هؤلاء الاعلام ظروف خاصة . من
ابرزها رغبتهم في الاستزادة من المعارف والعلوم
والاطلاع على الكتب النادرة او الاتصال باستاذة
اكفاء ليرتسوا بذلك طموحهم ومن اجل ذلك
كانوا يتنقلون في الامصار والحوضر الاسلامية :
وبديهي ان لاغلب هؤلاء كانت خزانة كتب حافلة
بالاسفار القيمة : بل لو لم تكن لديهم سوى
مستغاثهم لكونت خزانات كتب قيمة . ولما
كانت قد دونت اخبار خزانات الكتب المتواتر

خزانة الكندي

ولد حدود ١٨٨هـ - ٢٨٠٢

توفي حدود ٢٦٠هـ - ٨٧٢م

ابو يوسف يعقوب بن اسحاق الكندي .
فيلسوف العرب الاول . تلقى العلم في مسقط
رأس الكوفة وفي بغداد ونال شهرة واسعة بما
اكتبه من الكتب في مختلف فروع المعرفة والادب
والفلسفة ، وذاع سيمته في عصر المأمون
والمعتصم . الخليفةين العباسيين وقد خلف من
نتاجه الفكري ٢٦٥ مقالة وبحثا في علوم
الحساب والبندسة والنجوم والفلك والانواء
والجغرافية والطبيعة والسياسة والموسيقى
والطب والفلسفة ، وجنح الكندي الى مذهب
الاعتزال ، فلما تحول الفكر وظهر العداء
للمعتزلين صودرت خزائنه . واصبح كتاب
قوسين او ادنى من الموت اغتبيلا ، غير ان
العاسفة مرت به فلم تحصد مع من حصلت
من اهل الاعتزال .

وتعد خزانة الكندي من الخزائن النفيسة
اهتم بجمعها واستنساخها والحصول عليها
اهتماما بالغا . فكانت مطبع نظر معاصريه
لتنوعها وتفردا بالكتب النادرة ، وكانت احدى
اسباب الوشاية به والظفيرة عليه وكان اكثر
الناس حسدا له محمد واحمد ابنا موسى بن
شاكر فانهما يبرا له مكيدة ، فبايعاه عن التوكل
واخذوا كتبه فافرداها في خزانة خاصة سميت
« الكندية » وقد ساق مفصل هذا الخبر ابي
جعفر محمد بن يوسف الكاتب في كتابه المكافاة
وحسن العقبى وأشار الى ان الكندي اسخرد
خزائنه بعد ان ظهر زيف ما ادعاه عنه ابنا
موسى بن شاكر . (٢٤)

مكتبات المساجد الإسلامية

يعتبر المسجد من مظاهر الحضارة
وعناصرها في الاسلام لاهميته الكبيرة في الحياة
الدينية والسياسية والفكرية ، ففيه تقام
فرائض الدين وفيه يبائع الخلفاء والامراء

(٢٥) راجع المكافاة وحسن العقبى ١٩٥ - ١٩٨ ، والكندي
اشهر من ان يذكر وقد طبعت اكثر كتبه التي عثر عليها
وصدرت عن الكندي وفلسفته وشخصيته الكثير من
الدراسات وابحاث باحث اللغات الحية .

وتبحث امور الحرب والسلام ، وكثيرا ما تحدث
فيه التجمعات السياسية ، وكان الامر يعلو
فيه ما اتبط به من امر وما اعتزمه . . وبقي
المسجد الى اواخر القرن الثالث الهجري على
الاقل المدرسة التي يتلقى فيها الناس العلم
والمعرفة ، ويلتقي فيه العلماء والادباء فيتناقشون
او يلقون المحاضرات في حلقاتهم وينشرون علمهم ،
كما يقوم القصاصون والوعاظ بوعظ الناس
وارشادهم وتبصيرهم بمبادئ الدين الاسلامي .
وقد صنف الكثير من الكتب في المساجد
الاسلامية ويؤكد ذلك المخطوطات الكثيرة
المنشرة في انحاء العالم وفيها يشير مؤلفوها
او ناسخوها بانها الفت او نسخت في عدد من
المساجد . كما ان كتب التاريخ والتراجم تزرخ
باخبار العلماء والفقهاء والادباء الذين اتخذوا من
المساجد امكنا فيها يتزودون بالعلوم والمعارف
وفيها يقيمون ويعيشون ، ويترسون ويتدارسون
ويؤلفون آثارهم الفكرية ، ومن اجل ان يحقق
المسجد نظامه مرديته ، وييسر عملهم العلمي
فقد احدثت في كل مسجد مكتبة عامرة تضم عددا
وفيرا من الكتب في مختلف مواضع الادب
والعلم ، وتسابق الناس الى تزويد المساجد
بالكتب وكان بعض المسلمين يؤلفون الكتب
ويضعونها في المساجد كوقف لتمام فائدتها بين
الناس ، ويكتب بها المؤلف الاجر والثواب ،
كما يحافظ على كتبه من ان تبيدها الايدي ،
وهكذا صارت بعض المساجد اشبه بالاكاديميات
الثقافية ، وكان لهذا الاثر الكبير في نجاح الدرس
والتدريس والبحث والتصنيف .

وفي الكوفة عدد كبير من المساجد الاسلامية
وهي متبثة في مختلف أرجائها وفي جميع طرقها
ومخالاتها واسواقها (٢٥) ، وفي هذه المساجد تعقد

(٢٥) من اهم المساجد الاسلامية في الكوفة والتي حافظت
على كيانها ومركزها حتى الوقت الحاضر هو المسجد
الجامع الشهير بهذه المدينة ، ومسجد السهلة وبرفق
عهدها الى مشتل القرن الاول الهجري ، ومن
مساجدها الصغرى الباقية : مسجد الحمراء ،
مسجد الحنانة ، مسجد زيد بن صوحان ،
مسجد صفصه بن صوحان ، ومن مساجد الكوفة
المتدثرة : مسجد الانصار ، مسجد جهينة ، مسجد
كندة ، مسجد نقيف ، مسجد تميم ، مسجد بني
اسد ، مسجد مغزوم ، مسجد عيسى ، وهي من
المساجد الثقلية ، ومن مساجد العلماء : مسجد ابي
اسحاق السبيعي ، مسجد حوزة الزيات ، مسجد
ابراهيم التميمي ، ومن مساجد المحلات مسجد

الحلقات العلمية للدارس والمناظرة والوعظ واشهر مساجد الكوفة صيما ، واكثرها شهرة المسجد الجامع والذي ما زال عامرا بالسيادة اخرا بالعمران ، ويمكننا القول بان خزانة كتب حافلة بنوادير المخطوطات كانت في هذا المسجد الشريف ، ويؤيدنا في ذلك كثرة ما وردنا من انباء المحاضرات والمناظرات التي كان يقص بها المسجد يوميا بين العلماء والمحدثين والادباء وفي كتب التاريخ والادب ادلة واضحة على هذا النشاط الواسع (٢٦) . وما يؤيدنا ايضا ان اسحاق بن مرار الشيباني وهو من اللغويين الكوفيين (توفي سنة ٢٠٦ هـ - ٨٢١ م) انه جمع اشعار نيف وثمانين قبيلة من العرب ودونها وكان كلما عمل منها قبيلة اخرجها الى الناس في

المطهرة ، مسجد خلة سعد بن همام ، مساجد الكنايسة وغيرها وتبلغ مساجد الكوفة التي استوفينا عنها البحث في كتابنا (مساجد الكوفة وشماؤها) حوالي تسعين مسجدا عدا المشاهد القديمة .

(٢٧) كان هذا النشاط مدعاة لازدهار الناس ، فيا وار ، زاد بن ابي الكوفة سنة (٥٥ هـ - ٣٧٠ م) لاحد ذلك زاد في سنة المسجد وجماله بنسج تسعين الف شخص (ياقوت : معجم البلدان ٢٩٧/٧) اما النشاط العلمي الذي شهده مسجد الكوفة فقد اشتهر بكونه مدرسة لافراء القرآن الكريم وفيه كان شيوخ الافراء يجلسون فيلقنون طلاب العلم القراءات التي رويها باسانيدهم ، وكان عبدالله بن حبيب اول من جلس لافراء القرآن في مسجد الكوفة ومن افراء الذين تخرجوا في هذا المسجد حمزة الزيات احد اصحاب القراءات السبعة ، وشيبان بن عتبة الكوفي وفي هذا المسجد ظهرت بوادر مبادئ الفقه البني على النجد واستنباط مفعومه من الكتاب والسنة ، وفيه ظهرت مدرسة لتفسير القرآن وكان من اساتذتها سعيد بن جبير المشهور سنة ٩٤ هـ . وكان مسجد الكوفة محلا لانشاد الشعر ونقده والتلاخي فيه ولي علوم العربية الاخرى ، ففيه جرت مناظرة لطلب مع محمد بن حبيب وجرى فيه مجلس الكمييت مع حماد والطرماح وغيرهما (ذكرهما الزجاجي في مجالس العلماء (٩٧ - ٩٨) (٢١٦ - ٢١٧) وفي الاثاني ١١٣/١٥ وفي طبعة ٢١٧ : ٢ اشار لذلك ، وفي مسجد الكوفة انشد عمر بن حماد عجرد قصيدة لوالده (تاريخ ابن عساکر ٢٥١٤) وكان الكمييت بسلام الشيباني في مسجد الكوفة (الاثاني ٢١٧ - والشعر والشعراء ٢٨٥) وما يدل على ان المسجد الجامع في الكوفة كان مجمع القوم ومحل تواجدهم انظر الاحداث الواردة في الفاهل للوشاء ٢٧/٢ - ٢٨ . الاثاني ٢٥٥/١ و ٢٧/١٢ - ٢٩ عيون الاخبار ٢٥٩/٢ . حلية الاولياء ٢٧/١ - ٢٨٢ و ٢٢٠/٧ . الجماهر للبروني ٦٩/١ اخبار شعراء الشيعة ٨٦١ . النجوم الزاهرة ٢٠٨/١ .

مجلد) وجمليا في مسجد الكوفة (٢٧) ولا نستبعد وجود خزانة كتب مماثلة في قصر الامارة ، تضم ما يحتاجه والي الكوفة ومنسجي القصر ، من مراجع وكتب تيسر على مراجعة الاحكام والاستمتاع بالقراءات لاسيما ان الكثيرين من زلة الكوفة كانوا انفسهم من الشعراء او الادباء .

مكتبات الاديرة والكنائس

انتشرت في الكوفة وضواحيها اديرة وكنائس نصرانية عديدة وكانت هذه المراكز تجمع الى وظيفتها الدينية وظائف اجتماعية اخرى ، منها الدور الثقافي الذي تؤديه ويشمل بها كانت تحفل به من نوادر المخطوطات ونفائس الكتب والتصانيف ، فكان كل دير يختص بخزانة كتب مفتوحة لرواد الدبر وزواره من مختلف الملل والنحل فهذا مؤرخ مسم من اعلام الكوفة ومن مؤرخيها المشهورين كن يتردد على مكتبات الاديار الكوفية ومنها (بيع الخير) فقد حدث الطبري عنه بانه قال : « اني كنت استخرج اخبار العرب وانساب آل نصر بن ربيعة : ومبالغ اعمار من عمل منهم لال كسرى وتاريخ سنجيوس من بيع الخير وفيها ملكهم وامورهم كلها » (٢٨)

وقد وصف الاستاذ عواد مكتبات الاديرة بانها كانت تضم مجموعة من التأليف التي تناول موضوعات دينية وادبية وعلمية مختلفة كالكتب المقدسة وتفسيرها : والفلسفة واللاهوت ، وسير الشهداء والقديسين ، والحياة الكنسية . والعبادات والطقوس الدينية ، والادب والشعر . وغير ذلك مما تحفل به رفوفها ، وكانت خزانة الكتب مع الباحثين من الرهبان : فيها يطلعون وفيها يؤلفون وفيها ينسخون (٢٩) .

(٢٧) الاعلام للزركلي ٢٨٩/١ وفي ترجمة الباب جاء النص هكذا عن عمرو بن ابي عمرو الشيباني (اسحاق بن مرار) قال : « لا جمع ابي اشعار العرب كانت نيفا وثمانين قبيلة وكان كل عمل منها لقبيلة واخرجها للناس كتب مصحفا وجعله في مسجد الكوفة حتى كتب نيفا وثمانين مصحفا بخطه » وهو منابر الاول انظر ص : ٧٨ من طبعة د - السامرائي - بيروت ١٩٧٠ .

(٢٨) تاريخ الطبري ٦٢٨/١ القاهرة ١٩٦٠ . تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم . ط ١ .

(٢٩) مقدمة كتاب الديارات ٢٩ / ١ ط الثانية بغداد ١٩٦٦ وانظر الخزان / ٧٨ - ١٠٠ والؤلؤل الشور / ٢٢ - ١٨٦ و ١٧٢ - ١٨٤ . عصر السمران الذهبي ٥٦ - ٥٧ وفي ذلك حديث واف عن المكتبات الدبرانية .

حسان بن ثابت في معايير النقد

بقلم الدكتور

عبد الجبار الطائي

كلية الآداب / جامعة بغداد

ولا نعرف عن نشأته الاولى شيئا كثيرا ، وان كنا نعلم ان لاسمته شائنا في قبيلته . فقد كان ابوه ثابت وجده المنذر من سادة الخزرج واشراخهم (د) ، والمنذر هو « الذي تحاكمت عليه الاوس والخزرج في حربهم » (١) . وكان حسان غنيا يملك اطمأ (حصنا) ، وكان رفيقا لقبين بن الخطيم وسلام ابن مشكم زعيم بني النضير (٢) . وقد ملا مقام امرته نفسه بالعزة والقوة ، ودفعها الى ان تكون انسان قبيلته المعبر عن مفاخرها ، رابعا به في طمرحه الى حليات الشعر في المواسم والاسواق وتصور الامراء والملوك وانديتهم .

وهو احد المصيرين من المخضرمين ، وتلك سمة اخرى يراها عن آباءه ايضا . وتكاد الروايات تجمع على انه عاش مئة وعشرين عاما ، ستين منها في الجاهلية وستين في الاسلام (٣) .

واختلف مؤرخو سيرته في تقدير سنة مولده ، فقد روي عنه خير يقيد انه ولد قبل مولد الرسول (ص) بسبع سنين او ثمان (٤) . ويعتدل هذا مولده

بيروت ، ١٩٦٤ م ، ١ / ٢٢٥ ، والمزلباني ، محمد بن عمران ، الوشع ، القاهرة ، ١٩٦٥ م ، ص ٨٦ .

(٥) النض ، ص ٢١ .

(٦) ابن خزم ، علي بن محمد ، جمهرة انساب العرب ، دار المعارف بمصر ، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م ، ص ٢٤٧ .

(٧) دائرة المعارف الاسلامية (النسخة الانكليزية) ، حسان بن ثابت .

(٨) الاغانى ، ١ / ٢٢٥ ، و ١ / ١٣٦ ، والشعر والشعراء ، ١ / ٢٢٢ ، وابن الاثير ، علي بن محمد الجزري ، اسد الغابة ، ٢ / ٧ ، وابن عبد البر ، يوسف بن عبدالله ، الاستيعاب ، مصر ، ١ / ٢٥٩ .

(٩) الاغانى ، ١ / ١٣٥ .

حسان بن ثابت بن المنذر بن حزام الانصاري ، شاعر قبيلته الخزرج في الجاهلية ، وشاعر الانصار في الاسلام ، وشاعر اليمن كلها في المنافسات والنفارات (١) . من « الشخصيات » الادبية المثيرة في تاريخ ادبنا العربي ، لما نسجت حوله من احكام وآراء ، وحول ادبه من تقويم وتقدير ، ولما شارك فيه من خصومة وملاحاة ، مما ترك اثره في الحكم على « شخصيته » وتقويم شعره . وقد عُمّر حسان طويلا ، وحفلت حياته باحداث كبار ، وتسلط عليها الضو ، الباهر الذي غمر الحجاز وسطع منه على أرجاء الارض الواسعة ، فكانت حياته ، لذلك ، غنية ثرة . وكان شعره سجلا لتلك الحياة الغنية الثرة . وما شهدت من حراغ ومنافسة وخصومة . وسيرة كهذه لابد ان تعدد الآراء في الحكم عليها ، وتشارب في تقويم ملكاتها واعمالها ، وتشبك معايير النقد ، في كل ذلك . وتشاقض ، لما تحمل من آثار ولما يعكس نتائجها من «سداء» .

ولد حسان في شرب من اسرة خزرجية معروفة في الشعر ، فقد كان آباؤه : ثابت والمنذر وحزام شعراء ، وكان هو وابنه عبد الرحمن وحفيده سعيد شعراء ايضا (٢) ، وكانت اختاه خولة وقارعة شاعرتين (٣) ، وابنته ليلى شاعرة ايضا (٤) ، فبوهبة الشعر ، اذن . أصيلة فيه .

(١) الاصمغاني ، ابو الفرج ، كتاب الاغانى (طبعة دار الكتب) ، ١ / ١٣٦ .

(٢) البسرد ، محمد بن يزيد ، الكامل ، القاهرة ، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٦ م ، ١ / ٢٦٤ ، والقيرواني ، الحسن بن رشيقي ، العدة ، القاهرة ، (ط ٢) ، ١٢٨٢ هـ - ١٩٦٢ م ، ٢ / ٢٠٦ ، وانظر الاغانى ، ٨ / ٢٦٩ .

(٣) انظر النص ، د. احسان ، حسان بن ثابت : حياته وشعره ، دمشق ، ١٩٦٥ ، ص ٢٨ .

(٤) انظر ابن قتيبة ، عبدالله بن مسلم ، الشعر والشعراء ،

حوالي عام ٥٦٢م في رأي الاستاذ بلاشير (١٠). اما تولدكه فیری انه ولد حوالي عام ٥٩٠م (١١) ، ويرجع الدكتور احسان النقي انه ولد عمريا من ٥٧٠م (١٢) ، ويرجع تقدير بلاشير ما يروى من ان حسان ولد على عمرو بن الحارث الغساني الذي حكم ما بين عامي ٥٨٧ و ٥٩٧م ولقى عنده النابغة وعلمة (١٣).

واختلفوا في سنة وفاته ايضا . فقول مات قبل الاربعين .. وقيل سنة اربعين ، وقيل خمسين ، وقيل اربع وخمسين (١٤) من الهجرة . ويرجع بلاشير وفاته سنة اربعين هـ (١٥) . واختلفهم في تقدير سنتي مولده ووفاته ادى الى مناقشة الروايات التي تقول انه عاش مئة وعشرين عاما . فتوذكه الذي يجعل مولده عام ٥٩٠م ووفاته حوالي ٦٦٠م لا يجري بسره الى اكثر من سبعين عاما ، ويضع بلاشير تقديرا لعمره يقرب من مئة عام (١٦) ، اي من ٥٦٢م الى ٦٦٠م ، ويبدو انه يفيد ، في تقديره هذا ، من مناقشة صاحب الاصابة لا يروون من ان عمره مئة وعشرون عاما ، فان كان لحسان ستون عاما ، مقدم الرسول (ص) المدينة ، فهذا يعني انه عاصر مئة عام او دونها على قول من يقول انه مات سنة اربعين ، ومئة وعشرة اعوام على تقدير سنة وفاته في الخمسين بعد الهجرة ، ومئة واربعة عشر عاما ان كان توفي في الرابعة والخمسين بعد الهجرة ، اما ابن ابي خيثمة فيجزم ، عن المدائني : انه عاش مئة واربع سنين (١٨) .

ويبدو انه اتصل بامراء غسان في شبابه ، اي

في اواخر القرن السادس الميلادي (١٩) ، ولا تبدو صلته بهم : من خلال الروايات ومن ديوانه ، واضحة تماما ، وان كان مما لا شك فيه : انيرا لديهم ، وان حذوته ، عندهم : لم تزل منها الجواهر او الايام ، حتى زمن متأخر من حياته . اما صلته بالناذرة فموضع نظر : فقد يجد المرء روايات تذكر انه انضمهم في العراق ، وأنه لقي النابغة هناك شاعرا وطيد المنزلة ، يشعم بمقام كريم وعظايا ملكية سنية (٢٠) . وتذكر رواية اتصاله بالنعمان بن المنذر في الحيرة (٢١) . ويذكر حسان في شعره ابن سلمى ، الذي لقيه فالفاه فيشاع كثيرا فضوله (٢٢) : وابن سلمى في رأي بعضهم هو النعمان بن المنذر (٢٣) ، واكثر من النقاد من يشك في انتجاعة المناذرة ، ويرى ان ابن سلمى هذا الذي يرد ذكره في شعر حسان ربما كان أحد امراء غسان (٢٤) . والروايات التي تذكر اتصاله بالناذرة مضطربة ، وقد نجد رواية تجعل لقاء حسان بالنابغة في بلاد غسان بالشام (٢٥) . زد على ذلك ان انتجاع حسان قصور الحيرة يحتاج الى ما يسوقه من اسباب . فان زعمنا انه كان انيرا الذي بني غسان : يحضونه ودهم ويبرونه بطاياتهم : فمن المستبعد : حقا ، ان يتركهم الى اعدائهم : ملوك المناذرة : اللبم الا اذا حجزته من بني غسان فطامة او جفوة : كما حدث النابغة في ذهابه الى غسان بعد جفوة النعمان له ووعيده اياه ، وام تذكر الروايات ما يشير الى مثل هذه القطيعة بين حسان وامراء غسان . فان صح انه ارتاد امراء الشام شابا ، وهو زعم تويده الرواية التي تقول انه اتصل بعمرو بن الحارث ، اي في اواخر القرن السادس الميلادي ، فلا بد ،

- (١٩) انظر الشعر والشعراء ، ٢٢٤/١ - ٢٢٥ ، والافاني ، ١٥٧/١٥ و ١٥٨/١٥ - ١٥٩ ، والنقي ، ص ٤٥ .
- (٢٠) الشعر والشعراء ، ٩٤/١ و ٩٩-٩٨/١ ، وانظر دويش ، ص ١٥٢ - ١٥٣ .
- (٢١) الافاني ، ٢٧/١١ وابن عبد ربه ، العقد الفريد (لجنة التأليف) القاهرة ، ط ٢ ، ١٢٧٥هـ - ١٢٥٦م ، ٢٢/٢ .
- (٢٢) القرشي ، محمد بن ابي الخطاب ، جمهرة اشعار العرب ، القاهرة ، ١٢٨٧هـ - ١٢٩٧م ، ص ٦١٧ ، وحسان بن ثابت ، ديوان حسان بن ثابت (تحقيق د. وليد عرفات) ، لندن ، ١٩٧١م ، ق ٢ ، الابيات ١٤ - ١٦ ، وق ٥ ، البيت ١ ، وق ٧ ، البيت ٩ .
- (٢٣) انظر هامش الجمهرة (٢) ، ص ٦١٧ .
- (٢٤) امراء غسان ، ص ١٦ ، وانظر مناقشة د. النقي امر اتصاله بالناذرة ، النقي ، ص ٥٥ - ٥٧ .
- (٢٥) الافاني ، ١٥٧/١٥ ، وفيها يلتقي به في مجلس جبلة ابن الايم وفي ١٥٨/١٥ في مجلس عمرو بن الحارث .

- (١٠) بلاشير ، د. ، تاريخ الادب العربي (ترجمة د. ابراهيم الكيلاني) ، دمشق ، ١٩٧٢ ، ١٤٤/٢ .
- (١١) تولدكه ، امراء غسان (ترجمة بنتلي جوزي وقسطنطين ذريق) ، بيروت ، ١٩٢٢ ، ص ٤٥ . اما بروكلمان فيرجع انه ولد حوالي سنة ٥٩٠م وتوفي سنة ٦٧٤م ، اي انه عاش حوالي ٨٤ سنة . انظر كارل بروكلمان ، تاريخ الادب العربي ، دار المعارف بمصر (ط ٢) ، ترجمة الدكتور عبدالحليم النجار ، ١٩٦٨م ، ١٥٢/١ - ١٥٣ .
- (١٢) النقي ، ص ٤٥ .
- (١٣) دويش ، د. محمد طاهر ، حسان بن ثابت ، دار المعارف بمصر (بلا تاريخ) ، ص ٢١٩ .
- (١٤) المسكاني ، ابن حجر ، كتاب الاصابة ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٢٢٨هـ ، ٢٢٦/١ .
- (١٥) بلاشير ، ١٥/٢ ، وانظر احسان النقي ، ص ٨٨ ، والاستيعاب ، ٢٥١/١ ، واسد الغابة ، ٧/٢ .
- (١٦) امراء غسان ، ص ٤٥ .
- (١٧) بلاشير ، ١٤٥/٢ .
- (١٨) الاصابة ، ٢٢٦/١ .

أذن ، أن يكون عرف بالشعر ، وأنه وثق بشاعريته ،
أو أنها ، لإبتداعها وقوتها ، قد مهدت له السبيل
إلى قصورهم بإفاحت له مكانا في منتدياتهم
ومجالسهم . وتذهب رواية ، المحدث إليها نقا .
إلى أن عمرو بن العارث فضله على النابغة وعلقه
وكانا في مجلسه ، حينئذ ، يسمعان قصيدته التي
يقول فيها :

لله درء عصابة نادمتهم

يوما بخلق في الزمان الأول (٢٦)

ومن يتأمل قوله « في الزمان الأول » يعرف يقينا
أن اتصاله بهم كان قبل مجلس عمرو هذا بزمان
طويل (٢٧) ، وهو أمر يلقي ظللا كثيفة من الشك
على صحة الرواية نفسها ، كما سيأتي بعد .

وتشير الأخبار إلى أنه كان شاعر الخوارج في
تلك الخصومة الناشئة بينها وبين جارتها الأوس ،
وأنه لقي شاعرها المجيد قيس بن الخطيم رفيق
مجلس (٢٨) . وخوضا لا تشيل كفته . وكانت بين
الحسين ، قبل ذلك بزمان طويل حروب ومنازعات ،
ومن أقدمها حرب « سمير » التي ساجتها مناقضات
بين شعراء الحسين : بين مالك بن العجلان ، سيد
الخوارج . حينئذ ، ودرهم بن زيد : أخي سمير
الذي نشبت الحرب بسبب مقتله (٢٩) . ومن النقاد
من يرى أن التقاض الشعرية ربما « بدأت وجودها
الفني الكامل في حروب الأوس والخوارج » (٣٠) .
ومن سمات المباحة التي نشبت بين الحسين بن
الشاعر بتعمد انتشيب بنساء خصمه اغارة له
واستنارة لغيرته . . وهي سمة حجازية تنأى عن
الشتم المباشر ، وتتم عن طيبة غزلة رقيقة ،
نجدها ، هناك ، في أجمل سماتها في العصر الأموي ،
كما في غزل عبد الرحمن بن حسان برملة بنت
معاوية ، والرقيات بنساء بني أمية (٣١) .

(٢٦) المصدر السابق ، ١٥/١٥٨ .

(٢٧) ويرى بعضهم أنها كانت متأخرة تظمت بعد زوال
حكمهم ، أو ربما أرسلت إليهم في منقاهم في
القسطنطينية . انظر مقدمة ديوانه (بالانكليزية) ،
ص ٦ .

(٢٨) انظر دائرة المعارف الإسلامية (النسخة الانكليزية)
حسان بن ثابت .

(٢٩) النسي ، ص ٩٨ .
(٣٠) درويش ، ص ٢٥٦ (عن تاريخ النقائس للشايب ،
ص ٤٦) .

(٣١) انظر تشبيب عبد الرحمن برملة في الاغانى ، ١٥/١٠٦ ،
و ١٠٩ - ١١٠ ، وقول ابن قيس الرقيات بمالكة وام

وتظل الخصومة والمنافسة دائرة بين الحسين ،
فنجد حسان يتهاجى مع قيس بن الخطيم وشعراء
آخرين من الأوس (٣٢) . ومن يتأمل قصيدة قيس
ابن الخطيم التالية يجد أنه شاعر مجيد في مصائر
الإجادة الفنية والتعبير الجميل (٣٣) .

وتشير الروايات إلى لقاء حسان للنابغة
والأوس والخصومة في سوق عكاظ (٣٤) ، والنابغة
في يثرب (٣٥) ، وقد أشرنا : قبل ، إلى الرواية التي
تذكر اللقاء في بلاط النخسين : والنابغة وعلقه
في بلاط حسان . وتضطرب الروايات في هذا الشأن ،
لرواية ترفع من منزلته في الشعر ، وأخرى تحط
منها . ولكن الشيء الذي يؤمننا هنا هو أن حسان ،
في ذلك الطور ، وأملد في آخريات القرن السادس
الميلادي ، شاعر يقف مع تحول الشعراء ، في
المجالس والمطبات ، ديوان بينه وبينهم في ميدان
الإجادة والتنويه .

ويظهر الإسلام في مكة ، ثم يسلم جميع من
الأوس والخوارج ، ولكننا لا نجد بينهم حسان (٣٦) .
ولعله كان مشغولا بهذه المنافسة بين قبيلته وجارتها
الأوس ، وبرحلته إلى قصور حسان . ويقدم
الرسول الكريم (ص) يثرب ، ولابد أن حسان كان
بين من أسلموا من أبنائها بعد مقدم الرسول ،
فتبدا إسلامه « رحلة أخرى من تاريخ شاعريته .
وتكاد الرواة يتفقون على أنه كان في النسي من
عهد مقدم الرسول (ص) يثرب ، كما مر بنا ،
ولكن من النقاد المحدثين من يرى احتمال أن يكون
حينئذ ، في الثانية والخمسين أو الرابعة
والخمسين (٣٧) . ومهما يكن من شيء فالواضح
أنه أسلم وقد دأبت به الزعماء إلى مرحلة الشيخوخة
أوما يقاربها : وإن المسلمين وجدوا فيه شاعرا
خير كثيرا من الأمور ، وسفلكه التجارب وحروف

البين من نساء بني أمية ، صيف ، شوقي ، العصر
الإسلامي ، دار المعارف بمصر (ط ٢) ، ١٩٦٢ ،
ص ٢٩٨ .

(٣٢) ديوانه ، ق ٢ و ق ١١٥ ، وقيس بن الخطيم ، ديوان
قيس بن الخطيم (تحقيق د. ناصر الأسد) ، القاهرة ،
١٣٨١ هـ - ١٩٦٢ م ، ق ٢ و ق ٦ .

(٣٣) ديوان قيس بن الخطيم ، ق ٥ .

(٣٤) الوشح ، ص ٨٢ ، وص ٨٢ ، والاغانى ، ٩/٢٣٩ -
٢٤٠ ، والشعر والشعراء ، ١/٢٦١ ، وجهرة أشعار
السرب ، ص ٨٢ .

(٣٥) الوجهرة ، ص ٨١ - ٨٢ ، والاغانى ، ٨/٢ .

(٣٦) انظر مقدمة ديوان حسان (بالانكليزية) ، ص ٤ .

(٣٧) دائرة المعارف الإسلامية (النسخة الانكليزية) ،
حسان بن ثابت .

الأيام . ونال ما كان يطمح اليه من الجوائز وذبوع الصيت ، فقد جاوز ميته حينذاك الحجاز الشرقي استقاع بمدة في بلاد العرب .

وتذكر الروايات انه لم يشترك في المعارك التي خاضها المسلمون في صراعهم مع المشركين لانه كان جباناً ، وتلك تهمة لمها لحقته من الخصومة التي كانت دائرة بينه وبين شعراء المشركين من قريش . ومن ملايسات آخر ، تركت له اعداء كثيراً حتى بعد ان انتصر الاسلام وتبدلت الاحوال ؛ ومن تلك الملايسات احقاد ابناء قريش التي كانوا يحصلونها له ، ومناقشات القبائل والجماعات . ولم يكن حسان جباناً ، حقيقة الامر ، وليس جباناً من بعيد في طموحه ويرتاد المواسم والاسواق وقصور الملوك وسجالسهم . ولكن افة اضررت به من خوض المعارك . لا تعرف متى لحقته . فقد كان الكهولة مظهراً (٢٨) ، (والاكمل عرق في وسط الذراع) ، فتأى به ذلك من ميادين القتال ، واجلدر بمن كان مقطوع الاكمل ان يبعد عن مناخرة الإبلال في حرب يعتمد كل شيء فيها على قوة الذراع وسلامتها . زد على ذلك . انه قد جاوز الستين ، آنذاك ، او كاد . وتلك سن قد تقصد بصاحبها من المشاركة في القتال (٢٩) . ويعتري حسان من تعودت عن الجهاد بالسيف بجهاده بلسانه . وحين يتعبد الرسول (ص) عام الاحزاب . (العام الخامس بعد الهجرة (٤)) . ليرد على هجاء المشركين من قريش يدولي الجانب الاعلامي — بلغة المصطلح الحديث — في مهارة وحذق : ويشير مثالبهم التي تتصل بانسابهم وقضائهم اسر منهم ، ويعتري بعضهم على بعض ويسير بعضهم بفراره من المعركة (٣٠) . فيقوم شعراء بذلك خير قيام . وينطلق حسان في جهاده هذا ، فاذا به ناعز الرسول (٣١) الذي يسجل ملحمة

(٣٨) جاء في الاثاني ، ١٦٦/٤ ، عن الواقدي قوله : (كان اكمل حسان قد قطع) .

(٣٩) دائرة المعارف الاسلامية (النسخة الانكليزية) ، حسان ابن ثابت . وآخر ما نشر ، حديثاً ، في نفس لهجة الجبن عن حسان ، بحث فاساد كنيه احمد لواساني في كتابه نظرات جديدة في تاريخ الادب ، بيروت ، ١٩٧١ م ، فيه مناقشة مستفيضة لهذا الموضوع .

(٤٠) انظر الاثاني ، ١٢٥/٤ ، والنص ص ٦٨ .

(٤١) انظر النص ، ص ١٢٦ — ١٥٨ .

(٤٢) النص ، صفحة ٦٩ ، ودائرة المعارف الاسلامية (النسخة الانكليزية) ، حسان بن ثابت .

(٤٣) انظر ديوانه ، ق ٣٩ ، و ٢٨ و ٦٤ و ٦٦ و ٩٩ ، و ١٠٩ ، و ١١٨ ، و ١١٩ ، و ١٢٥ ، و ١٩٧ ، و ٢١٢ .

الصراع ، ويؤرخ للخدمة بشعوره . ويقسم : الي جانب هذا كله . بما تسميه اليوم بالرسائل السياسية للدولة . فيؤذر قوماً ، ويهدد آخرين . ويثائب يوماً ، ويغير آخرين (٤٤) . وينجح ، في ذلك كله . نجاحاً كبيراً ، حتى انك صار من الرسول (ص) بمنزلة شاعر القصر لدى الامراء والملوك . وقد تلقى ، بسبب ذلك ، ثناء الرسول (ص) وتقديره ودعاه له باليهيد (٤٥) .

وتشير المصادر التي ان حسان كان بين اولئك الذين اشتركوا في « قضية الافك » : وانه عوقب بسبب ذلك . ويروي . ايضاً : انه اتهم بان سبغ لجماعة ان نال من الاسلام في عهده . في اطعمه « فارغ » . فارسل الرسول (ص) من يقضي مجلس تلك الجماعة . وام يرض عن حسان رهطه ، ويروي ان النبي (ص) قد لزمه على ذلك ويرى الدكتور زايد مرفقات (في القصة الانكليزية لديوان حسان) انه قد يبدو ان العقاب الذي تلقاه (بسبب مشاركته في الافك) والهجاء الذي اسببه به صفوان بن العطل يتصادقان مع ادراك حسان ان الوقت حان للاعتراف في السنين الجديدة (٤٦) . ولكن هذه الاعترافات ، وتنازع حسان في اسلامه حتى عام الاحزاب . لا تتسجم مع حماسة فيما توكل اليه من الرد على هجاء المشركين . واستمسكه في ذلك . وفيما اوكل اليه : ايضاً ، من تهديد بعض القبائل ومعاينة بعضها . وفي ذلك مما لا يمكن ان يستمد من امرى ، فخر من قومه فيما اجمعوا عليه من قبول الاسلام حتى ذلك التاريخ . ولو كان ذلك حقاً لايح اليه خدمته من شعراء قريش ومناوئود من المهاجرين . ولقد كان حسان منزهة الذي الرسول (ص) — كما ان سمع بمناخرة صفوان بن العطل له حتى ارسل اليه واسترضاه وروجته تحت زوجته سارية الفخيرية . وهي التي ولدت له : فيما تقول الروايات ، ابنة سبأ الرحمن (٤٧) .

وتوفي الرسول (ص) بترداد حسان ، ودافعت به شيموخته ، وقتئذ كلف بسرد : انى حياة عادية ، ولم تعد الاضيق تتحدث في امره الا في اشعارات قليلة كانشاده : احبائنا : في مسجد رسول الله (ص) . ايام الخليفة عمر بن الخطاب ، وما

(٤٤) الجاحظ ، البيان والبيان ، القاهرة ، ١٢٨٠ هـ — ١٩٦٠ م ، ٢٧٢/١ ، والاغانى ، ١٢٢/٤ ، و ١٢٦ ، والكمال ، ١٠٢/٤ ، والعمدة ، ٣١/١ ، وانظر اسد الغابة ، ٥/٢ ، والاستيعاب ، ٢٤٥/١ .

(٤٥) اللقمة الانكليزية لديوان حسان ، ص ٤ .

(٤٦) انظر الاثاني ، ١٦١/٤ و ١٦٢ .

شاعريته وشعره

كان حسان . كما ذكرنا . شاعرا أصيلا الموهبة يدير ذلك في روايته الشعرية وفي فهمه السديد الشعر . فبما ينفذ إلى بؤهره ويتخطى أشكاله الظاهرة وزائفة . فقد روى أن عبدالرحمن ابنه لسمعه زنبور فجاء يبكي فقال له : مالك ؟ فقال : لسمعي طائر كأنه ملتقى في بردي حبرة . قال : قلت والله الشعر (٥٣) .

« وأشد حسان شعر عمر بن العاص فقال : ما هو شاعر ولكنه ما خل (٥٤) » : فقد رأى الشعر في عصر ابنه وإن لم تكن في إطار الشعر المنظوم . وأخرج عمرا من زمرة الشعراء وإن سمع من شعره ما تشتمله وزن وقواف . فهو ينفذ إلى ما وراء ما تجري به تقاليد الشعر من أشكال وطرق تعبير . ونعم حسان هذا جعله ناقدا بديرا في أمور الشعر : وحكما لا يخطئ في الشعر وفيه ، كما جاء في تطبيقه على بيت الحطيئة في هجاء الزريقان بن بدر (٥٥) ، وفي تعيينه غزل بالشعر : وأفسرده أبا ذؤيب بالأجادة (٥٦) : ونحوه :
 وإن الشعر بيت أنت قائله

بيت يقال : إذا اندمته : كذا قال (٥٧)
 يشير إلى دقة فهمه للشعر : وللصدق الفني : كما سأل بيانه .

وبرر حسان شعرا مجيدا في الجاهلية والإسلام : فأنشبت له حسان في مجالسها : وشهد له الثابتة والأشعر . فيما يروى : بالشعر (٥٨) : وانتفت إليه الرسول (ص) للرد على أعداء الإسلام من شعراء المشركين : وأوجب شعره

- الانكليزية ، ص ٧ - ١٠ . ومجلة البلاغ (الكافية - الغرائب) العدد الأول - السنة السادسة ، ١٢٩٦هـ - ١٩٧٦م ، ص ٥١ .
 (٥٣) الكامل ، ٢٦٢/١ - ٢٦٤ ، وانظر الجاحظ ، الحيوان ، القاهرة ، ١٢٥٦هـ - ١٩٢٨م ، ٦٥/٢ .
 (٥٤) الأصمعي ، كتاب شعول الشعراء (تحقيق تولري) ، بيروت ، ١٢٨٩هـ - ١٩٧١م ، ص ١٩ .
 (٥٥) الشعر والشعراء ، ٢١٥/١ ، والقيراني ، إبراهيم بن علي ، جمع الجواهر (تحقيق علي محمد البجاوي) ، القاهرة ، ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م ، ص ٢٧٧ .
 (٥٦) الحمصي ، ابن سلام ، شقائق لحول الشعراء ، (تحقيق محمود محمد شاكر) ، القاهرة ، ١٢٩٤هـ - ١٩٧٤م ، ٢٢/١ ، وانظر فتوحات الشعراء ، ص ١٩ .
 (٥٧) ديوانه ، ق ٢٥١ ، البيت ٢ ، والعمدة ، ١١١/١ .
 (٥٨) الأغاني ، ١٦٧/١ ، والاستيعاب ، ٢٥١/١ ولي رواية في الأغاني ، ٩/٢ أن الثابتة قال له : أنت أشعر الناس .

يروى من أنه لم يكن على وفاق مع الزمام علي بعد مقتل عثمان (٥٩) : كما يروى : أيضا . أنه أمان ، في أخريات أيامه : ابنه عبدالرحمن في مباحثاته الشجاشي مما حدا ببنو عبد المذان أن يأتوا بشاعرهم التيجاني إلى باب دار حسان ليتمدرو : فقبل اعتذاره ووصلته بقبلة صلة أرسلها إليه معاوية (٦٠) .

جمع شعره

تذكر رواية في الأغاني أن الخليفة عمر بن الخطاب أذن للانصار : بعد حادثة وقعت بين شاعرين من قریش وحسان . أن يكتبوا شعر حسان قائلا : « اني قد كنت نهيتمكم ان تذكروا مما كان بين المسلمين والمشركين شيئا دوما للتضامن عنكم وبث التقيح فيما بينكم : فلما اذ ابوا فاكثروه واحتفظوا به . فدونوا ذلك عندهم » (٦١) . فكانت الانصار تجددده عندها اذا خانت بلادهم . فأنفس مما كتبوا أو جددوا كتابته شيء اعتمد عليه الرواة في عصر التدوين ؟ هذا ما لا علم لنا به . ولكننا نعلم أن الانور ابا الحسن علي بن المقرة : (ت ٢٢٢هـ) ، تلميذ الاسمعي وابي عبيدة : ومحمد بن حبيب . (ت ٢٢٥هـ) : قد عثا بشعره (٦٢) .

لقد حظي شعر حسان بطبعات عدة : اعتمدت كلها على ما جمعه ابن حبيب . وأقدم هذه الطبعات : طبعة تونس التي ظهرت عام ١٢٨١هـ . ولم تكن تحمل اسم ناشرها : وليس فيها تعليقات أو شروح وقد رتب فيها القصائد على حروف الهجاء وهي تعتمد على العسكري بن ابن حبيب وأهم الطبعات الأخرى هي : الطبعة الاوربية التي نشرها هرشفييلد (Hirschfeld) في لندن ولندن ، عام ١٩١٠م . وطبعة الشيخ عبدالرحمن البرقوقي ، عام ١٩٢٩م - ١٣٤٧هـ . ثم طبعة سلسلة جب التذكارية في لندن عام ١٩٧١م بتحقيق الدكتور وليد مسرفات . وأخيرا طبعة بتحقيق الدكتور سيد حنفي حسنين ومراجعة الأستاذ حسن كامل الصيرفي ، وقد طبعت في القاهرة سنة ١٣٩٤هـ (٦٣) .

- (٦٧) المصدر السابق ، ١٢/٤ ، والقدمة الانكليزية لديوانه ، ص ٦ .
 (٦٨) انظر ديوانه ، ص ٢١٧ - ٢٢٠ .
 (٦٩) الأغاني ، ١٤٠/٤ - ١١١ .
 (٧٠) المصدر السابق ، ١٤١/٤ .
 (٧١) النص ، ٩٤ - ٩٥ .
 (٧٢) انظر النص ، ص ٩٤ - ٩٥ ، وديوانه ، المقدمة

كثير ، وكان يفضل على شعراء الانصار (٥٩) .
وذكره مزود ، أخو النماخ ، بين كبار الشعراء ،
في رده على كعب بن زهير حين قال كعب ابياتا نوه
فيها بنفسه وبالخطبة ، في قوله :

فلست كحسان الحسام بن ثابت
ولست كنماخ ولا كالمخبل (٦٠)

ويروى ان الخطبة لما حضرته الوفاة قال : ابغوا
الانصار ان احاهم امدح الناس حيث يقول :

يفشون حتى ما تهرق كلابهم
لا يسألون عن السواد المقبل (٦١)

وانظمه الفرزدق في قصيدته المسماة « الفيل »
بين كبار الشعراء : ولهذه القصيدة مغزى بعيد في
تاريخ النقد الادبي : اذ ذكر فيها انه ورث الشعر عن
شعراء ، هم : في حقيقة الامر ، فحول الشعراء . واشتب
الظن انهم الفحول الذين اطبق الاجماع الشعبي ،
اوانذاك ، على تفضيلهم في ميدان الشعر : ومما
جاء فيها قوله :

وهب القصائد لي النوايح اذ مضوا
وابو يزيد وذو القروح وجرو (٦٢)

والفحل علقمة الذي كانت له
حل المولر كلامه لا يتحل

واخو بني قيس وهن قلته
ومهلل الشعراء ذاك الاول

والاعنbian كلاهما ومسرقتن
واخو قشاعة قوله يتحل

واخو بني اسير عبيد اذ مضى
وابو داود قوله يتحل

وابنا ابي سلمى زهير وابنه
وابن الفريرة حين جده القول

(٥٩) الاغاني ، ١٤٢/٤ ، والعمدة ، ٢٧/١ و ٢٨ ، وانظر
الجوري ، يحيى ، شعر الخنصرين ، بغداد ، ١٩٦٤ ،
ص ٤٦ ، والنس ، ص ٢١٦ .

(٦٠) طبقات فحول الشعراء ، ص ١٠٦ .

(٦١) الممددة ، ١٢٩/٢ ، والاستيعاب ، ٢٤٦/١ - ٢٤٧ ،
وقال عبدالمك بن مروان : ان امدح بيت قاله العرب
بيت حسان هذا ، الاستيعاب ، ٢١٧/١ .

(٦٢) اراد بالنوايح : النافذة الديواني والجندي والشيباني
وابو زيد هو المخبل وذو القروح هو امرؤ القيس ،
وجروال الحقيقة .

والجعفري وكان بشرا قبله

لي من قصائده الكتاب المجلد
واقعد ورتت كل اوسد منطفا

كالسم خالط جانيه الحنظل
والحارثي أخو الحيماس ورتته

عدفا كما صدع الصفاة المول (٦٣)

وعده ابن سلام اشعر شعراء القرى العربية :
ورأه كثير الشعر جيد (٦٤) . وهو في رأي ابي عمرو
ابن العلاء وأبي عبيدة اشعر اهل الحضر (٦٥) ، واما
الاصمعي شعره في الجاهلية من اجود الشعر (٦٦) :
وسلكه في الفحول (٦٧) من الشعراء ، وذكر في مكان
آخر انه فعل من فحول الجاهلية (٦٨) . وقال ابو
عبيدة : « اتفقت العرب على ان اشعر اهل المدر اهل
يشر ، ثم عبد القيس ، ثم ثقيف ، وعلى ان اشعر
اهل يثرب حسان بن ثابت (٦٩) » ، وقال ابو عبيدة
ايضا : « حسان شاعر الانصار في الجاهلية ، وشاعر
النبي صلى الله عليه وسلم في النبوة ، وشاعر
اليمن كلها في الاسلام (٧٠) » .

وحسان في جبهة اشعار العرب من اصحاب
المذميات (الثاليات) (٧١) : وضمت الجبهة ثما
واربعين قصيدة هي « ميون اشعار العرب في الجاهلية »

(٦٣) علقمة هو علقمة بن عبة ، وانما سمي الفحل لان في
بني عبدالله بن دارم علقمة الخفي ، لذلك قال الفحل .
واخو بني قيس : طرفة بن العبد . وهن قلته : يعني
القوازي . ومهلل الشعراء : مهليل بن ربيعة . اما
الاعنbian فاعشى بني قيس واعشى باهلة ، وقال بعضهم
هو الاسود بن يغفر ، واخو قشاعة هو ابو النخعان الغنبي
وعبيد هو عبيد بن الابرس ، وابو داود : جارية بن حمران ،
وابنا ابي سلمى زهير وابنه كعب ، وابن الفريرة :
حسان بن ثابت ، والجعفري : لييد ، وبشر هو بشر
ابن ابي خازم ، ثم اوس بن حجر ، اما الحارثي
فالحارثي . ابو عبيدة ، ميم بن النسي ، نقائس
جرير والفرزدق (تحقيق بيهان) ، (لندن ، ١٩٠٥ -
١٩٠٧ ، ٢٠٠/١ - ٢٠١ .

(٦٤) طبقات فحول الشعراء ، ٢١٥/١ .

(٦٥) الاستيعاب ، ٢٤٦/١ .

(٦٦) المصدر السابق ، ٢٤٦/١ .

(٦٧) المصدر السابق ، ٢٤٦/١ ، وفحولة الشعراء ،
صفحة ١١ .

(٦٨) الشعر والشعراء ، ٢٢٤/١ .

(٦٩) الاغاني ، ١٢٧/٤ ، والاستيعاب ، ٢٤٥/١ ، وانظر
النس ، ص ٢١٦ .

(٧٠) الاغاني ، ١٢٦/٤ ، والاصابة ، ٢٢٦/١ ، والاستيعاب ،
٢٤٥/١ .

(٧١) الجبهة ، ص ١٠٦ .

والإسلام (١٧٢) : وفصيدة حسان قريبا إحدى هذه
العميون المنتخبة ، ومطلعيها :

لشمس أبىك الخمر حقا لما بها

عليّ لساني في الخطوب ولا يدي (٧٢)

وهو عند صاحب الأغاني « فحل من فحول
الشعراء (٧٤) » .

ومع ان شرا من هذه الاحكام ترد الى منافحته
عن الرسول (ص) مما كان له سداده في اعتيابه
القوم وتقديرهم اياه واحتفالهم بشعره (٧٥) ، الا ان
فيه قدرا كبيرا من الموضوعية ، في رأي أحد
الباحثين المحدثين (٧٦) . فاذا التفتنا الى الباحثين
الأوربيين وجدنا « غير » يقفل شعره على شعر أهل
البادية ، ويمده مؤسس الشعر الديني في الإسلام ،
وسبقه الأولى عنده انما تنطلي في شعره
النجاني (٧٧) . ويوافق « لينو » الاسمعي فيجعل أجود
شعر حسان ما قاله أيام النجارية ، ولا سيما
اشعاره في بني نسيان (٧٨) . اما بروكلمان فينتقص
من شعره وبشعره (٧٩) ، ويرى بلاشير ان المداح
وشاعر القبيلة (٨٠) الذين في شخصيته حسان قد تحولوا
الى مداح للرسول (ص) وصحابته (الذين تحتل
فيهم الخنزرج مكانا مرموقا) ، والى مزر بخصومهم ،
مشركي مكة (٨١) .

اما حسان نفسه فيشق بشاعريته ، ويحس
بقدرته الفنية ، فهو القائل :

لشمس أبىك الخمر حقا لما بها

عليّ لساني في الخطوب ولا يدي

لساني وسيوفي صارمان كلاهما

ويبلغ ما لا يبلغ سيف مذكودي (٨٢)

وهو الذي قال للرسول (ص) حين انتدبه للرد على
هجا شعراء المشركين من قريش :

« والله ما يسرني به مقول بين بصرى
وسنماء » (٨٣) ، وهو القائل :

قد راضني الشعراء فانقلبوا

متي بأفوق ساقط النصل (٨٤)

وهو القائل ايضا :

لساني صارم لا عيب فيه

ويحسري لا تكدره الدلا (٨٥)

وهو يحس ، في قرارة نفسه ، بأصالته وقدرته ،
ويؤمن بأنه ملهم ، يعينه على قول الشعر شيطان
يصير من الجن ، وذلك احساس الشاعر الاصيل الذي
باتيه الشعر عفوا وكأنه يتلقاه من قوى غير منظورة ،
أحس بها شعراء العرب الكبار قديما وأحس بها
قبلهم عابرة الافريق الذين كانوا يستلهمون من
ربات الشعر "The Muses" اثنان القول :

يضي سقاطي من يوازنني

إنني لعمرك لست بالهذر

لا اسرق الشعراء ما نطقوا

بل لا يوافق شعراهم شعري

إنني أبى لي ذلكم حبي

رمقالة كمقاطع الصخر

وأخي من الجن البصر اذا

حلى الكلام بأحسن الجبر (٨٥)

والقائل :

ولي صاحب من بني الشيبان

فطورا أقول وطورا هو (٨٦)

حسان والشعراء

تشير الروايات ، كما مر بنا ، الى لقاء حسان
للشابة ، في مناسبات عدة ، يلتقي في مجالس بني

(٨٢) الأغاني ، ١٦٤/٤ ، والاستيعاب ، ٣٤٢/١ ، واسد
القابة ، ٥/٢ ، وطبقات فحول الشعراء ، ٢١٧/١ ،
ولي البيان والتبيين ، ٦٣٦/١ « وما يسرني به مقول من
مد » ، وانتظر أيضا البيان والتبيين ، ١٦٩٦/١ ،
والاستيعاب ، ٣٤٢/١ .

(٨٣) النص ، ص ١٥٨ .

(٨٤) ديوانه ، ق ١ ، البيت ٣١ .

(٨٥) ديوانه ، ق ٨ ، البيت ٨١ ، ٢١ .

(٨٦) ديوانه ، ص ٥٢٠ .

(٧٢) المصدر السابق ، ص ١٠٧ .

(٧٣) المصدر السابق ، ص ٦١٥ .

(٧٤) الأغاني ، ١٢٥/٤ .

(٧٥) النص ، ٢١٧ .

(٧٦) الرجوع السابق ، ص ٢١٧ .

(٧٧) الرجوع السابق ، ص ٢٠٧ (من دائرة المعارف الإسلامية ،
الطبعة الفرنسية ، ٢٠٦/٢) .

(٧٨) النص ، ص ٢٠٧ (من تاريخ آداب العربية لكارل
لينو ، ص ٧١) .

(٧٩) بروكلمان ، ١٥٢/١ .

(٨٠) بلاشير ، ١٤٥/٢ .

(٨١) الجهمرة ، ص ٦١٥ ، ديوانه ، ق ٢ .

حسان في الشام (٨٧) . ويلقاه في الحيرة وفي عكاظ (٨٨) ويشرب (٨٩) . ومن هذه الروايات ما تصوره حاسدا للنايفة على ما كان ينعم به من عطايا السعديين بن المنذر الثقفيمة وما يتمتع به ، لديه ، من منزلة عالية (٩٠) ، أو معترفا بأن لا مكان له معه هناك . أو أنه كان يرغب . كما يرى أحد النقاد (٩١) : في أن يحتل مكانه ، وينعم بما ينعم به النايفة من منزلة وعطايا . ومنها ما تصوره عارضا عليه شعره في سوق عكاظ ، طلبا للتنويه به : أو متبادلا معه نقدا ينقد . كما تشير روايات إلى لقائه الأعشى وعلقمة والخنساء . كما سبق أن ذكرنا . وبهنا : هنا ، من لقائه لهنؤلاء الشعراء ما يتصل بشاعريته ونقد شعره .

يروى عمر بن شبة عن الاسمي ان النايفة كانت « تشرب له قبة حراء من آدم بسوق عكاظ فتأثبه الشعراء » فعرض عليه اشعارها . قال : فأول من أشده الأعشى : ميمون بن قيس : أبو بصير . ثم أشده حسان بن ثابت الأنصاري :

لنا الجففات الغمر يلسمن بالضحى

واسيفاتنا يقطرون من نبدرة دما

وللنا بني العنقاء وابني محرق

فأكرم بنا خلا واكرم بنا ابنما

فقال له النايفة : أنت شاعر . وأنتك أقللت جفانك واسيفاتك . وفخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك (٩٢) . ويروي مصعب بن عبد الله أنه قال له : ما صنعت شيئا . قلت امرؤ . قلت : جففات واسيفات (٩٣) . ويروي ابن قتيبة الخبر نفسه ولكن بتفصيل أكثر . فيقول : « أن نايفة بنت ذبيان كانت تشرب له قبة من آدم بسوق عكاظ يجتمع اليه فيها الشعراء . فدخل اليه حسان بن ثابت :

(٨٧) الاثاني ، ١٥٧/١٥ ، و ١٥٨/١٥ .

(٨٨) الشعر والشعراء ، ٩٤/١ ، و ٩٨/١ - ٩٩ ، والاثاني ، ٢٦/١١ - ٢٨ ، والجمهرة ، ص ٧٦ - ٧٨ .

(٨٩) الجمهرة ، ص ٨٢ ، والاثاني ، ١٦٧/٤ ، و ٢٢٩/٩ و ٦/١١ - والموشح ، ص ٨٢ و ٨٢ .

(٩٠) الجمهرة ، ص ٨١ - ٨٢ .

(٩١) انظر رأي المستشرق ديرتوج (الشماوي د. محمد زكي ، النايفة الديباني ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٠ ، ص ١١) .

(٩٢) الموشح ، ص ٨٢ ، ونقد الرواية في ص ٨٢ عن الصولي عن الاسمي عن أبي عمرو بن الفراء .

(٩٣) المصدر السابق ، ص ٨٢ - ٨٢ ، وانظر الشعر والشعراء ، ٢٦١/١ .

وعتده الاعشى وقد أشده شعره ، وأشدته الخنساء قوليا :

وان صخرنا ليأتم الهداة به

كانه عكس في رأسه نار

وان صخرنا لمولانا وسيدنا

وان صخرنا اذا نكسو لحمار

فقال : لو لا ان ابا بصير أشدني قبلك قلت : انك أشعر الناس . . . فقال حسان : أنا والله أشعر منك ومنها . قال : حيث تقول ماذا ؟ قال : حيث أقول :

لنا الجففات الفر يلسمن بالضحى

واسيفاتنا يقطرون من نبدرة دما

وللنا بني العنقاء وابني محرق

فأكرم بنا خلا واكرم بنا ابنما

فقال : انك لشاعر لو لا انك قلت عدد جفانك وفخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك . وفي رواية أخرى ، فقال له : انك قلت : الجففات أقللت العدد ولو قلت :

الجفان لكان أكثر . وقلت : يلسمن في الضحى ولو قلت : يبرقن بالدجى لكان أبلغ في المديح لان الشيف بالليل أكثر فزوقا . وقلت يقطرون من نبدرة دما فدللت على قلة القتل ولو قلت : يجرين لكان أكثر لانتساب الدم . وفخرت بمن ولدت ، ولم تفخر بمن ولدك . فقام حسان منكسرا منقطعا (٩٤) . وجاء في جمهرة اشعار العرب ان حسان لقي النايفة في يثرب فشببته على اقواء ورد في شعره . فسأله النايفة أن ينشده شيئا من شعره ، فأنشده :

لنا الجففات الشر . . .

فقال له النايفة : يا بن أخي على رسلك . فقد أخطأت في هذا البيت في سبعة مواضع . قال : فما هي يا عم ؟ قالت : الجففات ، وهي أقل العدد ولو قلت الجفان كان أعم ، وقلت الفر والفره هي البياض البر في وجه الفرس ، ولو قلت : البيض كان أعم ، وقلت : يلسمن واللمع انما هو الضياء اليسر من بريد ، ولو قلت : يشرقن كان أعم ، وقلت بالضحى ، فكأنما انتم تطعمون بالضحى ثم تقطعون ، ولو قلت : بالدجى ، كان أعم واحسن ، وقلت اسيفاتنا ، وهي أول العدد ، ولو قلت : سيوفنا ،

(٩٤) الاثاني ، ٢٢٩/٩ - ٢٣٠ .

نار اعم ، وثقت : تقطر الدماء ، والمقطر انما هو
للدخنة تقطر من الحيز ومن غيره ، ولو قلت :
تسكب الدماء : كان اعم . وقيل انه ليس هذا الكلام
الا بين الخنساء وحسان بن ثابت بين يدي النابغة
في سوق عكاظ « ١٩٥١ » .

ولقاء الشعراء في المواسم أو في قصور الملوك
والمعازل الأخرى ، ومناقشاتهم ، هناك . أمر يكثر
وتوقعه ، وليس فيه ما يدعو إلى التمرية أو السج :
ولكننا ، مع ذلك : نود أن نناقش لقاء النابغة لحسان
وما روى مما دار بينهما من نقد . سلفت ذكره . وما
يمكن ملاحظته : هنا . أن هذا النقد يعني بالجانب
اللغوي . وهو نقد لا يتوقع صدوره من الشعراء :
بل قد يصدر عن نقاد ميدانهم الأول اللغة أو النحو
أو ما يجري مجراها . وقد لاحظت قدماة بن جعفر
خروج ما ينسب إلى النابغة من نقد عن الحق ، أي
من مطابقة واقع الصورة الشعرية . ورأى انه « لم يرد
من حسان إلا الأفراد والغلو بتفسير مكان كل معنى
وسمعة ما هو ثوقه ورأيد عليه ، وعلى أن من أنعم
النثر علم أن هذا الرد على حسان من النابغة - كان
أو من غيره - خطأ ، وأن حسان مصيب (١) » . ثم
ينص قدامة القول في الرد على ما جاء في نقد النابغة
قائلا : « انه (أي حسان) مصيب لأن مطابقة المعنى
بالحق في بدء وأن الرد عليه عادل الصواب إلى غيره
» فمن ذلك أن حسانا لم يرد بقوله : « أنثر أن يجعل
الجفان بيضا : فإذا أنثر من تشييع جميعها بيضا
نقص ما أراد » . لكنه أراد يقول النثر المشهورات :
كما يقال : يوم أنثر ريد غراء ، وليس يراد البياض
في شيء من ذلك : بل يراد الشهرة والنباعة . وأما
قول النابغة في : « يلعبن بالنضحى » : لو قال :
بأنضحى ، لكان أحسن من قوله : بالنضحى ، إذ كل شيء
يلعب بالنضحى : فهذا خلاف الحق وعكس الواجب :
لأنه ليس يكاد يلعب بالشجار من الأشياء إلا الساطع
والنور الشديد الضياء : فاما الليل فأكثر الأشياء
مما له أدنى نور وأيسر بضيض . يلعب فيه ، فمن
ذلك الكواكب - وهي بارزة لنا مقابلة لبيصارنا :
دائما ندمع بالليل ونلذذ أماننا بالنهار حتى تخفى ،
وكذلك السرج والمصابيح ينقص نورها كلما أضحت
النهار ، وفي الليل تلمع عيون السباع لشدة بضيضها
وكذلك البيراع حتى تبتال نارا . فاما قول النابغة أو
من قال أن قوله في السيوف يجري خير من قوله
يقطرون : لأن الجري أكثر من القطر ، فلم يرد حسان

الكثرة : وإنما ذهب إلى ما يلفظ به الناس ويعتادونه
من وصف الشجاع الباسل والبطل الفاتك بأن
يقولوا : سيفه يقطر دماء ، ولم يسمع : سيفه يجري
دما : ولعله لو قال : يجري دما بدل عن المؤلف
المعروف من وصف الشجاع النجد إلى ما لم تجر
به عادة النثر بوصفه (١٩٧) . فتجده : هنا : يؤكد
صدق التعبير في قول حسان في وصفه ما كان يجري
في الواقع وفي ما هو مألوف من طرق التعبير .

وذكر المرزباني أن أقول المنسوب إلى النابغة
قد ورد « واحتج فيه قوم لحسان بما لا وجه لذكره
في هذا الموضع (١٩٨) » . وعدم ذكر المرزباني له أمر
مؤسف . ولو ذكره لوقفنا على رأي قد نجد فيه
نونا آخر بجانب هذا النقد اللغوي البعيد عن
تقويم الشعر تقويما جماليا . على أن المرزباني لم يجد
عدرا لحسان في قصفه بمن ولد لا بمن ولده « على
مذهب نقاد الشعر (١٩٩) » . وأغلب الظن أن المرزباني
يعني بنقاد الشعر أمثاله من العلماء أو أمثال
الاسمى من اللغويين ممن يعنى بالمعنى بعيدا عن
السياق والحوال الفنية . أو ممن يعنى بالألفاظ
واستعمالها النسيق . وقد رد ابن الأثير على النقد
اللغوي لجمعي النجفات والاسياف قائلا : « إن هذا
النقد « ليس بشيء » ، لأن الغرض انما هو الجمع ،
سواء كان جمع قلة أم جمع كثرة (٢٠٠) » ، ثم جاء
بشواهد من القرآن الكريم وردت فيها جموع قلة
في مواضع تفيد الكثرة .

ومما يلاحظ في النقد المنسوب إلى النابغة
(أو الخنساء) أنه يعنى بالجانب اللغوي في معناه
الحرفي الشيق . وأنه يجزى الصورة الشعرية
ويحل جانبها الجمالي ، وهو ظاهر التعصب على
حسان . ولعله أثر من آثار الجهود المتقصة له مما
ورث من أعتاد أبناء أولئك الذين هجأهم حسان :
أيام الإسلام الأولى ، وحط من « شخصياتهم »
وأحسابهم : أثر نما وتطور على أيدي اللغويين في
أواخر العصر الأموي وسدرة الدولة العباسية :
وربما بعد ذلك التاريخ . فالنقد اللغوي : في
مصطلحاته الدقيقة : من جهة : وطلب النلو في
التعبير . من جهة أخرى . ليسا من طبيعة النقد
الجاهلي الذي يقتصر على الاستجابة الفورية

(١٩٧) المصدر السابق ، ص ٥٤ - ٥٥ .

(١٩٨) الموضع ، ص ٨٢ - ٨٤ .

(١٩٩) المصدر السابق ، ص ٨٤ .

(٢٠٠) ابن الأثير ، فضاء الدين ، التل السائر (تحقيق د .

أحمد الحوي و د . بدوي طباة) ، القاهرة ، ١٣٨١ هـ .

١٩٩٢ م ، ١٨٦/٢ - ١٨٧ .

(١٩٥) الجبهة ، ص ٨١ - ٨٢ .

(١٩٦) قدماة بن جعفر ، نقد الشعر ، (تحقيق كمال مصطفى)

القاهرة ، ١٩٤٩ م ، ص ٥٤ .

للتسحر . وهي استجابة عادية ، وكثيرا ما كانت تحمل أثر الإعجاب الفوري لما في أنفس التسري من جمال ودوحة من غير تمايل أو تحنن . زد على ذلك : ان السرب كانت تصف الشيء على ما هو عليه وكما شوهه : كما يقولون : من غير اعتماد لإغراب ولا إبداع (١٠١) : « ولم يكن أحدهم يردى بالكذب فيصف ما ليس عنده (١٠١) » . ثم تلتفت انتقد عند الجاهليين : كما يقول المرحوم الأستاذ طه احمد ابراهيم : « الدرس ألفي المفضي : ثاما الفكر : وما يتبعث منه من التحليل والاستنباط فذلك شيء غير موجود عندهم (١٠٢) » : ويخلص هذا الناقد الى القول ان هذا الخبر (اي نقد النابغة لحيان) يرفض رفضا علميا من عدة وجوه : منها ان الجاهلي لم يكن يعرف جميع التصحيح وجميع التكسير وجهوع الشعر وثلاثة : ولو كان ذلك ممكنا لوجدنا أثره في عصر البعثة يوم تحدى القران العرب ، فقد لجأوا الى اللعن عليه طم : علما : فقالوا : سحر مغتري : وقالوا : أساطير الاولين . وليس من أثر لثل هذا النقد في العصر الاسلامي لا عند الأدباء ولا عند متقدمي النحويين واللغويين ، ولا نشك في ان هذا النقد وجد في أواخر القرون الثالث بعد ان دونت العلوم ودرس المنطق . وعرف شيء من رسوم البلاغة . وتعرض البلاغيون للكلام على الفلو في المعاني والاعتناء فيها . . . وقد افتخر رجل من الانصار على الفرزدق بهذه الابيات وغيرها من قصيدة حسان . وتحدى بها شاعر مضر ، كما وصف الفرزدق . ووردت هذه القصة في النجعة الثاني من تاليف جزيير والفرزدق . وليس فيها اشارة الى شيء من ذكر النابغة او النقد الذي قيل في عكاظ . . . على ان من نهاية القرن الرابع من لم يلمس الى ما سبق : تأير الفصح عثمان بن جني يحكي عن ابي علي الفارسي انه طعن في صحة هذه الحكاية (١٠٤) . زد على ذلك ان قول قدامة : « ان هذا الرد على حسان من النابغة - كان او من غيره - خطأ » يومي الى شيء من شك قدامة في صدوره عن النابغة . ويوافق الحاجري على ان الخبر قد تعرض لكثير من التزييد والوان من الحمل عليه . ولكنه لا يرى في الصورة التي حكاهها ابو عمرو بن

الملاء - وهو ثبت لغة - ما يحصل على التشكك في صحتها : فليس « في قول النابغة : اقللت اسيافا » وجفائك . ما يقال في الاعتراض عليه : ان الجاهلي لم يكن يعرف جميع التصحيح والتكسير وجهوع الشعر وثلاثة . . . لان مبلغ دلالتها ان السرب كانوا يفرقون بطبيعة حسيم اللغوي بين سيفه الجسم الدالة على القلة على الكثرة : وليس هذا مما يحتمل الابتكار ، بل هو الامر الطبيعي : وهو الذي بنى عليه علماء النحو كلامهم عن جموع اقله وجموع الكثرة . . . (١٠٥) .

وقد يجد المرء مثلا للتزييد الذي يشير اليه الدكتور الحاجري في العبارة المنسوبة الى النابغة وهي : « اقللت جفائك واسيافاك وفخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك » ، في تعليق النضولي عليها في قوله : « نأظر الى هذا النقد الجليل الذي بدل عليه نقاء كلام النابغة وديباجة شعره » قال له : اقللت اسيافاك : لانه قال : واسيافا : واسياف جمع لادنى السدد : والكثير سيوف : والجففات لادنى السدد : والكثير جفان : وقال : فخرت بمن ولدت : لانه قال : ولدنا بني العنقاء وابني محرق . فترك المفسر بآبائه وفخر بمن ولد نساؤه (١٠٦) . وهكذا بدأت مرحلة من التعليق على العبارة السالفة اذكر تلخيصا تعميمات اخرى : ثم نسبت العبارة وتعليقات الاخرين جميعا الى النابغة حتى استوت على ما هي عليه في الجمهرة مثلا : هذا اذا كان النابغة هو قائل تلك العبارة حقا : فتمتة ناقد يرى ان الخبر كـ « مخترع منحول . . . لضعفه وتهافته » ما لا يليق بالنابغة مولد (١٠٧) . ويعلق على الرواية التي تنسب هذا النقد الى الخنساء : قائلا : « . . . ينبغي ان يكون المرء على حظه عظيم سر السداجة كي يتصور ان مثل هذا النقد المفصل الدقيق يمكن صدوره عن شاعرة عاشت في العصر الجاهلي كالخنساء : ولنا شك في ان الخبر » في صورته هذه : من وضع احد المتأخرين . آية ذلك اننا لا نجد له ذكرا في اي من المصادر القديمة كالآغا (١٠٨) والشعر والشعراء وطبقات الشعراء . وهذا النقد لا ياتلف مع حياة السرب العقلية في العصر الجاهلي . . . بل اننا نشك في صحة الخبر حتى في صورته البسيطة التي نسب فيها النقد

(١.١) الامدي ، الحسن بن بشر ، الموازنة ، (تحقيق السيد احمد صقر) ، دار المعارف بمصر ، ١٣٨٠ هـ -

١٩٦١ م ، ٤١٥/١ .

(١.٢) العسلة ، ٢٢٦/١ .

(١.٣) طه احمد ابراهيم ، تاريخ النقد الادبي عند العرب ،

القاهرة ، ١٩٢٧ م ، ص ٨١ .

(١.٤) المرجع السابق ، ص ٢٠ .

(١.٥) الحاجري ، د . طه ، في تاريخ النقد ، الاسكندرية ،

١٣٧٢ هـ - ١٩٥٣ م ، ص ٤٢ - ٤٣ .

(١.٦) الموضح ، ص ٨٢ .

(١.٧) درويش ، ص ٢٥١ .

(١.٨) ورد في من التزييد في الخبر في الاغاني ٢٤٠/٩ .

الى النابغة . ونرجح ان الخبر برمته موضوع مفتعل ... ونلاحظ ان ما اخذ على حسان من انه فخر بمن ولد ولم يفخر بمن ولده غير صحيح ، لان حسان انما فخر باجداده بنى العتقاء وابني محرق ، لا بابنائه ، وللفخر ولدنا لا يعني اولاده هو وانما من انجنته قبيلته من الاشراف منذ القديم (١٠٩) .

ويمكن مناقشة الخبر من جانب آخر ، فهو يقع ضمن مجموعة من الاخبار تظهر المنافسة بين عدة شعراء في العصر الجاهلي ، ولا سيما المنافسة بين النابغة وحسان : فنجد الامير الفسائي يفضل حسان على النابغة وعقمة وهما في مجلسه ، ونجد في روايات متعددة حسان منافسا للنابغة في بلاطى حسان والمناذرة ، حاسدا له ، او عالما ، عندئذ ان لا مكان له مع النابغة في مجلس النعمان . وقد تكون هذه الروايات اثرا من آثار المنافسة بين مضر واليمن ، اي انها من صنع صراع القبائل الحد في العصر الاموي ، او انها ، ايضا ، اثر من اثر احكام اللغويين الذين يؤثرون شعراء البادية على شعراء القرى العربية ، ويقضون ، كذلك ، المذهب البدوي في الشعر على مذهب شعراء الحضارة الذي لم يكن الا لاحقا تابعا للمذهب البدوي ، خارجا بعض الشيء على تقاليده في البناء والاغراض . وهو ، مع ذلك ، يحاكي مثله العليا في بيئة اخرى تختلف عن بيئته بعض الاختلاف في شرائط العيش ووسائله .

والخبر : في ذاته ، يشير تساؤلا حادا ، فلدينا رواية لحادثة واحدة تصور النابغة في خيمة من ادم في عكاظ ، حكما ينزل الشعراء على حكمه . ومن المستبعد جدا ان يكون النابغة ، وهو رفيق الملوك والامراء ، وسفير قبائله الداهية الرزين في قصور المناذرة وبنى غسان ، يفار بسمعته ، فينصب من نفسه حكما بين الشعراء . يحكم لبعض على بعض ، وهو يعلم ، حتى العلم ، انه يشير نقمة هو في غنى عنها ، ويشهر بنفسه وقبيلته ، فيجعل من نفسه وقبيلته غرضا لهجاء الشعراء وسهام توافيقهم ، ومعاداة قبائلهم . و « كانت الاشراف من العرب تتجنب حتى مازحة الشاعر خوف لفظة تسمع منه مزحا فتعود جدا » (١١٠) . وتجنبوا الحكومة بين

(١٠٩) النسي ، ص ٢٨ .

(١١٠) المدة ، ٧٦١ . وكان عمر بن الخطاب ، مثلا ، قليل التعرض لاهل الشعر ، وقد تجنب ان يكون حكما حينما استمده رطل تميم بن ابي بن مقبل على النجاشي ، وكذلك صنع لي هجاء الخطبة الزرقان بن

الشعراء (١١٠) . ونحن نسال : بعد هذا ، من نصب النابغة حكما بين الشعراء ؟ ومتى ؟ وكيف رضي الشعراء به ؟ ولماذا لم يتكرر الامر في اعوام اخرى مع شعراء آخرين ؟ اتري النعمان بن المنذر نصبه ؟ وهل رضيت غسان بذلك ؟ ولماذا لم ترسل مثلا لها ينافس من نصبه عدوها ؟

من الممكن ان يرد النابغة الاسواق ، وان ينشد فيها بعض قصائده ، كما يفعل الآخرون ، وقد شهد حسان مرة ، في سوق يثرب ، يجشو على ركبتيه ، ويعتمد على عصاه ، وينشد قصيدته ذات القافية المتوعدة :

عرفت منازلا بمرتبات

فأعلى الجزع للحصى المين (١١١)

اما ان يكون حكما يقضى بين الشعراء فذلك ما لا يقدم عليه النابغة ، سفير قبيلته وتديم الملوك ، ولا يقبله منه الشعراء الآخرون ، ولا سيما شاعر معتد بنفسه وبشاعريته كحسان القائل :

ينحس سقاطي من يوازني

إنني لممرك لست بالهذر

لا اسرق الشعراء ما نطقوا

بل لا يوانق شعراهم شمري

والقائل :

قد راني الشعراء فانقلبوا

نسي بافوق ساقيط النصل

وقصارى ما يمكن قبوله : هو ان حسان قدم عكاظ ، وقدم غيره الى تلك السوق ، فانشد قصيدته ، وانشد الآخرون اشعارهم ، ثم بدت منهم او من بعضهم تعليقات على ما سمعوا ، ثم رتبها المنافسات بين القبائل (وما ورثته قرينس من

بدر . وسئل ابو شيبة : أي الرجلين اشهر : ابو نواس ام ابن ابي عيينة ؟ فقال : انا لا احكم بين الشعراء الاحياء ، المدة ، ٧٦١ . وحين تنازع رجلان في معسكر المهلب لي جرير والفردق ، في التاء محاربتة الخوارج ، سلاه ان يحكم بينهما فقال : لا اقول بينهما شيئا ، ولكني ادلكما على من يهون عليه سخطهما ، ويروى انه قال : فاما انا فما كنت لاعرض نفسي لهما ، فخرج الرجلان وقد تراضيا بحكم الخوارج ، فحكم بينهما عبيدة بن هلال ، وولى المهلب نفسه بدله من سخط احد الشعراء ، ولفه وفي جيشه ، يومئذ ، من فتنة قد تصيبه . انظر الاغاني ٧/٨ .

(١١١) الاغاني ، ٨/٣ - ٩ .

احتقاد) بعد ذلك بزمان طويل ، وزاد في « مسرحتها » تكلف اللغويين وتقاد العصر العباسي ، وأهوازهم النقدية . .

وهذا لا يعني ان المنافسة بين الشعراء : وربما بين النابغة وحنان ، لم تكن موجودة ، فأقرب الى القبول ان النابغة ، أيام الجفوة بينه وبين النعمان ، وقد التجأ الى غسان فأقشعت له مكانا مرموقا في مجالسها ، قد أثار منافسة شاعرهم الأثير لديهم : حسان . ان منافسا خطيرا قد يضر بمنزلة حسان قد ظهر هناك ، ولابد ، لذلك ، من ظهور قصص تحمل في طياتها مثل هذه المنافسة ، وان نسجت حولها الاحواء والخفومات ومعايير النقد عند اللغويين نسيجيا ، فتارة تصور لنا حسان شاعرا يرقعه الأمير الفسائي فوق شاعريه النابغة وعلمية بعد سماعه قصيدته التي مطلعها :

أسألت رسم الدار ام لم تسأل
بين الحواني قالبضيع فحومل
والتي منها :

لله دره عصابة نادمتهم
يوماً بجلق في الزمان الاول
اولاد جفنة عند قبر ابيهم
قبر ابن مارية الكريم الفضل
يسقون من ورد البريص عليهم
كاسا تصفق بالرحيق السلس
يفشون حتى ما تهر كلابهم
لا يسألون عن السواد المقبل

وقد تجد في تعليق الأمير الفسائي ، كما تسري الرواية : « هذا وائبك الشعر ، لا ما تملاني به منذ اليوم (١١٢) » حكما لا يمكن قبوله ، وهو حكم يستبعد صدوره من أمير سمع مديح النابغة لاسرته ، كقوله :

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم
بهن فلول من قراع الكتاب

وتصور القصص ، تارة اخرى ، حسان في عكاظ ينشد بين يدي النابغة ، فإذا اعترض على النابغة الذي فضل عليه الاعشى والخنساء ، ذكره النابغة بيته الخالد قائلا : انك لا تحسن ان تقول :

فانك كالليل الذي هو مدركي
وان قلت ان المتأني عنك واسع

ويختتم الراوي روايته بقول : فخنس حسان (١١٣) . وانت تحس في لفظة خنس بما كان يريد الراوي ان يعبر عنه حين جاء براويته هذه : لما فيها من انكسار وشماته . ويختتم راو آخر رواية اخرى بفضل النابغة فيها الاعشى والخنساء على حسان ايضا بقوله : فقام حسان منكسرا مقطعا (١١٤) . وهو تعبير آخر لعنى خنس مع تصوير اكثر ليزيمته وخيبته . او تصور القصص حسان يتعقب شعر النابغة فيلقت نظره الى شعر أقوى فيه ، والطريف في هذا الخبر انه يصور حسان يلقي النابغة ، لأول مرة ، من غير معرفة سابقة بينهما ، ويأثر النابغة لهذا النقد الذي يبين ضعف بناء قوافيه فينقده ، بسنة مواضع سبقت الاشارة اليها (١١٥) .

والامر الذي يمكن استنتاجه من هذه الروايات جميعا هو لقاء حسان للنابغة ، وان حسان وقف منه خاصة . ومن الاعشى والخنساء ، موقف النقد المنافس ، وان النابغة والاعشى اعترفا له بالشاعرية في لقاء (او اكثر من لقاء) ، سمع فيه كل شاعر منهم شعر صاحبه ، وعبر كل عن رأيه فيما سمع ، في حكم يجري على الطبيعة ، وفي استجابة سريعة لما كان ينشد ، كما هي عاداتهم في تلك الأيام ، وكما هو شأن النقد ، او انذاك ، من غير تنظيم مرسوم يقضي فيه حكم اوكل اليه امر القضاء بين الشعراء ولم يرد تاريخ الاسواق في الجاهلية ولا المربد في البصرة او الكناسة في الكوفة ، أيام الاسلام ، حكما آخر يوازن بين الشعراء ويقضي فيهم .

ولعل المنافسة بين النابغة وحسان ، في مجالس غسان ، قد جعلت النابغة يحاول فوزه او الغرض منه . كما يقع كثيرا بين الشعراء ، ولكن هذا شيء ، ووجود النابغة حكما في أمور الشعر ، شيء آخر ، ونقده الموجز الذي يصور استجابة اللحظة للموقف شيء ، وهذا النقد اللغوي المفصل شيء آخر ايضا .

شعره في الاسلام وموقف النقاد منه

قال الرسول الكريم (س) « لا تدع العرب الشعر حتى تدع الابل الحنين » (١١٦) . وهذا يعني ان الشعر اصيل في المجتمع مركب في طبيعته ، لا يستطيع الانفكاك منه . وهو احدي سماته

(١١٣) المصدر السابق ، ٦/١١ .

(١١٤) المصدر السابق ، ٢٤/٩ .

(١١٥) الجمهرة ، ص ٨١ - ٨٣ .

(١١٦) العمدة ، ٢٠/١ .

(١١٣) الاغانى ، ١٥٩/١٥ .

الإنسانية . غير ان هذا الإدراك الثاقب شيء ، وموقفه (ص) من انواع من الشعر شيء آخر . ذلك لان من طبيعة صاحب الرسالة التسامح ان يكون له موقف معين من كل شيء ، ولا تخرج عن ذلك القنون عامة ، والشعر خاصة : فانما الشعر كما يقول الرسول (ص) : « كلام مؤلف ، فما وافق الحق منه فهو حسن ، وما لم يوافق الحق منه فلا خير فيه » (١١٧) . او هو كما يقول (ص) ايضا : « كلام ، فمن الكلام خبيث وطيب » (١١٨) . وهذا يعني ان موقف الرسول (ص) من الشعر هو موقف الاخلاقي برئه بمعايره الاخلاقية ويحكم عليه بمقتضى تلك المعايير ، وهذا يعني : ايضا ، التزام الشاعر المسلم بنهج معين في ميدان الابداع الفني : (ان جاز لنا ان نسطع مصطلح الالتزام الحديث) . وان لم يكن هذا الالتزام مترمنا : لان الرسول (ص) الذي يدرك منزلة الشعر في الإنسانية لم يكن يعمل الجانب الجمالي من خلال معايير الخلقية ، فاستمع : مثلا ، الى غزل كعب بن زهير في مطلع قصيدته الغنية الرائعة بانت سعاد ، واعجب بها ، وقدرها تقديرا عاليا افضى به الى افساق برودته عليه (١١٩) ، واعجب بشاعره الخاص ، حسن بن ثابت ، كما مر بنا .

ولا نعرف تاريخا دقيقا لظهور حسان شاعرا يدافع عن الاسلام ورسوله ، ويدعو الى مثلته وتعاليمه ، ويرمي بتهام قوافيه من يتصدى من شعراء المشركين لمهاجمة نبي الاسلام ورسالته ، ويرى الدكتور وليد عرفات : كما مر بنا ، انه اتجه الى موقفه هذا بعد حادثة الافك ومهاجمة ابن المعتل له : وترثية الرسول (ص) له . وتشير الروايات الى ان الرسول (ص) انتدبه للرد على شعراء المشركين عام الاحزاب : اي في السنة الخامسة من الهجرة (١٢٠) . ولكننا نجد شعرا قاله قبل الهجرة . بعد بيعة العقبة الثانية : يجيب به ضرار ابن الخطاب : احد بني محارب بن فهر : « وهو اول شعر قاله في الاسلام » : كما جاء في احدي مخطوطات ديوانه (١٢١) : اكان حسان (ان سمع انه قائل

الشعر) مسلما حينذاك ام ربما انارته عصبية القبيلة حسب (١٢٢) .

ويبدو ان مشركي مكة ، وقد نأى الرسول (ص) عن اذاعهم ، راوا ان ينالوا منه بالسنتهم . فتصدى له شعراؤهم بهجونه ، ويسفهبون دعوة الاسلام . فادرك الرسول (ص) اثر ذلك في العرب . فالتفت الى شعراء المسلمين ، فتصدى لهم عبدالله ابن رواحة (احد النقباء الاثني عشر بعد العقبة الثانية) وكعب بن مالك فلم يكن شعرهما مما يثير جزع المشركين من قريش او ينشر «دعاوة» مؤثرة في قبائل العرب . وحين انتدب الرسول حسان او المصح الى ذلك برز : كما هي حاله دائما ، شاعرا واقفا بشاعريته ، لا يرى بين صنعاء وبصرى مقولا يبدى مقوله او يطاوله ، وقد صدق زعمه : فنجح واوجع ، وشفى واشتفى (١٢٣) : كما قال الرسول (ص) .

ويبدو ان اعجاب الرسول (ص) بشعره صادر من انه « كان يرى ان الملكة الشعرية في حسان اسلم منها في سواه » (١٢٤) ، وان تلك الملكة كانت تستجيب للموقف الذي خلقت له الامور المستجدة بما كان يناسبه ، فهو شاعر المناسبة الطارئة ، والداعية الذي يملأ مكانه في حرب الدعاوة ، فهو لهذا عظيم الاهمية ، يمثل ركنا من اركان الكفاح في المعركة بين الاسلام والمشرك . وتجد شاهد كفايته الشعرية ، في هذا المجال ، في قول الرسول (ص) : « امرت عبدالله بن رواحة فقال واحسن ، وامرت كعب بن مالك فقال واحسن ، وامرت حسان بن ثابت فشفى واشتفى » (١٢٥) . وفي قوله : « اعجبهم - يعني قريشا - فوالله لهجاؤك عليهم اشد من وقع السهام في غلس الظلام » (١٢٦) . كما تجد حرص الرسول (ص) على تقوية روح النضال فيه وتعهده شاعريته بما يرتفع بها ويشد من عزيمتها في قوله (ص) : « اعجبهم انت فانه سيمينك عليهم روح القدس » (١٢٧) ، وقوله (ص) : ان الله

(١٢٢) انظر النص ، ص ٦٩ .

(١٢٣) الاغانى ، ١٢٢/١ ، وروى الاغانى في ١٢٢/٢ قوله (ص) : « لهذا اشد عليهم من وقع النبل » ، وجاء في العمدة انه (ص) قال : « اعجبهم فوالله لهجاؤك عليهم اشد من وقع السهام » ، وانظر ايضا البيان والتبيين ، ٢٧٢/١ .

(١٢٤) شعر المخشعين ، ص ٤٦ .

(١٢٥) الاغانى ، ١٢٢/٢ .

(١٢٦) العمدة ، ٣١/١ ، وانظر البيان والتبيين ، ٢٧٢/١ .

(١٢٧) الاغانى ، ١٢٥/٢ ، والاستيعاب ، ٢٤٥/١ .

(١١٧) المصدر السابق ، ٢٧/١ .

(١١٨) المصدر السابق ، ٢٧/١ .

(١١٩) ابن هشام ، السيرة النبوية ، تحقيق السقا والاباري وشليبي ، مطبعة الحلبي ، القاهرة ، ١٢٥٥ هـ - ١٩٣٦ م ، ص ١٢٢ - ١٢٩ .

(١٢٠) الاغانى ، ١٢٥/٢ .

(١٢١) ديوانه ، ص ٢٢٤ - ٢٢٥ ، وانظر السيرة ، ٩٢/٢ ، والنص ، ص ٦٩ .

صداها في اعجاب القوم به وتقدمهم اياه واحتفالهم بشعره (١٢٥) .

وقد تجد هذا الميعار الديني حاشرا في مثل هذا النقد ؛ ولكنه لم يصد نقادا آخرين عن تقدير شاعرية حسان في الاسلام على نحو آخر . فمن الناس من فضل قيس بن الخطيم عليه في الشعر ؛ كما يروي مؤلف طبقات الشعراء ؛ وان لم يوافق هو نفسه على هذا التفضيل لحضور المعيار الديني في معاييره النقدية (١٢٦) .

ولكن ان كان المعيار الديني في جملة معايير تقدير شعر حسان وتفضيله ؛ في الاسلام ؛ فان الذين في رأي بعضهم احتد اسباب ضعف شعره ولبنته . فقد اثر عن الاسمي قوله : « شعر حسان في الجاهلية من اجود الشعر ، فقطع متته في الاسلام » (١٢٧) . وقوله معللا هذا الضعف . « طريق الشعر اذا ادخلت في باب الخير لان ؛ الا ترى ان حسان بن ثابت كان تلا في الجاهلية والاسلام ؛ فلما دخل شعره في باب الخير من مرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ وحمزة وجعفر ؛ وغيرهم . لان شعره . وطريق الشعر هو طريق شعر الفحول مثل امرئ القيس وزهير والناطقة . من صفات الديار والرحل والنجاء والمديح والتشبيب بالنساء ؛ وسفة الحمر والخيل والحروب والافتخار ؛ فاذا ادخلته في باب الخير لان (١٢٨) . » او كما روى ابن اخي الاسمي عن عمه قوله : « الشعر تنك يقوى في الشر ويسهل ؛ فاذا دخل في الخير ضعف ولان ؛ هذا حسان فدخل من فحول الشعراء في الجاهلية فلما جاء الاسلام ساد شعره (١٢٩) . »

ومن النقد من يرى ان الشعر ؛ بمثابة . ضعف في الاسلام ؛ واكثرهم يستند الى قول ابن سلام : ان الاسلام لما جاء « تساغلت عنه العرب (اي عن الشعر) ؛ وتسلطوا بالجهاد ؛ وغزوا

ليؤيد حسان بروح القدس ما كافح عن نبيه (١٣٠) ، وفي حديث : ان الله مؤيد حسانا بروح القدس ما نافح عن نبيه (١٣١) ؛ وفي حديث آخر : اللهم ايد بروح القدس لناضلة عن المسلمين (١٣٢) . وقد ربط الرسول (ص) ؛ كما هو ظاهر فيما سبق من اقواله ؛ بين تأييد روح القدس له ودفاعه عن الرسول والمسلمين . فالفرش . هنا ؛ محدد والميدان مرسوم ؛ وهو الجهاد الاعلامي ؛ ان صح التعبير ؛ في سبيل الاسلام ونبيه . وقد نلاحظ في هذا الشأن انه اول شاعر اريد له ان يستمد الالهام من قوة عليا ؛ هي روح القدس . وقد مر بنا انه كان يستمد من قوة سفلى هي ذلك الشيطان من بني الشيصبان . ونك إشارة واضحة الى ان المسلمين غدوا يستمعون ؛ لأول مرة ؛ الى شعر تؤازره قوة مقدسة لا يقف امامها شعر تلهمه الجن والشياطين . وتلك سمة ترفعه في تقدير نقاد عدة وفي تقويمهم ؛ وترفعه بما يعلي من شأنه وتأثيره . وقد تجد هذا التقدير مثالا فيما اثر عن النقاد اللغويين من اقوال . فقد روى عن ابي عبيدة وابي عمرو بن العلاء انهما قالا : « حسان بن ثابت اشعر اهل الحضر وقال احدهما : واهل المدر (١٣٣) . » وروي عن ابي عبيدة انه قال : « اجمع الناس على اشعر الناس في الاسلام ثلاثة ؛ وهم : الفرزدق وجبريل والخنضل . . . هؤلاء شعراء اهل الاسلام ؛ وهم اشعر الناس بعد حسان ابن ثابت ؛ لانه لا يشاكل شاعر رسول الله صلى الله عليه وسلم احد (١٣٤) . » ويقول ابو عبيدة ايضا : « اتفقت العرب على ان اشعر اهل المدر اهل يثرب ؛ ثم عبد القيس ؛ ثم ثقيف ؛ وعلى ان اشعر اهل يثرب حسان بن ثابت (١٣٥) » وهو في رأي هذا الناقد « شاعر الانصار في الجاهلية ؛ وشاعر النبي صلى الله عليه وسلم في النبوة ؛ وشاعر اليمين كلها في الاسلام (١٣٦) . » ومع ان نافدا حديثا رأى في مثل هذه الاحكام قدرا كبيرا من الموضوعية الا انه لاحظ ايضا « ان منافحة حسان عن رسول الله كان لها

(١٢٨) الاغانى ، ١٤٦/٤ ، وانظر العمدة ، ٢١/١ .

(١٢٩) الكامل للمبرد ، ١٠٢/٤ ، وانظر اسد الغابة ، ٥/٢ ، وجزر الادب ، ٢٥/١ .

(١٣٠) الاستيعاب ، ٢٤٥/١ ، وانظر الاسابة ، ٢٢٦/١ .

(١٣١) الاستيعاب ، ٢٢٦/١ .

(١٣٢) الجهرة ، ص ١٠٧ .

(١٣٣) الاغانى ، ١٢٧/٤ ، والاستيعاب ، ٢٤٥/١ ، واسد الغابة ، ٦/٢ ، وانظر طبقات فحول الشعراء ، ص ١٧٩ .

(١٣٤) الاغانى ، ١٢٦/٤ ، والاستيعاب ، ٢٤٥/١ ، و (١٣٥) ، ٢٢٦/١ ، والاسابة ، ٢٢٦/١ .

فارس والروم ، وأهيت عن الشعر وروايته (١٤٠) .
ومن يتأمل قول ابن سلام يجد أنه يتحدث في أمر
تشاغل العرب عن الشعر بالجهاد . والإنشادات عنه
وعن روايته ، لا في ضعف ما أنتج الشعراء أو قلته
في تلك الحقبة . وقد ذكر انتقاد في تحليل ضعف
الشعر في الإسلام أسبابا عدة منها : « أن الإسلام حرم
أكثر الأعمال التي يجود فيها الشعر وتنشط القرائح
تذكر الشعر ومغازلة المرأة وإثارة الشغف والاعتقاد
والنار ... وقد تغيرت الحياة العامة وملابسها ،
وتغيرت ، تبعاً لذلك ، الدوافع التي تنشط
الشعر ... » (١٤١) . ومنها أن القرآن الكريم هاجم
الشعراء ، وأن الرسول (ص) لم يبدلهم أنفسهم
وأن الدين لم ينفذ حينذاك إلى قلب المسلمين
فيمرر فيها بتأثير الفن الرفيع ، وأن الحقبة كانت
حقبة انتقال ، يحمل فيها الشعر (والفنون الأخرى)
فلا يستطيع تحملها إلا بعد زمن يقول أو يقتصر :
وأن الإسلام ثورة عصفت بالتأثير الجاهلية ومثلها ،
نفقت الشاعرية العربية ، بذلك مقوما أصيلا من
مقوماتها ... (١٤٢) .

ويرى الأستاذ نيكلسون أن الشعر لم يكن ،
في القرن الأول من عصر الإسلام . خصبا بسبب
الفتوح والتنظيم والحروب الأهلية . ولكنه يرد
على ما يقال في أوروبا من أنهم تغير هذا الجذب في
ميدان الشعر : فيقول : « ولا أكاد احتاج إلى ذكر
الراي الذي ساد أوروبا زمنا طويلا ، وهو أن محمدا
أحمد ذوي مواطنيه بوضع القرآن أنموذجا فريدا
للأسلوب الشعري ، وأفسده بمهاجمة شعر
الشعراء الوثنيين المعجب ، وفن الشعر نفسه . ولا
احتاج ، أيضا ، إلى تذكير قرائي أن القرآن . في
المقام الأول ، ليس شعرا في شكله (فهو لا يكون ،
لهذا ، أنموذجا من هذا النوع) ، ثم إن القرآن .
في العقيدة المحمدية ، كلمة الله المقدسة ، وهو .
لذلك ، نوع قائم بذاته ، من غير الممكن أن يحاكي .
وكان الشعراء الذين أهدر النبي (ص) دماهم أكثر
أعدائه أذى ، فلم يجتوهم لكونهم شعراء بل لأنهم
دعاة للمثل الزائفة والمدافعون عنها . ولأنهم سخروا
من تعاليمه ، على حين أكرم الذين ساروا بمواهبهم
في الطريق المستقيم وأنابهم .. فلا يمكن اقتفاء
أسباب التدهور في الشعر في موقف محمد (ص)
الشخصي (من الشعر) وإنما بسبب ظروف أخرى .

(١٤٣) طبقات فحول الشعراء ، ص ٢٢ .

(١٤٤) الإسلام والشعر ، ص ٢١ .

(١٤٥) المرجع السابق ، ص ٢١ - ٢٢ ، والحاجري ، ص
٥٢ - ٥٨ .

ولا تيمة عليه إلا بقدر كونه أقام نظاما دينيا وسياسيا
أضرم ثورة في المجتمع العربي (١٤٦) .

ومهما قيل في ضعف الشعر الإسلامي فإن
وضعه ، كما يقول الزميل الحضيف الدكتور يحيى
الجبوري ، في زاوية منسية « من هذه الفترة فيه ما
فيه من التجاوز ، فللشعر دور كبير في الدعوة ،
والشعراء أثر في الدين الجديد ، سواء من ناصره
وبشر به ، أو من ناقضه وانتقص منه ... » (١٤٧) .
وليس هذا حسب ولكن خطأ النقاد ، بعامته ، يكمن
في كونهم ينظرون ، في الحقبة الإسلامية ، إلى الحجاز
(وإلى مكة والمدينة منه على وجه الخصوص) وكأنه
كل النورقة العربية . لا جرم أن ضوء الإسلام قد
غمر الحجاز ، ولكن الانتعاش العربية الواسعة
الأخرى كانت في منطقة الظل ، وكانت الحياة تجري
فيها على رسلها مع تأخير لا ينكر ، يتم ببعضها قويا
وبعضها ضعيفا من رياح الإسلام الآتية من الحجاز ،
فلم تؤثر كثيرا في طبيعة الشعر البدوي أو صوره ،
أو تغير من طريقة الشعراء الجاهليين . فظل تيار
الشعر البدوي يجري مع تلك الحياة البعيدة الأبد
ويتغنى بمثله ، ويحبر عن هموم الشعراء البداءة في
عزلتهم النائية . ونظرة عجل في دواوين الشعر
ومجموعاته الباقية من ذلك العهد كفيلة بتبديد
ما سلف ذكره من سكوت الشعراء وضعف الشعر .
ويكفي ، هنا ، أن أذكر نبيا باسماء جملة من
الشعراء المخضرمين الذين أجد الآن بين يدي دواوين
أو مجموعات شعر لهم ، وليسوا هم جميع شعراء
تلك الحقبة ، ومن المعلوم أن ما وصل إلينا منها
قليل من كثير عشت به حوادث الزمان . والشعراء
هم : أبو الأسود الدؤلي (١٤٥) وحسان بن ثابت (١٤٦)
والحنظلية (١٤٧) وحميد بن ثور الهلالي (١٤٨) وخفاف

Nicholson, R.A. ; A. Literary History of
the Arabs ; Cambridge, 1956, p. 235.

(١٤٦) الإسلام والشعر ، ص ٢٤ .

(١٤٥) الدؤلي ، أبو الأسود ، ديوان أبي الأسود الدؤلي ،
(تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين ، بغداد ،
١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م ، وملحق ديوان أبي الأسود الدؤلي ،
صنعة الشيخ محمد حسن آل ياسين ، بغداد ،
١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م) .

(١٤٦) ديوانه ، (سبقت الإشارة إليه) .

(١٤٧) الحنظلية ، ديوان الحنظلية (بشرح ابن السكيت
والسكري والسجستاني ، وتحقيق نعمان أمين طه ،
القاهرة ، ١٣٧٨هـ - ١٩٥٨م) .

(١٤٨) الهلالي ، حميد بن ثور ، ديوان حميد بن ثور الهلالي ،
(تحقيق عبدالعزيميني) ، القاهرة ، ١٣٨٤هـ -
١٩٦٥م .

ابن ندبة السلمي (١١٩) والخنساء (١٥٠) وأبو ذؤيب
الهندلي (١٥١) وربيعة بن مقروم (١٥٢) وأبو زيد
الطائي (١٥٣) وسحيم عبد بني الحسحاس (١٥٤)
والشماخ بن ضرار الديلمي (١٥٥) وأبو طالب بن
عبد المطلب (١٥٦) وعامر بن الطفيل (١٥٧) والعباس بن
مرداس السلمي (١٥٨) وعبد بن الطبيب (١٥٩)
وعمر بن أحمد الباهلي (١٦٠) وعمر بن شاس
الاسدي (١٦١) وعمر بن معد يكرب الزبيدي (١٦٢)
وكعب بن مالك الأنصاري (١٦٣) وكعب بن زهير بن

(١٦٩) السلمي ، خلف بن ندبة ، شعر خلف بن ندبة
السلمي ، (جمع وتحقيق د. نوري القيسي) ،
بغداد ، ١٩٦٨ .

(١٥٠) الخنساء ، ديوان الخنساء ، ط . دار الاندلس ،
بيروت ، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م .

(١٥١) الهذليون ، ديوان الهذليين ، (ط . دار الكتب ،
مصر ، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م) .

(١٥٢) الفسي ، ربيعة بن مقروم ، شعر ربيعة بن مقروم
الفسي ، (صفة د. نوري القيسي) بغداد ، ١٩٦٨م .

(١٥٣) الطائي ، أبو زيد ، شعر أبي زيد الطائي ، (جمع
وحققه د. نوري القيسي) بغداد ، ١٩٦٧ .

(١٥٤) سحيم ، ديوان سحيم عبد بني الحسحاس (تحقيق
عبد العزيز البيهقي ، دار الكتب ، مصر ، ١٣٦١هـ -
١٩٤٠م) .

(١٥٥) الديلمي ، السماخ بن ضرار ، ديوان السماخ بن ضرار
الديلمي (حققه وشرحه صلاح الدين الهادي) ، دار
العارف بمصر ، ١٩٦٨م .

(١٥٦) أبو طالب ، غابة الطالب في شرح ديوان أبي طالب ،
(جامعه وشرحه محمد خليل الخليل) ، ط ١ ،
١٩٥٠ - ١٩٥١م . وديوان شيخ الأباطح أبي طالب
(جمع أبي هاشم عبدالله بن أحمد الهزيمي العبدي ،
رواية ابن جني) ، النجف ، ١٣٥٦هـ .

(١٥٧) عامر بن الطفيل ، ديوان عامر بن الطفيل (رواية ابن
الانباري عن ثعلب) ، بيروت ، ١٣٧٩هـ - ١٩٥٩م .

(١٥٨) السلمي ، العباس بن مرداس ، ديوان العباس بن
مرداس السلمي (جمعه وحققه د. يحيى الجبوري) ،
بغداد ، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م .

(١٥٩) عبدة بن الطبيب ، شعر عبدة بن الطبيب (د. يحيى
الجبوري) ، بيروت ، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م .

(١٦٠) الباهلي ، عمرو بن أحمد ، شعر عمرو بن أحمد الباهلي
(جمعه وحققه د. حسين عطوان ، دمشق ، بلا تاريخ) .

(١٦١) الاسدي ، عمرو بن شاس ، شعر عمرو بن شاس الاسدي ،
(تحقيق د. يحيى الجبوري) ، النجف ، الأشرف ،
١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م .

(١٦٢) الزبيدي ، عمرو بن معد يكرب ، ديوان عمرو بن معد
يكرب الزبيدي (صنفه هاشم الطمان) ، بغداد ، ١٩٧٠م .

(١٦٣) الأنصاري ، كعب بن مالك ، ديوان كعب بن مالك
الأنصاري (دراسة وتحقيق سامي مكي العاني) ،
بغداد ، ١٩٦٦م - ١٣٨٦هـ .

أبي سلمى (١٦٤) وليد بن ربيعة العامري (١٦٥)
ومالك وسم ابن نوبرة اليربوعي (١٦٦) وأبو محجن
الثقفي (١٦٧) وسم بن أوس الزني (١٦٨) والناطقة
الجمدي (١٦٩) .

أضف الى هذا الثبت أسماء شعراء آخرين
تتناثر أمثلة من اشعارهم في كثير من كتب الادب :
منهم : الاجدع بن مالك الهمداني (١٧٠) واسماء بن
خارجة (١٧١) والاشتر النخعي (١٧٢) وتميم بن أبي
ابن مقبل (١٧٣) والحسين بن الحمام المري (١٧٤) وأبو
خراش اليزدي (١٧٥) وزيد الخيل (١٧٦) وسحيم بن
ونيل الرياحي (١٧٧) ، وسويد بن أبي كاهل

(١٦٤) كعب بن زهير ، ديوان كعب بن زهير (صفة السكري) ،
دار الكتب ، مصر ، ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م .

(١٦٥) العامري ، ليد بن ربيعة العامري (تحقيق د. احسان
عباسي) الكويت ، ١٩٦٢م .

(١٦٦) اليربوعي ، مالك وسم ابن نوبرة (ابتسام الصفار ،
بغداد ، ١٩٦٨م)

(١٦٧) الثقفي ، أبو محجن ، ديوان أبي محجن الثقفي
(صفة أبي هلال السكري ، تحقيق د. صلاح الدين
المنجد) ، بيروت ، ١٣٨٨هـ - ١٩٧٠م .

(١٦٨) الزني ، سم بن أوس ، ديوان سم بن أوس الزني
(صفة د. نوري القيسي وحاتم صالح الناصر) ،
بغداد ، ١٩٧٧م .

(١٦٩) الجمدي ، الناطقة ، شعر الناطقة الجمدي ، (تحقيق
عبدالمعز دباح) ، بيروت ، ١٩٦٤هـ - ١٣٨١هـ .

(١٧٠) الاصمعي ، الاصمعيات (تحقيق أحمد محمد شاكر
وعبد السلام هارون) ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٤م ،
ص ٦٨ ، والطائي ، أبو تمام ، الوحشيات (تحقيق
عبدالمعز البيهقي) ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٢م ،
ص ١١ و ٢٨ و ٤٧ و ١١٦ .

(١٧١) الاصمعيات ، ص ١٨ ، والوحشيات ، ص ١٢٥ و ١٨٥
و ٢٧٠ .

(١٧٢) المرزوقي ، شرح ديوان الحماسة (نشره أحمد أمين
وعبد السلام هارون) ، القاهرة ١٣٧١هـ - ١٩٥١م ،
١١٩/١ .

(١٧٣) الشعر والشعراء ، ٣٦١/١ ، والجمهرة ، ص ٨٥٣ .

(١٧٤) الفسي ، الفسليات (تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر
وعبد السلام هارون) ، دار المعارف بمصر ، ١٣٧١هـ -

١٩٥٢م ، ق ١٢ ، و ٩٠ ، والشعر والشعراء ،
٥١٢/٢ ، والأمدي ، المؤلف والمختلف (تحقيق
عبد الستار أحمد فراج) ، القاهرة ، ١٣٨١هـ -
١٩٦١م ، ص ١٢٦ ، والحماسة ، ١٩٧/١ .

(١٧٥) ديوان الهذليين ، ١١٦/٢ - ١٦٦ ، والشعر والشعراء ،
٥٥٤/٢ .

(١٧٦) الشعر والشعراء ، ٢٠٥/١ .

(١٧٧) الغالي ، ذيل الأملاني ، ص ٥٤ ، والشعر والشعراء ،
ص ٥٣٨ ، والاصمعيات ، ق ١ .

الشكري (١٧٨) وشبيل بن ورقاء (١٧٩) وضابي بن
الحارث البرجمي (١٨٠) وعبدالله بن عتبة الضبي (١٨١)
والفرار السلمي (١٨٢) وأبو كبر الهذلي (١٨٣)
والخبيل السعدي (١٨٤) ومزرد بن ضرار
الذبياني (١٨٥) ومعدان بن جواس الكندي (١٨٦)
والنجاشي الحارثي (١٨٧) والنمر بن تولب (١٨٨) .

فلم يسكت الشعراء في تلك الحقبة ، اذن :
ولم يضعف الشعر على النحو الذي فهمه النقاد .

نعود الى قول الاسمي : السالف الذكر :
« ما يتصل بتعليل ضعف شعر حسان ، فنجد فيه
ان شعر حسان في الجاهلية كان من اجود الشعر ،
وانه ضعف في الاسلام ، وان الشعر : في قول آخر ،
يتقوى في الشر ويضعف في الخير ، فعلا حسان ،
ايضا السبب ، في الجاهلية و الاسلام ، وضعف في
مرأى الرسول (ص) والحزمة وجعفر وغيرهم .
ويرى الاسمي : هنا : ان هذا الرائد هو الخير ،
ولكنه يرى ان طريق الشعر هو طريق الفحول ،
اي سلوك المذهب البدوي ، وقوله : « فاذا ادخلته
في باب الخير لان » ، يشير الى ان الشعر يضعف اذا
فارق المذهب البدوي ، وأن باب الخير رثاء الرسول
(ص) واقربيه واصحابه . وقد يضيق مفهوم
الرثاء ، هنا ، فيقتصر على نوع خاص منه وهو ما
يثاب عليه . وماذا يرى الاسمي في حياء حسان
لمشركي قريش ، ودعاء الرسول (ص) له بتأييد
روح القدس اياه ، قد نفهم من قوله : ان « حسان

علا في الجاهلية والاسلام » انه لا يرى في هذا الهجاء
ضعفا ، ولعل المعيار الديني يكمن هنا وهو الذي
جعله يقصر ضعف شاعرية حسان : في احدي
عبارتيه : على رثاء الرسول (ص) والآخرين ممن
ذوي قرباه ، لان تأييد روح القدس له مقصور على
منافحته عن الرسول (ص) ، اي على ميدان الهجاء
وما يتصل به من تقريع وانذار وتهديد لخصوم
الرسول (ص) ومناويله ، لا على ميدان الرثاء .

ويحاول آخر ، كما يروي الثعالبي : ان
يفسر ضعف شعر حسان في الاسلام : (وفي ذهنه
حكم الاسمي بهذا الضعف ، وان الشعر يقوى في
الشر ويضعف في الخير) ، قائلا : « من عجائب امر
حسان انه كان ، رضي الله عنه ، يقول الشعر في
الجاهلية فيجيد جدا ويشير في نواصي الفحول ،
ويدعي ان له شيطانا يقول الشعر على لسانه ،
كعادة الشعراء في ذلك ... فلما ادرك الاسلام ،
وتبدل الشيطان الملك ، تراجع شعره ، وكاد يرك
قوله ، ليعلم ان الشيطان اصبح للشاعر ، والبق
به ، واذهب في طريقه من الملك (١٨٩) » . وقوله هذا
يجري على شعر حسان كله في الاسلام ، ولعل في
ذهنه ، ايضا ، قول الاسمي الآخر : « فقطع منه
في الاسلام » ، فخلط بين القولين ، وحاول ان ياتي
بتعليل يتسلما جميعا . ولو تذكر دعاء الرسول
(ص) لحسان بتأييد روح القدس له ما تورط في
تعليله .

ومجمل القول ان ما روي عن الاسمي في
ضعف شعر حسان يضيق احيانا فيقتصر على
الرثاء ، ويتسع احيانا اخرى فيشمل كل شعره
في الاسلام ، هذا اذا صرفنا النظر عما روي عنه ،
ايضا ، في تفسير هذا الضعف بكثرة ما حمل عليه
من الشعر (١٩٠) .

ومما يكن من شيء فان الراي القائل بضعف
شعر حسان في الاسلام ، ايا كان قائله الحقيقي ، راى
لا يمكن تجاهله في اية دراسة نقدية لشعره ، ذلك
لانه يفصح عن ظاهرة لا يستطيع من يستعرض شعره
ان يتخطاها . ولم يكن الاسمي : في حقيقة الامر ،
اول من اتى بها . فقد روي انه « قيل لحسان يوما :
لان شعرك - او هزم شعرك - في الاسلام يا ابا
الحسام ، فقال : يا بن أخي ، ان الاسلام يحجز

- (١٧٨) الشعر والشعراء ، ٢٢١/١ ، والاثنى ، ١٠٢/١٢ -
١٠٨ ، والمفصليات ، ق ٤٠ .
(١٧٩) الشعر والشعراء ، ٢٦٢/١ .
(١٨٠) الشعر والشعراء ، ٢٦٧/١ ، والاصبعيات ، ق ٦٢ و
ق ٦٤ .
(١٨١) الاصبعيات ، ق ٨ و ق ٨٥ و ق ٨٦ ، والمفصليات ق
١١٤ و ق ١١٥ .
(١٨٢) الحماسة ، ٢٨ .
(١٨٣) ديوان الهذليين ، ٨٨٢ - ١١٥ ، والشعر والشعراء ،
٥٦١/٢ .
(١٨٤) المفصليات ، ق ٢١ ، والشعر والشعراء ٢٢٢/١ - ٢٣٥ ،
والرذبانى ، معجم الشعراء ، ص ١٨٢ ، والمؤتلف ،
ص ٢٩١ .
(١٨٥) الحماسة ، ق ٢٦ .
(١٨٦) الشعر والشعراء ، ٢٢٦/١ - ٢٥٠ ، والمقري ، نصر بن
مراحم ، وقمة صفتين ، تحقيق عبدالسلام هارون ، ط٢ ،
القاهرة ، ١٣٨٢ هـ ، ص ٥١ و ٥٨ و ١٢٧ و ١٨٠ و ٢٠٧ و
٢٥٧ و ٢٦٠ و ٢٧٢ و ٢٩٦ و ٤٠٩ و ٤٥٣ و ٤٥٤ و
٤٦٥ و ٤٨٦ و ٥٢٤ .
(١٨٨) الشعر والشعراء ، ٢٢٧/١ ، والاثنى ، ٢٧٢/٢٢ -
٢٨٤ .

- (١٨٩) الثعالبي ، خاص الخاص ، القاهرة ، ١٢٢٦ هـ ، ص
٨ ، وطبعة بيروت ، ١٩٦٦ ، ص ١٠٢ .
(١٩٠) الاستيعاب ، ٢٢٦/١ .

ما من شك في أن حسان لا يريد بالكذب تزيف
الشعور : أو التبرير الكاذب عنه : ولا مخالفة
الواقع والحق مخالفة حرفية يقصد منها تضليل
سامعيه والاعتساف بهم في ظلمات الزور والباطل .
ولكنه يريد شيئا آخر لم تستطع المصطلحات الفنية
حينئذ : أن كان ثمة مصطلحات فنية : أن تفصح
عنه أفصاحا نفهمه ، نحن أبناء هذا العصر ، وأن
كنت أخال أن معاصريه كانوا يفهمونه فيما لا
يحتاجون معه إلى كثير من التبيين والتشيل .
فحسان يفرق : وأعياء غير واع : بين حقيقتين :
حرفية وأن شئت قلت : تلك التي وقعت : كحقائق
التاريخ ، على حد قول أرسطو طاليس (١١٢) ،
وحقيقة فنية تتسجم مع السياق الفني الذي
يجري خلال الأثر الفني سواء طبقت الواقع أم لم
تطابق : خارج السياق ، أو خارج واقع الشاعر
النفس الداخلي : فهي حقيقة لها واقعها في إطار
عالمها الخاص . فالشاعر الذي يرثي امرءا رثاء
صادقا يترجم عن انفعاله النفسي الصادق : قد
يأتي بحقيقة فنية هي صادقة إذا جرت مع سياق
الحال ، وأن لم يكن لها ظل من الصدق في عالم
الواقع الخارجي . خذ على سبيل المثال قول الشاعر
المعاصر بدوي الجبل في رثاء شبيده :

زهوة الفصح والشباب النجيد

من سقى الفجر من دماء الشهيد ؟
فالشاعر الحزين يرى في حمرة الأفق دماء قتيده
تسقى الفجر : فيتساءل عن الساقى . وتلك صورة
أو تفسير لما رأى يفصح عن حقيقة فنية : حقيقة
مقتل المرثي الذي اشتمل الكون حوله : فإذا بحمرة
الفجر جزء منه تتسجم مع اشتراق الشاعر فيه .
هذه الحقيقة تفرسها الحال التي يحياها الشاعر .
ويستدعيها ، لذلك ، السياق . فهي صادقة لأنها
تعبر عن حال الشاعر في وقته ذلك ، وهذا ما فيمه
قدامة بن جعفر في سياق تفسيره لمعنى الصدق
والكذب . إذ يقول : « أن الشاعر ليس بوصف بأن
يكون صادقا ، بل أن ما يراد منه : إذا أخذ في معنى
من المعاني ، كأنما ما كان : أن يجيده في وقته الحاضر
لا أن ينسخ ما قاله في وقت آخر (١١٣) » . وقيسة
قول قدامة هذا تكمن في قوله : في وقته الحاضر :
أي في حاله التي هو فيها ساعة النظم . وبعبارة

(١١٢) Aristotle's Poetics and Rhetoric, نقل
1951, by Dent & Sons Ltd, London,
1953), p. 20-21.

(١١٣) نقد الشعر ، ص ١٧ .

عن الكذب ، وأن الشعر يزينه الكذب (١١٤) . فانت
تجد قول الأصمعي : « أن الشعر نكد يقوى في الشعر
ويضعف في الخير » ، ترجمة لقول حسان ، ولم يصحح
الأصمعي . أو الناقد اللغوي - غير تفسير وتوضيح
له . ولكنه تفسير (أو ترجمة) غير شديد لمعنى
الكذب الذي يقصده حسان ، والذي هو في صميم
التجربة الجمالية ، كما سيأتي بيانه . لا جرم أن
الفرق بين القولين هو الفرق بين الناقد الجمالي ،
أو الشاعر الناقد ، والناقد الخلفي - أو اللغوي -
الذي يتخطى ، وهو يحاول أن يفسر التجربة
الشعرية ، عنصرها الفني ، لاختلاف المعايير التي
يستخدمها الناقدان في نقدهما . فالأصمعي ، إذن ،
يتكبر في نقده على تفسير غير شديد لنقد سبقه
يعزى إلى حسان . ولكن الأصمعي ، مع تبعيته
الظاهر ، هذه ، قد يحكم على شعر حسان بالضعف
حتى لو لم يقف على قول حسان الأنثى الذكر .
ذلك لأنه يمثل موقف اللغويين القداسي في النقد
الأدبي ، وهو موقف يظن فيه معياران رئيسان
على كل ما عداهما ، هما معيارا الزمان والمكان .
فأقدم الشعر وأبعده عن مواطن الحضارة ، هو
القدوة والمثل الأعلى عندهم ، لأنه يلبي ما يشدونه
من فصيح الكلام وغريبه ، ويتميز آخر ، ينطوي
مثلهم الأعلى في المذهب البدوي الذي لا ينتمي
حسان إليه ، مما سيأتي الحديث فيه .

فضعف شعر حسان في الإسلام (أو ما يبدو
للآخرين ، آنئذ ، أنه ضعف) ظاهرة فطن إليها
بعض معاصري حسان ، ولم ينكره الشاعر نفسه :
فحاول تمليله ، فوجد ذلك قبولا في نفس الناقد
اللغوي (الأخلاقي) لأسباب أخرى : وحاول آخرون
بعده أن يعقبوا عليه كما مر بنا من التعليل الذي
رواه الثعالبي .

وفيما يتصل بقول حسان : أن الإسلام
يحجز عن الكذب وأن الشعر يزينه الكذب ، نذكر
قوله :

وان اشعر بيت انت قائله

بيت يقال : إذا أشدته ، صدقا

أفبينهما تناقض لا يريد حسان بالكذب الذي أشار
إليه تقيض هذا الصدق الذي جاء به بيته ؟ يبدو
التناقض واضحا ، في الظاهر ، ولكن ماذا يريد ،
حقا ، بالكذب الذي يزين الشعر ، وبالصدق الذي
أن اشتمل عليه بيت من الشعر سما به على غيره ؟

(١١٤) المصدر السابق ، ٢٢٦/١ .

الاسمعي ازاء طريقة الفحول ثم لم يتجاوز الموضوع (١٩٧) « : وأنه قد يعني : عند الاسمعي : كما هو عند ابن سلام : مرادنا لضعف الاسر . واما لفظة الخير فلا يرى هذا الناقد انها مقابلة للفظ الشر . ويظن ان رواية قول الاسمعي الشعر نكد باب الشر غير دقيقة : « وانها ترجمة متأخرة بعض الشيء لمفهوم قول الاسمعي (١٩٧) » . فالخير عند الاسمعي طلب الثواب الاخروي او ما يتصل اتصالا وثيقا بالناحية الدينية : ويقابل حينئذ « دنيوية الشعر واتصافه بالصراع الانساني بهذه الحياة » ، فالتيونة والانتهاز مضادان للفحولة (١٩٧) « . وبعد ان يستعرض هذا الناقد رأي الاسمعي في الشعراء الفحول وغير الفحول يخلص الى ان الفحولة تعني التفرد الذي يتطلب غلبة سفة الشعر على كل صفات أخرى في المرء ، وهذا تستدعي عددا معيناً من القوائد تكفل لصاحبها التفرد (١٩٨) .

فيرى هذا الناقد ان اللين : في مفهوم الاسمعي : هو ضعف الاسر ، ولكنه يرى في موضع آخر ان سفة اللين عالقة بالموضوعات المتصلة بالخير والدين (١٩٩) . فاللين - أي ضعف الاسر - اذن ، سفة ملازمة للموضوعات المتصلة بالخير والدين . اما الخير فيرى هذا الناقد انه يتصل : في رأي الاسمعي ، بالناحية الاخرية : وتقابله دنيوية الشعر لا الشر . وهذا الفصل بين امور الدنيا وامور الاخرة غريب حقا . واكثر منه قبولاً قول بعضهم في رواية النعمانين السابقة ان حسان حين ادرك الاسلام وتبدل الشيطان الملك : تراجع شعره وكاد يترك قوله . وواضح اننا نستطيع ان نضع في مقابل الملك والشيطان الخير والشر : وان ندرك في التعبير الذي رواه النعماني ركة القول او قربة من الركة (أي اللين والضعف) بسبب انفصاله عن الشر ودخوله في باب الخير : فالخير هنا : كما هو في كل موضع . نقدر الشر : وهو واضح في العبارة المنسوبة الى الاسمعي : « الشعر نكد باب الشر » او « طريق الشعر هو طريق الشر » : وليس لدينا دليل على ان هذه العبارة الاخيرة ترجمة متأخرة لمفهوم قول الاسمعي : ليست قوله حقا .

وفي كلا الرأيين السابقين ربط بين اللين الذي هو ضعف الاسر - وموضوعات الشعر : ويدعو لي ان كليهما ليس بالقول الفصل فيما يعنيه

(١٩٧) احسان عباس ، تاريخ النقد الادبي عند العرب ، بيروت ،

١٣٩١ - ١٩٧١ م ، ص ٥١ .

(١٩٨) المرجع السابق ، ص ٥٢ - ٥٣ .

(١٩٩) المرجع السابق ، ص ٥١ .

أخرى : فيما يتسجم مع السياق . وليس من شك في ان قدامة قد افاد كثيرا ، في عبارته الانفة الذكر ، من معالجة ارسطو طاليس لمبنى الصدق الفني : والفرق بين الحقيقة التاريخية والحقيقة الشعرية ، وان المثابثة الحرفية لما هو واقع ليس ضرورة من ضرورات الشعر (١٩٤) . فالحقيقة الفنية قد تغارق حقائق الواقع : ولكنها حقيقة في ذاتها ، على نحو ما ذكرنا . وهذا ما يجعل نقادا محدثين يرون ان المراد بالكذب عند حسان قد يعني : الخيال (١٩٥) ، أي خلق الضرر (او القدرة على خلقها) التي هي حقائق في ذاتها . لما فيها من تعبير صادق عن حال الشاعر او احساسه ، بصرف النظر عن مطابقتها الواقع الخارجي او عدمه ، هذا التعبير الذي يجده القارئ او السامع مقنعا أي صادقا : لانه يجري على مقتضى السياق ويتسجم معه : وهذا ، في اغلب الظن ، ما يجعل الكذب الذي يزين الشعر : في رأي حسان ، والصدق الذي يعلو بالشعر ، في رايه ايضا يلتقيان : وينطفيء التناقض بينهما . اما مؤلف اسس النقد الادبي الذي يرى في الكذب الذي ابيح للشعراء انه الوان الخيال المختلفة التي يستخدمها الشاعر لجعل شعره اكثر وضوحا وتأثيرا (١٩٦) ، فالتفت ، بقوله هذا : الى تأثير الانثر الفني في المتلقي اكثر من انتفاعه الى ما حية الانثر الفني وجوهره . حقا ان بيت حسان الذي يقول فيه : يقال اذا اشتدته صدقا ، يلتفت ، في الظاهر ، الى السامع او المتلقي أي الى تأثيره الخارجي ، ولكن هذا التأثير لا يأتي الا من حقيقة الصدق الفني فيه وليس لعامل خادع او حكم خارجي مقبلوع من الانثر الفني نفسه .

تلتفت ، الان ، مرة أخرى : الى عبارة الاسمعي السابقة . واول ما يجلب انتباهنا هو مصطلح اللين ، المقصود الاسمعي به : ضعف بناء الشعر الذي يقابل شدة الاسر ، ام شيئا آخر يتصل بموضوع الشعر : كما هو الظاهر في قوله ؟ ام هو تناول Approach والمنهج الذي يجري عليه الشاعر ؟ ثم مصطلح الخير : ماذا يعني الاسمعي به؟ وما اسباب كل ذلك ؟

يرى احد النقاد ان المصطلحين اللين والخير غامضان بعض الغموض : « فاما اللين فتعدوهم

Aristotle's Poetics and Rhetoric, p. (١٩٨) 20.

(١٩٥) انظر اسس النقد ، ص ٢٧-٢٨ ، والنص ، ص ٢١١-٢١٢ .

(١٩٦) اسس النقد ، ص ٢٨ .

الاسمعي بأن شعر حسان : فما يعنيه قد يتصل بمهتج الشاعر وطريقته . ولعل من الأفضل أرجاء النظر في هذا الأمر . ولكنني الآن بالقول بأن أسباب النقاد المحدثين يكاد يعتقد على ضعف شعر حسان في الإسلام لاختلاف أسلوبه عن أسلوب شعراء الجاهلي . ولكنهم يختلفون في تعليل ذلك . ويبدو . أيضا . أن أسبابا كثيرة تشبك في هذا الضعف : قد يرى ناقد بعضها من زاوية معينة : ويرى آخر بعضها من زاوية معينة أخرى . وقد تتعدد مواضع النظر فتتعدد مواضع الضعف وأسبابه .

وأول ما يمكن ذكره في هذا الشأن . كثرة ما حمل عليه . وقد يكون من المفيد أن نذكر . هنا . ما ينسب إلى الاسمعي من أنه قال مرة : حسان بن ثابت أحد فحول الشعراء . فقال له أبو حاتم : تأتي له الشعراء لينة . فقال الاسمعي : تنسب إليه أشعار لا تصح عنه (٢٠٠) . ويبدو هذا تناقضا لما نسب إليه مما ذكرنا سابقا . وقد يكون ما نسب إليه من امر الوضع محولا عليه . أو أنه قاله في مناسبة خاصة . وهو ينظر إلى كثرة ما وضع على لسان حسان من شعر . بل ما لنا نحاول التوفيق في أقوال النقاد القدماء . وهم معروفون بأحكامهم التي تملينا المناسبة ، فكثيرا ما تقف على أحكام خاصة بهم تفصح عن هذه الاستجابة للمناسبة كقوافهم : فلان اشعر العرب لقوله : كذا ، ولان اغزل أهل عصره لقوله : كذا : ويستفيدون ببيت واحد لهذا البيت لذلك . وقد تتغير المناسبة . ويسمع أحدهم بيتا آخر لشاعر آخر يقع منه سرقا حسانا . فيبدلي بحكم آخر . وتأتي نحن بعد ذلك فنسجع حكما بآراء آخر . ونحاول التوفيق بينهما ونستصف طرقا مختلفة في محاربتنا التوفيق بين الأحكام المتناقضة جاهدين أن نجد صلة منطقية تشد الحكمين (أو الأحكام) معا في اشار نقدي واحد . ومما يكن من شيء قائما بنسب إلى الاسمعي ما حمل على حسان من شعر يفسر جانبيا كبيرا من سمة الضعف التي تطفئ على شعره في الإسلام . فقد حمل عليه : كما يقول ابن سلام : ما لم يحمل على أحد « لما تعاضبت قريش واستيت . ونسجوا عليه أشعارا كثيرة لا تنقئ (٢٠١) » . وقد تجد في المحدثين من يرى أن ما في شعره من عذلة وركاكة مرده إلى هذا السبب وحده (٢٠٢) ، ويرى ناقد آخر هذا الوضع من جملة الأسباب التي تعال ما في شعر حسان

الإسلامي من لين الأسلوب (٢٠٣) ، ويذكر ثالث أن شعر حسان لا تنظمه شخصية واحدة وإن سمة الشغل ظاهرة على جمهرة كبيرة منه . تصدق على متين أو سبعين في المئة من مجموع شعره (٢٠٤) .

ويبدو أن أسباب الوضع تكمن في كونه شاعر الرسول (س) . فقد حمل هذا الاتياع على وضع القائد على لسانه . سواء في مدح الرسول (س) أم في رثائه . أم في الرد على شعراء المشركين (٢٠٥) . ثم أن كثيرا من أشعاره « المملوءة غمضا على مثلثة عثمان . . . وضعه الأمويون ليظفروا للناس أن شاعر الرسول صلى الله عليه وسلم كان في صفهم وليقتلوا عنهم عار الأشعار التي نظمها حسان في هجاء أسرتهم حين كان أبو سفيان وغيره من رؤسها يقودون الجيوش ضد (كذا) الرسول ويحادونه . ومثلها ما يضاف إليه من أشعار في مدح الزبير بن العوام وعبدالله بن العباس . وكان الاحزاب السياسية لعبت دورا في وضع الشعر على لسانه (٢٠٦) » .

ومن أسباب الضعف التي يعلل بها دارسو حسان ضعف شعره أنه شاعر حضري يطلب عليه «أربع الرقة والسهولة» (٢٠٧) ، وأنه : في الحقبة الإسلامية . شيخ جاور الستين (٢٠٨) ، وفي مثل هذه السن تهدأ العواطف فتضعف . لذلك : قوة الشاعرية .

ومن أسباب لين شعره وضعه هذا الالتزام الذي اعترف به بقوله : « أن الإسلام يحجز عن الكذب » . وما كان يقيم عنه قول الرسول الكريم (س) : « إنما الشعر كلام فما وافق الحق فهو حسن . وما

(٢٠٢) النص ، ص ٢١٢ .

(٢٠٤) دائرة المعارف الإسلامية (النسخة الإنكليزية) ، حسان (بن ثابت) ، ومجلة مدرسة اللغات الشرقية والأفريقية (بالإنكليزية) ، جامعة لندن ، العدد ٢١ لعام ١٩٥٨ ، ص ١٥١ - ١٦٠ .

(٢٠٥) يقول الأستاذ الراقصي : أن غريسا « لما تعاضبت واستيت وكذب بعضها على معنى أول العهد بالإسلام حين كان منها المسلمون ومنها القاسطون ومنها دون ذلك ، وضدوا على حسان بن ثابت أشعارا كثيرة لا تليق به ولا تجوز عليه » . الراقصي ، مصطفى صادق ، تاريخ أدب العرب ، القاهرة ، (٢) ، ١٣٧٢هـ - ١٩٥٢م ، ٢٣٧/١ .

(٢٠٦) العصر الإسلامي ، ص ٨١ .

(٢٠٧) النص ، ص ٢٠٩ .

(٢٠٨) اللباج ، عبدالله انيس ، شاعر النبي حسان بن ثابت الأنصاري ، بيروت ، ١٩٥٥م ، ص ٦٩ .

(٢٠٠) الاستيعاب ، ٢١٦/١ .

(٢٠١) طبقات فحول الشعراء ، ٢١٥ .

(٢٠٢) العصر الإسلامي ، ص ٨١ .

لم يوافق الحق من فلا خير فيه (٢٠٩) . وههنا الالتزام (ان صبح التعبير . هنا) قيد مهما كان مرثا غير متزمت . فهو لا يتيح للشاعر حرية الكلمة في ارتداد اودية الشعر الغربية والبعيدة . فتصرفه . ذلك . عن بعض المبادئ التي تجود فيها شاعريته . كوصف الخمر . مثلاً (٢١٠) . وانظر الى طرف موضوعات جديدة لم يطرقها من قبل (٢١١) . فمخضع بذلك الى مدان جديدة اثرت في استويته وانقلب من شاعر يعنى للتعبير عن شخصيته وتوازنها وحواليها الى رجل « اعلام » وشاعر جماهير . ومن شأن شاعر الجماهير ان ينظم للمناسبة الطارئة . ويستجيب للموقف المستجد . مع ما يدمر اليه كل ذلك من ارتجال يبعده عن الصقل والتدقيق . فتباحثه رهين بالمناسبة . وتعبير « عقيد بالموقف » . فذا تغير الموقف وذويت المناسبة تعرى مثل ذلك الشعر من الق الشاعرية . وقد حرارة الحياة التي كانت تجري فيه . يعاد سبلا تاريخيا او اجتماعيا لا اثارا فيها يشير النعمة ويعرض الجمال . ذلك لانه لا يترجم عن القلب الانساني خارج الظروف الخاصة . فالمناسبة قيره الذي يحبس فيه : الا اذا اقلت منها الى تصوير الموقف الانساني امام الذي لا يتغير على الظروف والاحوال . فاكثر شعر حسان مقطعات مرتجلة اثارها مناسبات حسنة . وجمال ارتجالها وكثرتها دون سبلا وتبديها . ونظر اليها دارسو شعره خارج تلك المناسبات . ومن هنا جاءت سمته اللين في كثير منها .

ولكن شاعريته الاسيلة كانت تقا . احيانا . من حدود المناسبة . وكانت قنيتة ومبارته تبعثان في شعره حيوية اسيلة لا يخطئها من يستعرض ديوانه . ولا سيما سور الهجاء والفخر .

(٢٠٩) المعدة ، ٢٧/١ .

(٢١٠) اما قصيدته التي روي انه قالها بعد الفتح والتي مطلعها:

غفت ذات الاصابع فالجواء

الى عسدره منزلها خلاء

والتي تصدرها ، بعد ذكر الديار الدوايس ، ابيات في وصف الخمرة ، فلوثة ، فيما يبدو ، من قصيدتين لا يرتك بينهما الا الوزن والقافية . فصدر هذه القصيدة كما يقول مصعب الزبيري والسهيلي ، فانه حسان في الجاهلية ، واخرها في الاسلام . ثم راي الرواة ، كما يقول الدكتور يحيى الجبوري ، « اتفاق القصيدتين في البحر والقافية فالتوهم واحد » ، فرويت بالشكل الذي اثبت في ديوانه ، انظر الاستيعاب ، ٢٢٤/١ ، وديوانه ، ق ١ ، وتعليقات على القصيدة ، وردت في ديوانه ٥/٢ ، وشعر التخرمين ، ص ٢٨٧ .

(٢١١) انظر النص ، ص ٢١٢ .

اما السمة الغالبة على مدائحه فقصرها . وتصرفه فيها محدود . كما يقول احد دارسيه (٢١٢) . ويبدو ان سبب ضعف مدبحة الاسلامي راجع . في راي بعضهم (٢١٣) . الى ان كثيرا من مثل الجاهلية لم تعد المعين المناسب الذي يفترق منه صور لمدبحة . ولم تتشبع مثل الجديدة . بعد . للشعر .

وعلا ايضا يصدق على مرثية الاسلامية : ولا سيما مرثية ترسل الكريم (ص) وحمزة وجعفر . فان الشاعر المسلم يجد في تصويرهم في صور الترتد الجاهلي مقارنة غير مناسبة بين قادة الاسلام ومن رثاهم شعراء الجاهلية من رجال تلك الحقبة . فقرة الاسلام . وعلى رأسهم الرسول الكريم (ص) . استثناء لا تصح معه المقارنة بأي زعيم . « هذا علا . من زعماء الجاهلية . فالموضوع . اذن . اعظم من وسائل التعبير التقليدية . وقد اعترف حسان نفسه بذلك . فقد قيل له : « ما بالك لم تترك رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ (اي ما بالك لم تترك بما يناسب المقام الكريم ؟) فقال : جئت القصيدة من الرأية (٢١٤) » . انصف الى ذلك ان «سأريه في بعض مرثية ، لما في رواية قالها في جعفر ابن ابي طالب (تشمل على تميمين . وهو عيب في بناء الشعر (٢١٥) .

هذه خلاصة لما جاء في لبن شعر حسان او ضعفه . والاسباب التي نجم عنها . وهي تفسير جوانب لاحتها دارسو شعره من هذه السمة : وتدخلت تلا او بعض في نقد الشائدين من معاصري الشاعر . ويبدو . خلال الاجيال المتعاقبة . غير انها لا تقدم تفسيراً كاملاً لعبارة الاسمعي التي ترى ان طريق الشعر . وقد تنكب حسان : هو طريق القبول من وصف الدبار والتشبيب وغير ذلك . وفي ظني ان ما جاء به الاستاذ العاجري من تفسير لعبارة الاسمعي يقترب كثيراً من التفسير المقبول . يقول هذا الناقد : «قوام الشعر . كما يرى الاسمعي . هو تلك الجاهلية التي لها فينا . يرسخت جذوره في أعماقها . وعاش على وصف دورها ، والتعبير عن مثلها . فحين تكبت اقل الجديدة التي جاء الاسلام بها بحسان بن ثابت من هذا الطريق المبيد . ضعف شعره ولان رتقفت . على تلك الصورة التي

(٢١٢) المرجع السابق ، ص ١٧٨ .

(٢١٣) انظر الاسلام والشعر ، ص ٢٠ - ٢٢ ، وكذلك العاجري ، ص ٤٨-٤٩ ، وله احمد ابراهيم ، ص ٧٠ .

(٢١٤) الثعالب ، التشيل والحاضرة ، (تحقيق عبدالفتاح محمد الحلو) ، القاهرة ، ١٣٨١-١٩٦١م ، ص ١٨٥ .

(٢١٥) انظر ديوانه ، ٢٢٤/٢ .

لاحتلها النقاد المتقدمون (١٩١٦) . غير ان في قول الاستاذ الناقد كثيرا من الغموض ونقصا في التعليل والتدقيق ، وهو عام يحتاج الى توضيح وتحديد . فيجدر بنا ، بادى ذي بدء ، ان نحدد طريق حسان في الميدان الفني ، ثم طريق الفحول من ذكرهم الاسمي وميدانهم الذي جالوا فيه : وهذا ما نخطاه النقاد . فحسان شاعر من شعراء المدر ، اي احد شعراء البيئة الحضرية المستقرة ، بل هو ابرز شعرائها . اما فحول الاسمي فينتهون الى مذهب آخر ، هو مذهب اهل الوبر ، اي المذهب البدوي . في هذا التحديد الواضح نجد سبيلنا ، في اغلب الظن ، سالكة مأمونة القطار . ولما كانت البيئة العربية الجاهلية ، في اغلبها بيئة بدواة ، وكان « عالم الصحراء » يظفي ، لهذا السبب ، على كثير من ارجاء بلاد العرب ، وما كان تأثيره لينجو منه صقع من اصقاعها ، فقد صارت مثله العليا وقيمه ومواضعه وتقاليد الادبية هي السائدة التي لا يسلم من الاقتداء بها حتى سكان الحاضرة . وبهنا ، هذا ، تقاليد البدواة الادبية ، وهي ، بلا شك ، نتاج تلك « الارضية » التي اسميناها عالم الصحراء . لقد نشأت تلك التقاليد الادبية ونمت وتطورت فوق تلك الارضية ، وتكامل تطورها باننتاج النموذج الادبي : « القصيدة العربية » باجزائها وسورها ، وقد نجد اجزاء القصيدة وسورها واسرارها كامن في عالم الصحراء ، في هذا البساط الرملى الواسع ، وفي الحياة البدوية ، ووسائل العيش فيها ، وحياة الرحيل الدائم وراء الماء والكلا . ومن الطبيعي ان يكون فحول شعراء الجاهلية الذين ذكرهم الاسمي في قوله السالف الذكر ، ممثلين لتلك التقاليد الادبية . واهم ما يمكن ذكره ، هنا ، انهم ما كانوا يحتلون تلك التقاليد من وقوف على الديار وذكر المحببة وغير ذلك حسب ، وانما يحيون هذه التقاليد في تجارب حية . هنا نلتقي تجربة الشاعر الحية بالتقليد الادبي ، في انسجام عجيب ، فالوقوف على الاطلال ، مثلا ، لم يكن تقليدا ادبيا يحتذيه الشاعر البدوي اتباعا ليس غير ولكنه ، ايضا ، تجربة شخصية يمارسها في تجواله الدائم . فقد يقف ، خلال ذلك التجوال ، على رسوم لمحبة التقى بها قبل عشرين حبة ، في جوار قريب ، فتثور به الذكرى القديمة وتمثل له صورة المحبة النائية ، والربيع الذي جمعها ، وينزه كل ذلك فيقول الشعر مخاطبا تلك الدار ، واسفا ارجاءها الموحشة ورسومها الدارسة : سائرا ، في ذلك ، على التقليد الفني

(٢١٦) الحاجري ، ص ٤٩ .

للمذهب الشعري : ذلك التقليد الذي ابتدئته تجارب مماثلة سابقة لشعراء متقدمين . ويوفر لنا هذا اسالة الشعر البدوي القديم الذي لم تكن التقاليد الادبية فيه قوالب جامدة يتبعها الشعراء في محاكاة لا حياة فيها ، كما جرى على ذلك ، فيما بعد ، شعراء عصور الجلود .

ولكن ما علاقة ذلك بالاسمي او جماعته من النقدة اللغويين ؟

ان الاسمي ناقد لغوي ، ينشد نقاء اللغة ، ومعياريه لذلك النقاء : البعد في الزمان وفي المكان . قلب الصحراء يعد ساكنيه عن الاختلاط بالامم الاخرى . وساكنوه ابعد من غيرهم في الجاهلية ، حيث هم في عزلة نسبية تبعدهم عن ذلك الاختلاط ، وما يجره من افساد اللقية ، وتسرب اللحن والمجنبة الى الالة . فالشعر البدوي القديم يحقق للنقاد اللغوي ضلته في معياري الزمان والمكان . فنجد ، لذلك ، ان المثل الاعلى في فحولة الشعراء ، في رأي الاسمي ، يتحقق في كبار شعراء مذهب اهل الوبر امثال امرئ القيس والتأبسة وزهير ، وطريقهم ، اي التقاليد الشعرية - في رايه ، هي الطريق المقبولة لديه .

اما بيئة اهل المدر (اهل الحضر) في بلاد العرب - وخاصة في الحجاز - فتعيش على هامش الصحراء ، وهي عرفة لامواج دماء الرمال التي لا تنى تضربها منذ تميش الزمان . وارتباط تلك البيئة يشبه ، الى حد كبير ، ارتباط الثغور ببحارها التي تطل عليها . فكما يجد الثغر قوام حياته بالبحر الذي يجاوره ، فيضطرب كل شيء فيه ، بما يمت الى البحر بسبب ، فهو ، وان كان على اليابسة لا يستطيع ، في حقيقة الامر ان يفصل عن البحر ، وينجو من تأثيره وسلطانه ، فكذلك بيئة المدر ، في الحجاز ، لا تستطيع الفرار مما تطل عليه من عالم الرمال الواسع ، وان اختلفت وسائل العيش فيها عما فيه بعض الاختلاف ، ونأت عن حياة الرحيل الدائم والتجوال البعيد وراء الكلا والماء .

فنجد ، لهذا ، تقاليد المذهب البدوي الشعرية تظفي على شعرائها : مع ما يظفي من مثل الصحراء وارث الامة الثقافي ، على قاطناتها جميعا . . . فاستطاع شعراؤها اساليب شعراء البدو واحتذوا طريقهم وبنوا النموذج القصيدة البدوية مثلا اعلى في الاجادة الفنية والفحولة . ونظرة سريعة في ديوان قيس بن الخطيم ، شاعر الاوس ، وحسان بن

ثابت (في شعره الجاهلي) تكفي للتدليل على استلحاق شعراء الحضر هذا النموذج البدوي العتيق .

غير ان شاعر الحضارة ، وهو يتبنى النموذج البدوي الشعري ، انما يتبناه تقليدا ادبيا ليس غير . ويبقى هو : بعد ذلك ، شاعرا تابعا يحاكي صورا ووقائع لا يصدر فيها عن تجربة حية عاناها واحس بها . لقد قلنا من قبل ان التقاليد البدوية الشعرية نلتقي بالتجربة الحية في الشاعر البدوي . فوقوفه على رسوم دار لحبيبة سباه كثيرا ما يحدث بعد تأيه عنها بأعوام طويلة . . تلك هي حياة البدوي غير المستقرة ، فالوقوف على اطلال الدار ورسومها تقليد ادبي نشأ عن تجربة او تجارب سابقة للشعراء البداءة ، وهو ، ايضا ، تجربة صادقة فردية . فيلنقي . هنا ، التقليد الادبي بالتجربة ، اما في حال الشاعر الحضري فالامر مختلف : ذلك لان حياته مستقرة في هذه البيوت المنيعة من المدر (الطين) . وحسان بن ثابت مرتبط بداره وبستانه واطمه (حصنه) . فهو لا يجول طلبا للمرمى ، او يدور به الجفاف نحو منابع المياه ، فالوقوف على الديار في قصائده الجاهلية واستلهاله لتلك القصائد بالفول وذكر الحبيبة تقليد لعله لا يخفي وراءه اي تجربة . انه نوع من خضوع النفس لتأثيرات البحر ، فهو استلحاق طريقة فرنسها مؤثرات من عالم الصحراء على ما جاوره من الثور التي نطل عليه ، وتبقى الاجادة الفنية في حاله في مدى المهارة الفنية التي يبديها وهو يتحرك خلال الاطار البدوي المرسوم له . وقد تفاوت نجاح شعراء المدر في هذا بمقدار ما كانوا عليه من قوة الشاعرية والمهارة الفنية وما امتلكوا من تجارب لها صلة قريبة بحياة البداوة . ولقد برز ، في ذلك ، حسان بن ثابت وقيس بن الخطيم ، وهذا ما جعل الاصمعي بعده فحلا في شعره الجاهلي الذي جرى فيه على سنة فحوله . والاصمعي يجري في تقدمه على ضوء مثله الاعلى في النموذج الادبي . وقد تقدم القول في انه وجدده في القصيدة البدوية الجاهلية . اما اصالة التجربة الشعرية وسدنها فقد يتيان ، عند الاصمعي ، والنقاد اللغويين الآخرين ، في المقام الثاني .

ومجمل القول ان الظروف وضعت حسان في مازق لا فرار منه ، فهو شاعر يصطنع طريقة اهل الوبر (البدو) ، لانها النموذج المعترف به ادبيا آنذاك ، النموذج الجمهرة والاصل الذي لا ينجو احد من تأييده وسلطانه ، وهو يتبنى مثل الصحراء وقيمها الفنية ، غير ان تجربته اليومية الحية قد تختلف عن كل ذلك اختلافا كثيرا او قليلا . فهو

معلق بين مذهب اهل الوبر وحياة اهل المدر ، وليس له الا موجهته الشعرية ومهارته الفنية ، وقد كانا سببا في نجاحه نجاحا سلكه . في تقويم الناقد اللغوي ، في فحول شعراء المذهب الذي لا ينتمي اليه في واقع حياته العملية . فالناقد اللغوي لا ينشد التجربة الصادقة او الجمال الفني ، في المقام الاول ، وانما ينشد طريقة اهل الوبر التي تحقق غابته في نطلب النقاء اللغوي . فالغاية ، هنا ، تخلق المعايير النقدية التي يقاس بها الامر الادبي ، وتشترب انواعها . واذ كانت الغاية لغوية وليست جمالية فقد يختلف على صاحبها الامر ، وبأخذ الامر الادبي طريقه ، عنده ، نحو الفحولة ، ان تزيا بازائها الفاضلة المتعارف عليها .

اما حسان في الاسلام فقد انفصل كثيرا عن طريقة المذهب البدوي الذي كان يصطنعه ، من قبل ، او فصلته اسباب عدة متشابكة عنها ، سبق ان المنا بشيء منها كدلاستجابة للمناسبات الطارئة ، وما اكثرها ، وحماسته في مقارعة خصوم الاسلام ، وتحوله عن التعبير الادبي التقليدي وعن اظهار مقدراته الفنية في موضوعات تنطلق فيها شخصيته على سجيته كوصف الخمر ، الى رجل « اعلام » له قضية يهرسها ويدافع عنها ويتوسل ، خلال ذلك كله ، بما هو اكثر تأثرا في الجمهور . وتحول حسان « الفرد » الى حسان « الجماعة » ، وقد نجح في ذلك نجاحا كبيرا فشفي واشفى . وكان شعره في خصوم الاسلام « اشد عليهم من وقع السهام في غلس الظلام » ، كما قال الرسول (ص) (٢١٧) . وكانت مقطعاته ، في كثير من الاحيان ، رسائل سياسية تنذر وتهدد ، تارة ، وتنصح ، تارة اخرى ، وتدعو الى الحفاظ على العهود او تنير باخلاف الوعود . وكان تأثيره في الاجيال اللاحقة كبيرا ، ولكنه ، في كل ذلك ، لم يعد يحتذى « طريقة الفحول » من اهل الجاهلية بالوقوف على الاطلال ووصف الناقة والرمال ، فلم يعد لذلك واحدا منهم في تقدير الناقد اللغوي ، وهذا معنى عبارة الاصمعي « فقطع مشد في الاسلام » ، ومعنى عبارته الاخرى التي تفيد تنكبه عن طريق الشعر لان « طريق الشعر هو طريق شعر الفحول . . . من صفات الديار . . »

وحين تزودج المسابير في نقد الناقد اللغوي ، وكثيرا ما تزودج لديه ، فيدخل في معياري الزمان والمكان معيارا آخر خلقيا ، يضطرب تقدمه ، ايضا ، ويختلف وتأتي عبارته مزدوجة يسر التوفيق بين اجزائها وما يحمل كل منها من احكام متباينة ،

ان ثابتة التي استعملت . في نقده ، معياري الزمان
والكان من نقاء اللغة . وان هذا النقاء لم يكن يراد
لذاته . وان معيار القرآن الكريم والتفقه فيه .
دفع لنا ان معياره . السانفي الذكر ، انما كانا
يسمان . في سوانسهما الاثري . من نوعة دينية قوية .
فتقدير الشعر الجاهلي . هنا . لم يكن الا لغاية
دينية . والتعلق بهذا الشعر الوثني لا ينطوي الا
على طلب الثواب من الله سبحانه بخدمة كتاب
المجيد بالاستشادة بكلام العرب القديم لتيسير فهم
آيه والتفقه في معانيه ومعرفته سراميه وتدير حكمه
ومواعظه واساليب تعبيره . فالغاية الدينية هي وراء
كل شيء في ذلك . ومنها ينبع معياره الخلفي الذي
هو معيار ديني ايضاً ، والخلق سورة من حور
التعبير الصلي للدين . وليس من خط واضح يفصل
بين الحائقي والدين في الاسلام .

فلا اسمي يعلل طريق الشعر بطريق شعر الفحول
(من المذهب البدوي) . وقد شرحتنا هذا . ولكنه
يخلط معه حكمه بان الشعر يكد بقوى في الشعر
ويضعف في الخبر . وان مرجع لبن شعر حسان
دخوله في الخير كما هو ظاهر في مراتبه الرسول
والاخرين . وهو هنا نافذ خلفي يطبق معياراً خلفياً
ويخلط بين الطريقة الفنية البدوية (التي يراها مثلي
في تلبية حاجات اللغة) وبين المعيار الخلفي الذي
يقيس به الاجادة الفنية . ومن يدري لعله تأسر
في معياره الخلفي بتعليق حسان نصف شعره بحجز
الاسلام الشاعر عن الكذب ، فلم يفهم معنى الكذب
الفني . واستنتج من ظاهر اللفظ مدلوله الخلفي .
ومن هنا جاء ازدواج معايير واضطراب احكام
وسنوبة التوفيق فيما بينها .

ام لعله لم يتناقص في معايير . فاذا علمنا

ثبت المصادر والمراجع

الباهلي ، عمرو بن احمر ،
شعر عمرو احمر الباهلي ، (جوهه وحفته د. حسين
عطوان) : دمشق .
بروكلمان . كارل ،
تاريخ الادب العربي ، (نقله الى العربية د.
عبدالحليم النجار) ، ط ٢ ، دار المعارف بمصر ،
١٩٦٨ م .
بلاشير : د . ،
تاريخ الادب العربي ، (ترجمة ابراهيم الكيلاني) ،
دمشق ، ١٩٧٢ م .
التعاليبي ، عبدالمك بن محمد ،
التشيل والمخاضرة ، (تحقيق عبدالفتاح محمد الحلو)
، القاهرة ، ١٣٨١ هـ - ١٩٦١ م .
خاص الخاص ، القاهرة ، ١٣٣٦ .
الثقفي ، ابو محجن ،
ديوان أبي محجن الثقفي ، (صنمسة أبي حلال
المسكري ، تحقيق د. صلاح الدين النجد) بيروت ،
١٣٨٩ هـ - ١٩٧٠ م .
الجاحك ، عمرو بن بحر ،
البيان والتبيين ، (تحقيق عبدالسلام هارون) ،
القاهرة ، ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م .
الحيوان ، (تحقيق وشرح عبدالسلام محمد هارون)
القاهرة ، ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٨ م .
الجبوري ، د. يحيى ،
شعر المخنصرين ، بغداد ، ١٩٦٤ م .
الاسلام والشعر ، بغداد ، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م .

الاسدي ، الحسن بن بشر ، الموازنة ، (تحقيق السيد احمد
صقر) ، دار المعارف بمصر ، ١٣٨٠ هـ - ١٩٦١ م .
المؤلف والمختلف ، (تحقيق عبدالستار احمد
فراج) ، القاهرة ، ١٣٨١ هـ - ١٩٦١ م .
ابن الاثير ، شهاب الدين ،
المثل السائر ، (تحقيق د. احمد الحوفي و د .
بنوي طبانة) ، القاهرة ، ١٣٨١ هـ - ١٩٦٢ م .
ابن الاثير ، علي بن محمد الجزري ،
اسد الغابة ، (تحقيق محمد ابراهيم البنا ومحمد
احمد عاشور) ، دار الشعب ، ١٩٧٠ م .
احسان عباس ،
تاريخ النقد الادبي عند العرب ، بيروت ،
١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م .
الاسدي ، عمرو بن شاس ، شعر عمرو بن شاس الاسدي ،
(تحقيق د. يحيى الجبوري) ، النجف الاشرف ،
١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م .
الاصفهاني ، ابو الفرج ،
كتاب الاغانى ، (ط. دار الكتب) ، القاهرة .
الاصمعي ، عبدالمك بن قريب ،
الاصمعيان ، (تحقيق احمد محمد شاكر وعبدالسلام
هارون) ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦١ م .
كتاب فحول الشعراء ، (تحقيق توري) ، بيروت ،
١٣٨٩ هـ - ١٩٧١ م .
الانصاري ، كعب بن مالك ،
ديوان كعب بن مالك الانصاري ، (دراسة وتحقيق
سامي مكي العاني) ، بغداد ، ١٩٦٦ م - ١٣٨٦ هـ .

الجدي ، النايبة ،
شعر النايبة الجدي ، (تحقيق عبدالعزيز رباح) ،
بيروت ، ١٩٦٤م - ١٣٨١هـ .
الجمعي ، ابن سلام ،
طبقات فحول الشعراء ، (تحقيق محمود محمد
شاذلي) القاهرة ، ١٣٩٤هـ - ١٩٧١م .
الحاجري ، د. طه ،
في تاريخ النقد ، الاسكندرية ، ١٣٧٢هـ - ١٩٥٢م .
ابن حزم ، علي بن محمد ،
جمهرة انساب العرب ، دار المعارف بمصر ، ١٣٨٢هـ -
١٩٦٢م .
حسان بن ثابت ،
ديوان حسان بن ثابت ، (تحقيق د. وليد عرفات) ،
لندن ، ١٩٧١م .
الخطيب ، ديوان الخطيب ، (شرح ابن السكيت والسكري
والسجستاني ، وتحقيق نعمان ابن طه) ، القاهرة ،
١٣٧٨هـ - ١٩٥٨م .
الخنساء ، ديوان الخنساء ، (ط . دار الاندلس) ، بيروت ،
١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م .
الدولي ، ابو الاسود ، ديوان ابو الاسود الدولي (تحقيق الشيخ
محمد حسن آل ياسين) ، بغداد ، ١٣٨١هـ - ١٩٦٤م
وملحق ديوان ابو الاسود الدولي (صفة الشيخ
محمد حسن آل ياسين) ، بغداد ، ١٣٩٥هـ -
١٩٧٥م .
درويش ، د. محمد طاهر ،
حسان بن ثابت ، دار المعارف بمصر ، بلا تاريخ .
الذبياني ، السامخ بن هارون الديباني ، (حققه وشرحه صلاح
الدين الهادي) ، دار المعارف بمصر ، ١٣٨٨هـ -
١٩٦٨م .
الرافعي ، مصطفى صادق ،
تاريخ ادب العرب ، القاهرة ، ١٣٧٣ - ١٩٥٢م .
الزبيدي ، عمرو بن محمد يكرم ، ديوان عمرو بن محمد يكرم
الزبيدي ، (منعه هاشم النعمان) ، بغداد ،
١٣٩٦هـ - ١٩٧٠م .
سحيم عبد بني الحسحاس ، ديوان سحيم عبد بني الحسحاس ،
(تحقيق عبدالعزيز الميمني) ، دار الكتب (مصورة)
١٣٦١هـ - ١٩٥٠م .
السلمي ، خفاف بن نديبة ، شعر خفاف بن نديبة السلمي ،
(جمع وتحقيق د. توري القيسي) ، بغداد ،
١٩٦٨م .
السلمى العباس بن مرداس ، ديوان العباس بن مرداس السلمي ،
(جمعه وحققه د. يحيى الجبوري) ، بغداد ،
١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م .
النسبي ، ربيعة بن مقروم ، شعر ربيعة بن مقروم النسبي
اصنعه د. توري القيسي) ، بغداد ، ١٩٦٨م .
النسبي ، الفضل ، الفسليات ، (تحقيق وشرح احمد محمد
شاذلي وعبد السلام محمد هارون) ، دار المعارف بمصر ،
١٣٧١هـ - ١٩٥٢م .

شيف ، شوقي ،
العصر الاسلامي ، دار المعارف بمصر ، ط ٢ ، ١٩٦٣م .
الطائي ، ابو تمام ،
الوحيات ، (تحقيق عبدالعزيز الميمني) ، دار
المعارف بمصر ، ١٩٦٣م .
الطائي ابو زبيد ، شعر ابو زبيد الطائي ، (جمعه وحققه د.
توري القيسي) ، بغداد ، ١٩٦٧م .
الطباع ، عبد الله انيس ،
شاعر النسي : حسان بن ثابت الانصاري ، بيروت ،
١٩٥٥م .
طه احمد ابراهيم ،
تاريخ النقد الادبي عند العرب ، القاهرة ، ١٩٢٧م .
عامر بن الطفيل ، ديوان عامر بن الطفيل (رواية ابن الانباري
عن نعلب) ، بيروت ، ١٣٧٩هـ - ١٩٥٩م .
العامري ، ليلى بن ربيعة ، ديوان ليلى بن ربيعة العامري
(تحقيق د. احسان عباس) ، الكويت ، ١٩٦٢م .
ابن عبد البر ، يوسف بن عبد الله ،
الاستيعاب ، (تحقيق علي محمد البجاوي) ، مصر ،
بلا .
ابن عبد ربه ، احمد بن محمد ،
النقد الفريد (لجنة التأليف) ، القاهرة ، ط ٢ ،
١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م .
عبدة بن الطبيب ، شعر عبدة بن الطبيب (د. يحيى الجبوري)
بيروت ، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م .
ابو عبيدة ، ممر بن النخعي ،
نقائس جرير والفرزدق (تحقيق بيقان) ، لندن ،
١٩٠٥ - ١٩٠٧م .
المسطلاني ، ابن حجر ،
كتاب الاصابة ، (مطبعة السعادة) ، القاهرة ،
١٣٣٨هـ .
المشماوي ، د. محمد زكي ،
النايبة الديباني ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٠م .
الغالي ، اسماعيل بن الفاسم ،
ذيل الامالي والنوادر ، (المكتب التجاري) بيروت .
ابن قتيبة ، عبدالله بن مسلم ، الشعر والشعراء ، بيروت ،
١٩٦٤م .
قدامة بن جعفر ،
نقد الشعر ، (تحقيق كمال مصطفى) ، القاهرة ،
١٩١٩م .
القرشي ، محمد بن ابي الخطاب ،
جمهرة اشعار العرب ، القاهرة ، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م .
القيرواني ، ابراهيم بن علي ،
جمع الجواهر ، (تحقيق البجاوي) ، القاهرة ،
١٣٧٢هـ - ١٩٥٢م .
زهر الادب ، (تحقيق البجاوي) القاهرة ،
١٣٧٢هـ - ١٩٥٢م .
القيرواني ، الحسن بن رشيق ،
المعدة ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٣٨٢ - ١٩٦٣م .

نولدكه ، امراء غسان ، (ترجمة بندلي جوزي ، وفلسطين
زريق) ، بيروت ، ١٩٢٢ م .

الهذليون ، ديوان الهذليين ، (ط . دار الكتب مصورة) ،
القاهرة ، ١٢٨٥ هـ - ١٩٦٥ م .

ابن هشام ، السيرة النبوية ، (تحقيق السقا وآخرين) ،
القاهرة ، ١٢٥٥ هـ - ١٩٣٦ م .

الهلالى ، حميد بن ثور ، ديوان حميد بن ثور الهلالى ،
(تحقيق عبدالعزيم الجبني) ، القاهرة ،
١٢٨٤ هـ - ١٩٦٥ م .

البريوى ، مالك ومتمم ابنا ثوير ، (إيتام الصغار) ،
بغداد ، ١٩٦٨ م .

Aristotle,
Poetics & Rhetorics, (ed. by J. M. Dent
& Sons Ltd), London, 1955.

Nicholson, R. A.,
A Literary History Of The Arabs, Cam-
bridge, 1956.

المجلات والطبوعات الدورية :

البلاغ (الكاثمية - العراق) العدد الاول ، السنة السادسة،
١٢٩٦ هـ - ١٩٧٦ م .

Bulletin Of SOAS, University Of London,
X XI, 1958.

Encyclopedia Of Islam, Vol. III (Hasan b.
Thabit).

قيس بن الخطيم ، ديوان قيس بن الخطيم ، (عن ابن السكيت
وغيره ، تحقيق د . ناصر الأسد) القاهرة ،
١٢٨١ هـ - ١٩٦٢ م .

كعب بن زهير ، ديوان كعب بن زهير ، (صنعة السكري) ،
ط . دار الكتب مصورة ، ١٢٦٩ هـ - ١٩٥٠ م .

لؤسانى ، احمد ،
نظرات جديدة في تاريخ الادب ، بيروت ، ١٩٧١ م .

المبرد ، محمد بن يزيد ،
الكامل ، (عارضه ياسول وعلق عليه محمد أبو
الفصل ابراهيم والسيد شحانة) ، القاهرة ،
١٢٧٦ هـ - ١٩٥٦ م .

المرزبانى ، محمد بن عمران ،
الموشح ، (تحقيق علي محمد الجاوي) ،
القاهرة ، ١٩٦٥ .

الرزوقي ، احمد بن محمد ، شرح ديوان الحماسة ،
(نشره احمد امين وعبد السلام هارون) القاهرة ،
١٢٧١ هـ - ١٩٥١ م .

الزنى ، ممن بن اوس ، ديوان ممن بن اوس الزنى ، (صنعة
د . نوري القيسى وحاتم صالح النيمان) بغداد ،
١٩٧٧ م .

النفري ، نصر بن مزاحم ، وقعة صكين ، (تحقيق عبدالسلام
هارون) ، القاهرة ، ١٢٨٢ هـ .

النص ، د. احسان ، حسان بن ثابت ، حياته وشعره ،
دمشق ، ١٩٦٥ م .



مِزَالُ الْمُؤْمِنِينَ فِي حِجَابِ

بقلم

مُحَمَّدُ شَيْخُ فَطَّاب

بغداد - الجمهورية العراقية

- ١ -

سعيد بن عمرو الحرشي

فاتح شطر ارمينية ثانية

وشطر خراسان

نسبه وأيامه الأولى

هو سعيد بن عمرو بن أسود بن مالك بن كعب بن الحريش بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة ، واسم الحريش معاوية بن كعب (١) من قبيلة عيلان بن مضر (٢) .

ولم يكن سعيد من رؤساء قبيلته ، بل كان عسكياً ، تقدم بكده وعرقه وكفايته ، وكان في صغره فقيراً بعدما يسأل على الابواب ، ثم صار يسقي الماء ، ثم احترف التجندية ، فمات حاله (٣) ، وتقدم في المناسبات الادارية والمسكرية . ويبدو انه لفت انظار المسؤولين في الدولة بشجاعته وكفايته ، ففرض بجهد ومزاياه نفسه على الحاكمين ، ولم يفرضها بحسبه ونسبه .

ولا نعرف متى وأين ولد ، ولا تفاصيل حياته

(١) جمهرة انساب العرب ، ٢٨٨ .

(٢) جمهرة انساب العرب ، ٢٧١ .

(٣) جمهرة انساب العرب ، ٢٨٨ ، ونهذيب ابن عساکر ١٦٤/٦ .

الأولى . ولا سنة رحيله عن الدنيا ، وقد ذكر انه شامي ، وولد بأرمينية (٤) ، وأمه جنية (٥) .

لقد كان حظ سعيد عند المؤرخين وكتاب السير في مجال حياته الخاصة حظاً عاثراً ، فبخلوا عليه بذكر حياته الشخصية ، وموضوا عليه بذكر حياته العامة ، فالدا وادارياً .

في توطيد الأمن الداخلي

١ - في حرب عبدالرحمن بن محمد بن الأشعث (٦) :

شهد سعيد ثورة ابن الأشعث على عبدالملك بن مروان ، وكان يقاتل تحت راية الحجاج بن يوسف الثقفي . وفي يوم من الايام خرج رجل من أهل العراق يقال له : قدامة بن الحريش من رجال ابن

(٤) جمهرة انساب العرب ، ٢٨٨ ، ونهذيب ابن عساکر ١٦٤/٦ .

(٥) الخبر ، ٢٠٨ .

(٦) انظر تفاصيل ثورة عبدالرحمن بن محمد بن الأشعث في الطبري ، ٢٢٤/٦ - ٢٢٤/٦ و ٢٢٤/٦ - ٢٢٤/٦ ، ٢٥٠ ، وابن الأشعث الكندي ، انظر ما جاء عنه في جمهرة انساب العرب ٢٢٥ .

الاشعث ايباز رجل من رجال الحجاج . وخسرج اليه رجل من اهل الشام فقتله . حتى قتل أربعة من اهل الشام . ولما رأى الحجاج ذلك . أمر مناديا فتأدى : لا يخرج الى هذا الرجل احد ! فكف الناس .

وكتب سعيد الحجاج فقال : « انك رايت الا يخرج الى هذا الرجل احد . وانما هلك من هلك من هؤلاء الثغر بأجائهم ، ولهذا الرجل اجل ، وأرجو ان يكون قد حضر . فاذن لاسحابي الذين قدموا معي فليخرج اليه رجل منهم » .

واذن الحجاج ان يخرج احد اصحاب سعيد لمبارزة هذا الرجل . ولكن الرجل عاجل الشامي الذي خرج لمبارزته من اصحاب سعيد فقتله .

وتفق ذلك على سعيد . فاستأذن الحجاج في الخروج لمبارزة فندامة . فقال له : « وعندك ذلك؟ » فقال سعيد : « نعم ، انا كما تحب » ، فأمر له الحجاج بسيف مرهف ثقيل ، واذن له بالمبارزة .

ومهما تكن نتيجة المبارزة : اذ لم ينتصر سعيد على خصمه ويقضى عليه ، الا ان مجرد خروجه الى المبارزة شطوا . يدل على شجاعته وثقته بنفسه وحرصه على انتصار الدولة على ابن الاشعث واصحابه (٧١) .

٢ - القضاء على فتنة شوذب الخارجي :

في سنة مئة الهجرية (٧١٨ م) ، خرج شوذب الخارجي . وهو بسطام من بني (يشكر) (٨) في الجوفى (٩) . وكان في ثمانين رجلا .

وكتب عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه الى عبدالحميد بن عبدالرحمن بن زيد بن الخطاب عامله بالكوفة . الا يحركهم حتى يسفكوا دماء ويفسدوا في الارض . فان فعلوا فوجبه اليهم رجلا صليبا سارما في جند .

وبعث عبدالحميد والي الكوفة محمد بن جرير بن عبدالله البجلي (١٠) في القين ، وأمره بما كتب عمر بن عبدالعزيز اليه .

(٧) انظر التفاصيل في الطبري ، ٢٦١/١ - ٢٦٢ .

(٨) هو يشكر بن بكر بن وائل . انظر التفاصيل في جمهرة انساب العرب ، ٢٠٨ .

(٩) جوفى : وردت في معجم البلدان ١٦١/٢ : جوخا ، اسم نهر عليه كورة واسمها في سواد بغداد ، ولم تكن ببغداد كورة مثل جوخا .

(١٠) انظر سيرة أبيه : جرير بن عبدالله البجلي في كتابنا : قادة فتح العراق والجزيرة (٢٥٦ - ٢٧١) .

كما كتب عمر بن عبدالعزيز الى بسطام الخارجي . يسأله عن مخرجه . وكان في كتاب عمر الى بسطام : « ينشئ انك خرجت غضبا لله ورسوله ، ولست اولى بذلك سني . فقام الى اناظرك ، فان كان الحق بايدينا . دخلت فيما دخل الناس ، وان كان في يدك نظرنا في امرك » . فقدم كتاب عمر الى بسطام وقد قدم اليه محمد بن جرير ، فقام بازائه لا يتحرك .

وكتب بسطام الى عمر : « قد انصفت ، وقد بعثت اليك رجلين يدارسانك » .

وبعث الرجلان الموفدان من بسطام الخارجي ، وناظرا عمر بن عبدالعزيز ، فاقبضا بوجهة نظره .

ومات عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه سنة احدى ومئة الهجرية (٧١٩ م) . ومحمد بن جرير مقابل الخوارج . لا يتعرضون اليه ولا يتعرض اليهم . ونفى منهم ينتظر عودة الرسل من عند عمر بن عبدالعزيز . فتوفي عمر والامر على ذلك (١١) .

وتولى يزيد بن عبدالملك بن مروان الخلافة بعده من اخيه سليمان بن عبدالملك بمسد عمر بن عبدالعزيز (١٢) . فحارب عبدالحميد بن عبدالرحمن بن زيد بن الخطاب امير الكوفة . ان يحل عند يزيد بن عبدالملك ، فكتب الى محمد بن جرير يأمره بمناجزة شوذب .

ولما رأى الخوارج محمد بن جرير يستمد للحرب قالوا : « ما فعل هؤلاء هذا الا وقد مات الرجل السالح » . يريدون عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه .

ولمسه الاقتتال بين الجانبين ، فاصيب من الخوارج نفر . وقتل الكثير من اهل الكوفة وانهمزوا . وجرح محمد بن جرير فدخل الكوفة ، وتبعهم الخوارج الى الكوفة . ثم رجعوا الى مكانهم .

ورجعه يزيد بن عبدالملك تميم بن الحباب في القين الى شوذب الخارجي . فاقبض الجانبان وقتل شوذب كثيرا من اصحاب تميم ، فلجأ فلول جيش تميم هارين الى يزيد بن عبدالملك والي الكوفة ايضا .

وارسل يزيد بن عبدالملك جيشا بقيادة نجدة بن الحكم الازدي الى شوذب . فقتله الخوارج

(١١) انظر التفاصيل في : الطبري ٥٥٥/٦ وابن الاثير

١٨ - ١٥/٥ .

(١٢) ابن الاثير ٦٧/٥ .

وهزموا رجاله . فوجد يزيد السجاح بن وداع في
العين . فقتلوه وهزموا رجاله أيضا .

واقام الخوارج بمكانهم حتى دخل مسلمة بن
عبد الملك الكوفة . فشقنا اليه أهل الكوفة مكان
شوذب وتأثيره في اضطراب الأمن وأثره في قوات
الدولة . فأرسل اليه مسلمة سميد بن عمرو
الحرشي . وكان فارسا من فرسان العرب في عشرة
الاف .

واتاه سميد في مكانه ، فرأى شوذب وأصحابه
ما لا ميل إليه . فقال لأصحابه : « من كان يريد
الشهادة . فقد جاءته . ومن كان يريد الدنيا . فقد
ذهبت » .

وكسر الخوارج اعتماد سيوفهم وحملوا ،
فكشفوا سميدا وأصحابه مرارا : حتى خاف سميد
الفضيحة . فوبخ أصحابه وقال : « من هذه الشرذمة
لا أب لكم نفرون !! يا أهل الشام ! يوما كأيامكم » .

وحمل سميد وحمل أصحابه على الخوارج
حملة ساذقة . فطعنوهم طعنا : وقتلوا بسطاما
— وهو شوذب — وأصحابه (١٤) .

وهكذا قضى سميد بحسن قيادته وثباته
وتحريضه أصحابه على الاشتغال والتمسك ، على فتنة
شوذب التي أثرت في شعوبيات سكان جنوبي العراق ،
وأشاعت الفوضى والاضطراب فيه ، وكيدت الدولة
خسائر فادحة بالاموال والرجال .

٢ - القضاء على فتنة يزيد بن المهلب :

حبس عمر بن عبدالعزيز في سجن (حلب)
يزيد بن المهلب سنة مئة الهجرية (٧١٨ م) ، فبقى
يزيد في محبسه حتى بلغه مرض عمر (١٥) .

ولما اشتد مرض عمر بن عبدالعزيز : خاف
يزيد بن المهلب من يزيد بن عبد الملك (١٦) ، فهرب
يزيد بن المهلب من محبسه سنة إحدى ومئتين
الهجرية (٧١٩ م) .

(١٢) انظر سيرته المفصلة في كتابنا : قادة فتح بلاد الروم .

(١٣) انظر التفاصيل في : الطبري ٥٧٥-٥٧٨ وابن الأثير
٦٨/٥ - ٧٠ ، وانظر : الميون والحدائق في اخبار الحقائق
٦٥ .

(١٤) الطبري ، ٥٥٦/٦ - ٥٥٨ ، وابن الأثير ١٨/٥ - ٥٠ ،
وانظر كتاب : الوزراء والكتاب ٢١ .

(١٥) كانت بين يزيد بن عبد الملك ويزيد بن المهلب عداوة شخصية
قبل أن يتولى يزيد بن عبد الملك الخلافة ، وقد توعد كل
منهما صاحبه ، انظر ابن الأثير ٥٧/٥ .

(١٦) انظر التفاصيل في : الطبري ٥٦٤/٦ - ٥٦٥ ، وابن الأثير
٥٧/٥ - ٥٨ وابن خلدون ١٦٦/٢ .

ورسل يزيد بن المهلب الى العراق : وسيطر
سني ، البصرة : . فأصبح الموقف في العراق خطيرا
تقريبا بالشبهة للدولة .

وأرسل يزيد بن عبد الملك الى (الكوفة) شيئا
من المال . وبنى أهلها الزيادة . وجوز أخساده
مسامة بن عبد الملك وابن أخيه العباس بن الوليد بن
عبد الملك (١٨) في سبعين الفا من أهل الشام وجزيرة
ابن عمر . وقيل كانوا ثمانين ألفا : فساروا الى
السرار . وقدموا (الكوفة) وتولا (النخيلة) (١٩) .

وسار يزيد بن المهلب من (البصرة) :
واستسلم عندها أخساده مروان بن المهلب . وأتى
(واسط) (٢٠) وأقام بها أياما حتى خرجت سنة
أحدى ومئة الهجرية (٢١) .

ودخلت سنة الثنتين ومئة الهجرية (٧٢٠) ،
فسار يزيد بن المهلب من (واسط) واستخلف
عنه ابنه معاوية . وجعل معه بيت المال والاسرى .

وسار يزيد بن المهلب بجيشه على قم (النيل) (٢٢)
حتى نزل (العفر) (٢٣) : فعسكر هناك .

وأقبل مسلمة بن عبد الملك بجيشه سالكا
طريق نهر (الفرات) الى مدينة (الأنبار) (٢٤) ،
فعمد عليها جسرا وسير .

وفي طريق مسلمة الى (العفر) . في مرحلة
سير الاقتراب : عمد يزيد بن المهلب لعبد الله بن

(١٨) انظر سيرته المفصلة في كتابنا : قادة فتح بلاد الروم .
(١٩) النخيلة : موضع بالقرب من الكوفة على سمت الشام ،
انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢٧٦/٨ - ٢٧٧ .

(٢٠) واسط : مدينة كبيرة بناها الحجاج بن يوسف الثقفي ،
وسميت واسطا ، لأنها متوسطة بين البصرة والكوفة ،
انظر التفاصيل في : معجم البلدان ٢٧٨/٨ - ٢٨٧ ، وقد
أطلق اسم واسط على محافظتين محافظات العراق الحديث ،
وهي محافظة الكوت على نهر دجلة في العراق الاوسط ،
أحياء لذكرى مدينة واسط القديمة .

(٢١) انظر التفاصيل في : الطبري ٥٧٨/٦ - ٥٨٩ ، وابن الأثير
٧١/٥ - ٧٧ وابن خلدون ١٦٦/٢ - ١٦٩ ، وانظر خلاصة
الذهب المسبوك ٢٦ .

(٢٢) النيل : بلدة في سواد الكوفة قرب مدينة (الحلة) :
حلة بني يزيد ، يعرفها خليج كبير يتخلج من الفرات
الكبير ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢٦٠/٨ .

(٢٣) العفر : عفر بابل ، قرب كربلاء من الكوفة ، انظر
التفاصيل في معجم البلدان ١٦٤/٦ - ١٦٥ .

(٢٤) الأنبار : مدينة على الفرات في غرب بغداد ، انظر التفاصيل
في معجم البلدان ٢٤٠/١ - ٢٤٢ ، وهي مدينة الفلوجة
كما تسمى اليوم ، وأطلق اسمها على محافظة من محافظات
العراق الحديث ، وهي محافظة (الرمادي) التي أصبح
اسمها اليوم : محافظة الأنبار .

رواشر يزيد القتال حتى قتل وقتل معه
سعيد بن المهلب (٢١).

بعد احبط سعيد محاولة يزيد بن المهلب
مرفقه سير الاقتراب لجيش مسلمة ، فيسر مسلمة
تنفيذ خطته المرسومة في القضاء على فتنة يزيد بن
المهلب . كما برز سعيد في هذه المعركة قائدا
منتصرا . ومقاتلا رهيبا ، وبطلا فارسا .

جهاده

١ - في ميدان الصفد (٢٠) :

في سنة ثلاث ومئة الهجرية (٧٢١ م) عزل
عمر بن هبيرة سعيد بن عبدالعزيز بن الحارث بن
الحكم الاوي عن (خراسان) واستعمل سعيد بن
مسرو الحارثي (٢١) عليها .

ولما قدم سعيد الحارثي (خراسان) ، وجد
اعداء المسلمين قد تكالبوا عليهم وانثروا فيهم ماديا
ومعنويا . فجمع سعيد من حضر من المسلمين
وخلفيهم وحشهم على الجهاد وقال : « انكم
لا تقايلون بكثرة ولا بعدة ، ولكن بنصر الله وعز
الاسلام . فقولوا : لا حول ولا قوة الا بالله العلي
 العظيم .. واللهد :

فلمست لاسر ان لم تردني

امام الخليل اطمع بالعوالي (٢٢)

انرب حاسة الجبار منهم

بغضب الحد حودث بالصفقال (٢٣)

فما انا في الحروب بمستكين

ولا اخشى مصالوة الرجال

ابن ابي والسدي من كل ذم

وخالي في الحوادث خير خال

(٢٩) انظر التفاصيل في الطبري ٦/ ٥٩٠ - ٦٠١ ، وابن الاثير
٥/ ٧٧-٨٩ وابن خلدون ٢/ ١٦٦ - ١٧٢ ، وانظر المسعودي

٢/ ١٩٩ - ٢٠٠ ، وتاريخ الوصل ١٦٠-١٦١ والعارف ٤٠٠ .
(٣٠) الصفد : منطقة واسعة جدا بين بخاري وسمرقند ،
قصبتها سمرقند ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٥/ ٨٦
و ٢٢٢/٥ - ٢٦١ ، وهو اليوم بآسيا الوسطى يمثل اليوم
التركستان الغربية ، انظر القاموس الاسلامي ٢/ ٢٦٨ ،
والصفد نمة من التركمان باسم المنطقة التي يطلق عليها :
الصفد ايضا ، وقد تنطق بالسين .

(٣١) الطبري ٦/ ٦٢٠ وابن الاثير ٥/ ١٠٢ .

(٣٢) ابن الاثير ٥/ ١٠٤ : نظم .

(٣٣) حودث : جلى .

حينئذ العبدى على أربعة آلاف ، فمهرروا نهـر
(الصراة) لمرقلة مسير مسلمة . ولكن مسلمة
رجعه اليهم خيلا من اهل الشام عليهم سعيد بن
مسرو الحارثي . وكان لاهل الشام كمين في منطقة
نهر (الصراة) . فاقبلوا وقتل عبدالله بن حيان ،
ثم خرج سمن اهل الشام على رجال عبدالله بن حيان
فانهزموا حتى اتوا يزيد بن المهلب (٢١) .

وعبر مسلمة (الصراة) بجيشه ، بعد ان
ظهر له الطريق سعيد ، فمهر النهر وهو آمن
مطمن لا يخشى مقاومة قوات يزيد ولا محاولة
عرقلة مسيره . حتى اتخذ مواضعه تجساه
جيش يزيد . وخذق حول مواضعه خندقين (٢٢) .

وكان اجتماع يزيد بن المهلب ومسلمة بن
عبدالمك ثمانية ايام ، فلما كان يوم الجمعة لاربع
عشرة مضت من شهر . بث مسلمة من يحرق
الجسر .

وخرج مسلمة مع اهل الشام ، ثم قرب من
ابن المهلب ، فلما احرق الجسر وسطع دخانه ،
وئذ اقبل الناس ونشب الاقتتال بين الجانبين ،
ورأى اصحاب ابن المهلب الدخان ، وقيل لهم :
احرق الجسر . انهزموا !

وخرج يزيد بن المهلب مع اصحابه المقربين في
محاولة ارد المهزمين من جيشه ، ولكنه اخفق في
محاولته .

واشتد الاقتتال بين الجانبين ، فلما كان
اليوم الذي قتل فيه يزيد بن المهلب وهو يوم
الجمعة لاربع عشرة ليلة خلت من صفر سنة اثنتين
ومئة الهجرية ، خرج محمد بن المهلب على فرسه
يقايل . فحارب على جيته بسعود ، فقال له يزيد :
« من شريك ؟ » . قال : « لا ادري ! الا انه حين
نربني قال : انا القلام الحارثي » (٢٨) .

وكان يزيد يقاتل ، فجاهد من ينمى اليه اخاه
حبيبا الذي قتل في المعركة ، فقال يزيد : « لا خير
في العيش بعده ! قد كنت والله ابغض الحياة بعد
الهيزيمة . وقد ازدددت لها بغضا ! امضوا قدما » ،
فعلموا انه قد استقتل .

(٢٥) الصراة : المقصود هنا : صراة جاماسب ، تستمد
مائها من الفرات ، بنى عليها الحجاج بن يوسف الثقفي
مدينة النيل التي يارض بابل ، انظر : معجم البلدان
٥/ ٢٤٩ .

(٢٦) البيون والحدائق ٧١ .

(٢٧) البيون والحدائق ٧١ .

(٢٨) البيون والحدائق ٧٢ .

إذا خُطرت أسمى حي كعب

وزانت كالجبال بنو هلال» (٢٤)

لمن لا يطاع ، كما إن الر الحرسى المعنوي ليهم كان
بليغا ، فانطرب امرهم وولوا الادبار .

وخرج الصفد الى (خجندة) ، وارسلوا الى
ملك (فرغانة) (٢٨) يسألونه ان يبسط حمايته عليهم
ويتزلهم مدينته ، فأراد ان يحقق لهم رغباتهم ،
ولكن امه نصحتة الا يقبلهم في مدينته ، بل يخصص
لهم مكانا في منطقة أخرى .

وارسل الملك اليهم ان يختاروا منطقة أخرى
في بلاده يعيشون فيها قائلا : « سمو رستاقا
تكونون فيه افرغه لكم ، واجلوني اربعين يوما » ،
وقيل : « اجلوني عشرين يوما » فاختاروا شعب
عصام بن عبدالله الباهلي ، وكان قتيبة بن مسلم
الباهلي (٢٩) قد خصص هذا الشعب لقريبه هذا
وجماعته .

ووافق الملك على اختيار هذا الموضع من
الصفد ، ولكنه اشترط عليهم : « ليس لكم على
عقد وجوار حتى تدخلوه ، وان انتكم العرب قبل
ان تدخلوه ، لم امنكم » . فرتسوا بهذا الشرط ،
ففرغ لهم الشعب (٣٠) .

وسار الحرسى سنة اربع ومئة الهجرية
(٧٢٢ م) ، وقطع النهر (جيحون) ، ونزل في
(قصر الريح) (٣١) على فرسخين من (الدبوسية) (٣٢) ،
ثم أمر بالرحيل قبل ان يجتمع اليه جنده ، فأشار
عليه أحد رجاله بالترث بالرحيل ليجمع اليه جنده أولا ،
ثم يرحل الى هدفه بعد ذلك (٣٣) .

ومن الواضح انه كان يريد الاسراع في تنقله ،
ليصل الى هدفه بسرعة مناسبة ، لانه كان لعامل
الوقت اثر في ضرب العدو قبل ان يرحل من
(خجندة) ، لذلك أمر بالرحيل قبل اكمال حشد
جيشه ، ولكنه اثر التريث بالرحيل عملا بنصيحة
أحد رجاله ، لان تريثه أسلم عاقبة من تسرعه .

واتاه ابن عم ملك (فرغانة) . واخبره ان

(٢٨) فرغانة : مدينة وكورة واسعة بما وراء النهر متاخمة لبلاد
تركستان ، ومن ولايتها خجندة ، انظر التفاصيل في معجم
البلدان ٢٦٤/٦ - ٢٦٥ .

(٢٩) انظر سيرته المفصلة في كتابنا : قادة فتح الشرق الاسلامي .

(٣٠) الطبري ٦٢١/٦ - ٦٢٢ ، وابن الاثير ١٠٤/٥ - ١٠٥ .

(٣١) قصر الريح : قرية بتواحي تيسابور ، انظر معجم البلدان
١٠١/٧ .

(٣٢) الدبوسية : بليد من أعمال الصفد من وراء النهر ، انظر
معجم البلدان ٢٢/٤ .

(٣٣) الطبري ٧/٧ ، وابن الاثير ١٠٧/٥ .

ومن الواضح ان خطاب الحرسى كان لرفع
المعنويات المثيرة لقوات المسلمين في خراسان ، لانهم
نكبوا نكبات متعاقبة ، والعدو يحيط بهم ويهددهم
بقواته المتفرقة ، فكان لابد من ان يبدأ الحرسى عمله
الاداري والقيادي في خراسان : بمحاولة رفع
المعنويات وتبديل أوضاعها المتردية من حال الى
حال .

ولعل الكلام المجرى في مثل ذلك الموقف
لا يجدي فتىلا ، لئذا بدأ بنفسه ، فقرر امام
السامعين انه سيكون امام المجاهدين ، ولا يكتفى
باسدار الاوامر اليهم ثم يبقى في (الخلف) بدون
ان يعاني شخصا ما يعانيه المجاهدون قبل القتال
وفي اثناة وبعده ، بل يقودهم من (الامام) ، ليكون
اسوة حسنة لاصحابه جميعا .

وكما رفع الحرسى بقوله وعمله معنويات
رجاله ، فان مقدمه الى (خراسان) زعزع معنويات
اعداء المسلمين ، فلما سمع (الصفد) بقدومه خالفوا
على انفسهم ، لانهم كانوا قد اعانوا الترك اسام
سلفه سعيد بن عبدالعزيز الاموي الملقب بـ (خذينة) (٣٥)
فاجتمع عظماءهم على الخروج من بلادهم ، فقال
لهم ملكهم : « لا تفعلوا ! اقيموا ، واحملوا الخراج
ما مضى ، وامنوا له خراج ما ياتي وعمارة
الارض » . فقالوا : نخاف ان لا يرضى ، ولا يقبل
ذلك منا ، ولكننا نأتي (خجندة) (٣٦) ، فنستجير
ملكها ، ونرسل الى الاسير ، فنسأله الصفع عما كان
منا ، ونوتق له انه لا يرى منا امرا يكرهه . فقال
لهم الملك : « انا رجل منكم ، والذي اشرت به عليكم
خير لكم » (٣٧) .

ويبدو ان ملك الصفد كان ضعيفا ، ولا رأي

(٣٤) الطبري ٦٢٠/٦ - ٦٢١ ، وابن الاثير ١٠٣/٥ - ١٠٤ .

(٣٥) خذينة : كلمة فارسية ، وهي الدشقانة ربة البيت ، فقد
كان سعيد خذينة لينا سهلا متنعما ، فهو أشبه بربة
البيت منه بالوالى القائد ، انظر الطبري ٦٠٥/٦ ،
وابن الاثير ٩٠/٥ .

(٣٦) خجندة : مدينة مشهورة بما وراء النهر (جيحون) على
سألي نهر (سيحون) ، بينها وبين سمرقند عشرة ايام
مشرفا . وهي مدينة تزهة ليس بذلك الصقع انزه منها
ولا أحسن فواكه ، وفي وسطها نهر جار ، والجبل متصل
بها ، وهي متاخمة لفرغانة ، انظر التفاصيل في معجم
البلدان ٤٠٢/٢ - ٤٠٣ .

(٣٧) الطبري ٦٢١/٦ ، وابن الاثير ١٠٤/٥ .

الصفد في (خجندة) . وأشار عليه بأن يعاجلهم قبل أن يصلوا إلى الشعب : فليس لهم جوار على ملك (فرغانة) قبل أن يمضي الاجل وهو اربعون يوما .

ووجه الحرشي مع ابن عم ملك فرغانة عبدالرحمن القشيري وزياد بن عبدالرحمن في جماعة من جيشه . ولكنه ندم بعدما فطروا وقال : « جاءني عنيج لا أعلم اسدق ام كذب : ففرت بجند من المسلمين ! » : فارتحل في اترهم على عجل : حتى نزل (اشروسنة) (٢٤) ، فصالحهم بشيء يسير .

واستمر مسرعا في مسيره باتجاه (خجندة) لا يلبى على شيء ، حتى لحق القشيري بعد ثلاثة ايام : وحينذاك فقط اطمانت نفسه على مصر رجالة .

ولما انتهى إلى (خجندة) : قال له بعض اصحابه : ما ترى ؟ قال : « ارى المساجلة » ، قال : لا ارى ذلك ! ان جرح رجل فالى أين يرجع ؟ او قتل قتيل فالى من يحل ؟ ولكنني ارى النزول والثاني والاستعداد للحرب .

ونزل الحرشي ، وأخذ في التأمل والاستعداد ، فلم يخرج احد من العدو : ولجأوا إلى داخل المدينة .

وحمل رجل من المسلمين ، فضرب باب (خجندة) بعمود ، ففتح الباب ، وكان الصفد قد حفر في ربضهم وراء الباب الخارج خندقا وغطوه بقصب وتراب مكيدة ، وأرادوا إذا التقوا بالمسلمين وانهمزوا كانوا قد عرفوا الطريق ، ويصعب على المسلمين معرفتها فيقتلون في الخندق . فلما خرج الصفد وقاطوا المسلمين ، انهمزوا ، فاخطاهم الطريق وسقطوا في الخندق ، فاخرج المسلمون منهم اربعين رجلا .

وحصرهم الحرشي ، ونصب عليهم المجانيق ، فاسلوا ابن ملك (فرغانة) : انك عذرت بنا ! وسألوه ان ينصروهم ، فقال : « قد اتوكم قبل انقضاء الاجل : ولستم في جوارى » .

وطلب الصفد الصلح وسألوا الامان ، وان يردوهم إلى بلادهم الاسلية : فاسترح عليهم الحرشي : ان يردوا ما بأيديهم من نساء العرب

(٢٤) اشروسنة : بلدة كبيرة بما وراء النهر من بلاد الهياطلة بين سيحون وسمرقند ، وبينها وبين سمرقند ستة وعشرون فرسجا ، انقلر التماسيل في : معجم البلدان ٢٥٦/١ - ٢٥٧ .

وذرايرهم . وان يؤدوا ما كسروا من الخراج . ولا يمتثلوا احدا . ولا يتخلف منهم ب (خجندة) احد من اسدنا حذنا حلت دماؤهم .

ورخرج إلى المسلمين رجالات الصفد وتجارهم ، وترك أهل (خجندة) على حالهم ، ونزل عظماء الصفد على الجند المسلمين الذين سبق لهم معرفة بهم .

وبلغ الحرشي ان الصفد قتلوا امرأة مسلمة ممن كان في أيديهم ، فقال : « بلغني ان احدكم قتل امرأة ودفعها » . فجند الذي استبه به : تعمق في التحقيق : فاذا الخبر صحيح ، فدعا بالقاتل إلى خيمته فقتله .

ولما سمع كارزينج احد عظماء الصفد الذي كان في مسكر المسلمين يقتل الذي قتل المرأة العربية الاسيرة ، خاف ان يقتل كما قتل اخ له من قبل . فارسل إلى ابن اخيه ليأتيه سراويل ، وكان قد قال لابن اخيه : « اذا طلبت سراويل ، فاعلم انه القتل » ، فبعث به اليه ، وخرج يسترض الناس ، فقتل عددا منهم ، مما أدى إلى تضعف العسكر الذين لقوا منه شرا ، فانهى إلى من قتله وأنقذ المسلمين من شره .

وقتل الصفد اسرى عندهم من المسلمين يقدر عددهم بمئة وخمسين رجلا ، فأخبر الحرشي بذلك . فسأل فرأى الخبر صحيحا ، فأمر بقتلهم بعد عزل التجار عنهم لانهم غير محاربين ، فقاتلهم الصفد بالخشب لانهم كانوا بلا سلاح ، فقتلوا عن آخرهم ، وكانوا ثلاثة آلاف ، وقيل : سبعة الاف . واسمطى أموال الصفد وذرايرهم ، وأخذ منها ما أحببه .

وكتب الحرشي إلى يزيد بن عبدالملك مباشرة ولم يكتب إلى عمر بن حبيزة ، فكان هذا مما أوجر صدره عليه .

وسرح الحرشي سليمان بن ابى السرى مولى بني «وافة بن سعد بن زيد مناة بن نعيم» (٢٥) إلى حصن يحيط به وادي الصفد الا من وجه واحد : فسير سليمان على مقدمته السيب بن بشر الرياحي . فلقوه على فرسخ من الحصن ، فهزمهم حتى ردهم إلى حصنهم . فحصرهم في داخل الحصن . فطلب قائد الحصن ان ينزل على حكم الحرشي . فسيره سليمان اليه . فأكرمه . وطلب أهل الحصن الصلح على الا يتعرض لئسائهم

(٢٥) جهيزة أنساب العرب ٢١٥ .

وذرايرهم ويسلمون القاعة ، فبعث من قبضه ،
وباعوه وقسموه .

وسار الحرشي الى (كش) (٢٦) فصالحه أهلها
على عشرة آلاف رأس ، وقيل : ستة الاف رأس :
كل رأس منهم يعطى الجزية للمسلمين .

وسار الى (زرنج) (٢٧) . فوافاه كتاب ابن
عبير باطلاق سراح قائد الحصن الذي طلب ان
ينزل على حكم الحرشي . ويدعى : ديوشتي
فقتله الحرشي وصلبه !

واستعمل الحرشي سليمان بن ابي السري
على (كش) و (نسف) (٢٨) : حربها وخراجها .
وكانت (خراب) (٢٩) منيعة حصينة ، فبعث
المسربل بن الحرث الناجي ، وكان صديقا
للكها الذي يدعى : سبشري ، فآخبر الملك بما
صنع الحرشي بأهل (خجندة) وخوفه : فقال
الملك : « فما ترى ! » . قال : « ان تنزل بأمان » :
قال : « فما صنع بمن لحق بي ؟ » قال : « تجعلهم
في امانك » فأمسكهم وبلادهم ، ورجع الحرشي الى
خراسان ومعه سبشري . فقتل سبشري وسلب
ومعه الامان (٣٠) .

ولا ينكر ان الترك والصفد تقضوا عدة
مرات دون مسوغ . ركبدوا الدولة الاسلامية
خسائر فادحة في الارواح والاموال والجهد ،
ومنعوا ما عليهم من خراج وجزية ، ولكن ذلك
لا يسوغ غدر الحرشي بمن اعطاهم الامان : ولا ينكت
باليهود والوثائق التي قطعها على نفسه ، لان من
اول نتائج الفدر زعزعة الثقة بين الحكام والمحكومين :
افادة الى ان الفدر يناقض تعاليم الاسلام في
القتال .

ولكن . لعل له عدرا فيما فعل ، وسيرد
تفصيل ذلك في سيرته انسانا وقائدا .

٢ - في ميدان ارمينية :

في سنة الثني عشرة ومئة الهجرية (٧٢٠ م)
قتل الجراح بن عبد الله الحكمي في (ارمينية) .

(٢٦) كش : قرية على ثلاثة فراسخ من جرجان ، انظر معجم
البلدان ٢٥١/٧ .

(٢٧) زرنج : مدينة هي قسبة سجستان ، انظر معجم البلدان
٢٨٥/٤ .

(٢٨) نسف : مدينة كبيرة بين جيحون وسمرقند ، انظر التفاصيل
في معجم البلدان ٢٨٦/٨ .

(٢٩) خراب : موضع بقرب نسف .

(٣٠) انظر التفاصيل في : الطبري ٧/٧-١٢ ، وابن الاثير
١٠٧/٥ - ١١٠ .

ولما بلغ هشام بن عبد الملك خبر استشهاد
الجراح بن عبد الله الحكمي : دعا سعيدا الحرشي ،
فقال له : « بلغني ان الجراح قد انتحاز عن
المشركين ! » . قال : « كلا يا امير المؤمنين ! الجراح
اعرف بالله من ان ينهزم ، ولكنه قتل » . قال :
« فما رايتك ؟ » . قال : « تبعني على اربعين دابة
من دواب البريد . ثم تبعني الى كل يوم اربعين
رجلا . ثم اكتب الى امراء الاجناد يوافوني » :
ففعل ذلك هشام (٣١) : وولاه مقدمة مسلمة بن
عبد الملك (٣٢) الذي استعمله على ارمينية
واذربيجان (٣٣) .

وسار الحرشي : فكان لا يمر بمدينة الا
يستنهض أهلها . فيجيبه من يريد القتال .

ودخل الى مدينة « ارزن » (٣٤) ، فلقية
جماعة من اصحاب الجراح وبكوا وبكى ليكنائهم :
ففرق بينهم نفقة وردهم معه .

ودخل على رأس المقدمة الى (خلاط) (٣٥)
وهي ممتدة عليه . فحصرها وفتحها وقسم
غنائمها في اصحابه .

وسار عن (خلاط) ، وفتح الحصون
والقلاع شيئا بعد شيء ، الى ان وصل الى
(بردعة) (٣٦) . فنزلها .

وكان ابن خاقان يوسف باذربيجان ينفر
دينوب ويسبي ويقتل وهو محاصر مدينة
« ورنان » (٣٧) فخاف الحرشي ان يملكها ، فارسل
بعض اصحابه الى اهل (ورنان) سرا يعرفهم
بوسولهم ويأمرهم بالصبر : فسار الرسول ،
واقبه بعض الخزر : فاخذوه وسألوه عن حاله :
فأخبرهم وسدقهم : وقال الخزر له : ان فعلت
بنا نأمرك به احسنا اليك واطلقناك . والا قتلناك .
قال : « فما الذي تريدون ؟ » قالوا : نقول لاهل

(٣١) ابن الاثير ٥٩٦/٥-١٦ ، وانظر الطبري ٧/٧ وتاريخ
خليفة بن خياط ٣٦٥/٢ .

(٣٢) فتوح البلدان ٢٩٠ .

(٣٣) فتوح البلدان ٢٩٠ .

(٣٤) ارزن : مدينة مشهورة قرب خلاط ولها قلعة حصينة ،
انظر التفاصيل في معجم البلدان ١٩٠/١ - ١٩١ .

(٣٥) خلاط : مدينة مشهورة ، وهي قسبة ارمينية الرابعة ،
انظر التفاصيل في معجم البلدان ١٥٢/٢ .

(٣٦) بردعة : مدينة كبيرة جدا في ارمينية ، انظر التفاصيل
في معجم البلدان ١١٩/٢-١٢٢ .

(٣٧) ورنان : بلد هو آخر حدود اذربيجان ، بينه وبين وادي
نهر (الروس) فرسخان ، وبين ورنان وبيلقان مسبعة
فراسخ ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ١٢٢/٨-١٢٣ .

(ورنان) انكم ليس لكم مدد ، ولا من يكشف ما بكم ، وتاسرهم بتسليم البلد إلينا . . فأجابهم إلى ذلك .

وتأرب الرجل المسلم المدينة، فوقف بحيث يسمع أهلها كلامه ، والخزرج يتصدونه ويسمعون كلامه ، فقال لاهل (ورنان) : «تعرفوني؟» قالوا: نعم ، انت فلان ! قال : « فان الحارثي قد وصل إلى مكان كذا في عساكر كثيرة ، وهو بأمرهم يحفظ البلد والصبر ، وفي هذين اليوسين يصل اليكم» ، فرفسوا أصواتهم بالتكبير والتهليل .

وقتل الخزرج ذلك الرجل ، ثم رحلوا عن مدينة (ورنان) ، فوصلها الحارثي في العساكر وليس عندها احد .

وارتحل الحارثي يطلب الخزرج إلى (اردبيل) (٥٨) ، فسار الخزرج عنها .

ونزل الحارثي (باجروان) (٥٩) ، فجاءه من يخبره بأن الخزرج في عشرة آلاف ومعهم خمسة آلاف من اهل بيت من المسلمين اسارى او سبايا ، وقد نزلوا على بعد اربعة فراسخ من مكانه الذي هو فيه .

وسار الحارثي ليلا ، فوافاهم آخر الليل وهم نيام ، ففرق أصحابه في أربع جهات ، وكبس الخزرج مع الفجر ، فوضع المسلمون فيهم السيف ، فما بزغت الشمس حتى أبادهم المسلمون . وأطلق الحارثي من كان مع الخزرج من المسلمين وأخذهم معه إلى (باجروان) .

ولم يكد يستقر به المقام في (باجروان) الا وأتاه من يخبره بأن الخزرج ومعهم أموال المسلمين وحرم الجراح وأولاده في مكان قريب .

واسرع الحارثي إلى هدفه الجديد ، فلم يشرم الخزرج الا والمسلمون معهم ، فوضعوا فيهم السيف وقتلوا كيف شاءوا ، ولم يفلت من الخزرج الا الشريد ، واستنفدوا من معهم من المسلمين والمسلمات ، وغنموا أموالهم ، وأخذوا أولاد الجراح وحرمهم وأكرمهم وأحسنوا إليهم ، وحملوا الجميع إلى (باجروان) .

وبلغ ما فعله الحارثي بعساكر الخزرج ابن

(٥٨) اردبيل : من أشهر مدن أذربيجان ، وكانت قبل الفتح الإسلامي قبة أذربيجان ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ١٨٢/١ - ١٨٢ .

(٥٩) باجروان : مدينة من نواحي (باب الأبواب) قرب مدينة شروان ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢٤/٢ .

ملكهم ، فوبخ عساكره وذمهم ونسبهم إلى المجز والوهن ، فحرض بمنهم بعضا ، وأشاروا عليه بجمع أصحابه والعود إلى قتال المسلمين .

وجمع ابن ملك الخزرج أصحابه من نواحي أذربيجان ، فاجتمع معه عساكر كثيرة .

وسار الحارثي إلى جموع الخزرج ، فالتقى المسلمون بالخزرج في أرض (برزند) (٦٠) ، فنشب القتال بين الجانبين بشدة وعنف . وانحسار المسلمون وقتا يسيرا ، وتصعدت أركان صفوفهم ، ولكن الحارثي حرضهم وأمرهم بالصبر ، فعادوا إلى القتال وسدقوهم الحملة .

واستغاث من مع الخزرج من اسارى المسلمين ، ونادوا بالتكبير والتهليل والدعاء ، فتصاعد استئصال المسلمين ، ولم يبق أحد الا وبكى رحمة للأسرى .

واشتدت حملة المسلمين على الخزرج ، فولوا الأدبار منهزمين ، فطاردهم المسلمون حتى بلغوا بهم نهر (الرس) (٦١) ، ثم عادوا عنهم بعد أن أطلقوا اسرى المسلمين وسباياهم ، وغنموا أموال الخزرج ، ورجعوا إلى (باجروان) .

وجمع ابن ملك الخزرج من لحق به من عساكره وعاد بهم إلى الحارثي ، فنزل على نهر (البيلقان) (٦٢) ، فالتقوا هناك .

وحمل المسلمون على الخزرج حملة صادقة ، في منطقة نهر (البيلقان) ، فتضعضعت صفوف الخزرج . وتناحبت حملات المسلمين ، فصبر الخزرج صبورا عظيما ، ثم كانت الهزيمة عليهم ، فولوا الأدبار منهزمين ، وكان من غرق منهم في النهر أكثر ممن قتل .

وجمع الحارثي الفنائم ، وعاد إلى (باجروان) فقسّمها (٦٣) .

(٦٠) برزند : بلدة من نواحي تظليس من أعمال جرجان من أرمينية الأولى ، بينها وبين أردبيل خمسة عشر فرسخا ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ١٢٤/٢ .

(٦١) نهر الرس : نهر مخرج من قانيقلا ويمر بأرض لم يمر بوران لم يمر بالمجمع فيجتمع هو ونهر الكر وبينهما مدينة البيلقان ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢٥٠/٢ - ٢٥١ .

(٦٢) البيلقان : مدينة قرب (باب الأبواب) تعد من أرمينية الأولى قريبة من شروان ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢٤١/٢ - ٢٤٢ .

(٦٣) ابن الأثير ١٥٩/٥ - ١٦٢ .

A black and white map of the Balkan Peninsula, showing major cities, rivers, and borders. The map is oriented with North at the top. Key cities labeled include Belgrade, Sofia, and Athens. The map is framed by a double-line border.

وقدم مسلمة بن عبد الملك ارمينية ، والخزرج قد انسحبوا الى (ميصد) (٦٤) ، والحرشي يتبعها لقتالهم ، فاتاه كتاب مسلمة يلوته على قتاله الخزرج قبل قدومه ، وبعلمه انه قد عزلته دولي قيادة عسكريه غيره . وسلم سعيد الحرشي القيادة ، فآخذه رسول مسلمة وقيده وجبسه في سجن (بردقة) . وكتب مسلمة الى هشام بن عبد الملك في (دمشق) بما حدث ، فكتب هشام الى مسلمة :

اتركهم بيميند قد تراهم

وتطلبهم بمنقطع التراب !!

وامر هشام باطلاق سراح سعيد الحرشي من السجن (٦٥) ، فعاد الى دمشق (٦٦) .

لقد كان واجب الحرشي في هذه الغزوة واضحاً جلياً : استنقاذ اسرى المسلمين وسباياهم ، واستعادة فتح المناطق التي احتلها الخزرج بعد استشهاد الجراح بن عبدالله الحكمي (٦٧) ، وتلقين الخزرج درساً لا ينسونه ابداً لتفضهم العهد واسر كثير من المسلمين وسبي ذريتهم وقتل كثير منهم .

وكان الحرشي موقفاً غاية التوفيق في ادائه واجبه على احسن وجه ، فانطلق على دواب البريد - وهي اسرع واسطة للنقل في حينه - بسرعة خاطفة ، واستهدف انقاذ اسرى المسلمين وسباياهم اولاً ، فكان يستنقذهم بالقتال فوراً بعد معرفة امكانهم ، ومع ذلك لم يقصر في استعادة فتح المناطق المحتلة من الخزرج ، وتلقينهم دروساً قاسية في القتال كبدتهم خسائر فادحة في الاموال والانفس والمعنويات ، والحقت بهم هزائم شنيعة .

فما كان ينبغي لمسلمة ان يلوم الحرشي وقيده ويحبسه ويمزله عن قيادته لانه قاتل الخزرج قبل قدومه ، فواجب الحرشي ان يستنقذ الاسرى والسبايا بسرعة قبل ان يتقضى عليهم وينقذهم من الذل والهوان الذي لم يعتاده المسلمون وقتذاك ، ويميدهم الى دار الاسلام احراراً ، وكان ينبغي لمسلمة ان يشكر الحرشي كما فعل هشام .

(٦٤) ميصد : مدينة باران في ارمينية الاولى ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢٢٧/٨ .

(٦٥) فتوح البلدان ٢٦٠ .

(٦٦) ابن الاثير ١٦٢/٥ .

(٦٧) ابن الاثير ١٦٢/٥ .

ومثل هذا الواجب ، يقتضي السرعة الخاطفة بالاندفاع الجريء ، لا التريث والانتظار .

لقد كانت هذه الغزوة من اروع اعمال الحرشي القتالية ، فقد جاء ارمينية والمسلمون فيها اسرى وسبايا ، فاعاد اليهم حريتهم وكرامتهم . وجاءها وهي تحت سيطرة الخزرج ، فاستعاد فتحها ، وكان الميزان العسكري الى جانب اعداء المسلمين . فجعل هذا الميزان الى جانب المسلمين ، وكان الخزرج هم الذين يقتلون المسلمين ويأسرونهم ، فاصبح المسلمون هم الذين يقتلون الخزرج ويأسرونهم . وكان المسلمون يخافون الخزرج ، فاصبح الخزرج يخافون المسلمين ، وكانت مدن المسلمين محتلة او محاصرة ، فاصبحت مدن الخزرج مفتوحة او محاصرة .

لقد قلب الحرشي خلال وقت قصير جداً الموازين رأساً على عقب في ارمينية لصالح المسلمين .

الانسان

كتب عمر بن هبيرة الذي كان على المراق الى يزيد بن عبد الملك ، باسماء من ابلى يوم (المقر) ولم يذكر سعيدا الحرشي ، فقال يزيد : « ليم لم يذكر الحرشي ! ؟ » فكتب الى ابن هبيرة : « وكل الحرشي خراسان » ، فولاد (٦٨) .

« كان موقف الحرشي قبل يوم (المقر) قائداً مرؤوساً ، وفي أثناء المعركة موقفاً بطولياً مشهوداً ، لم يخف عن الخليفة يزيد بن عبد الملك وهو في عاصمته دمشق ، ولا يمكن ان يخفى على أحد من الحكام والحكومين ومنهم ابن هبيرة ، ولكنه لم يذكر اسمه في قائمة الشرف لعداوة ابن هبيرة اياه ، فلما قرأ يزيد اسماء اصحاب البلاء تساءل : « اين الحرشي ؟ ! » فوالله ما كان الفتح الا على يديه ، وما قتل المرتدين غيره ، ويريد المرتدين الذين ثاروا على الدولة بقيادة يزيد بن المهلب ، فكتب الى ابن هبيرة : « ان وله خراسان » فولاد ثغرها ، وذلك في سنة ثلاث ومئة الهجرية (٦٩) .

وكان الحرشي عند حسن ظن يزيد بن عبد الملك به ، فقد اعاد الامن الى ربوع خراسان ، وقتل الذين تقضرا عن آخرهم وسبي ذريتهم (٧٠) .

(٦٨) الطبى ٦٢٠/٦ ، وابن الاثير ١٠٢/٥ .

(٦٩) تهذيب ابن عسك ١٦٢/٦ - ١٦٥ .

(٧٠) تاريخ خليفة بن خياط ٣٣٦/١ .

فلماذا كان ابن هبيرة يناسب المصداق
للحرشي ؟

لقد بنى الحرشي سمعته الطيبة على كفاياته
الشخصية لا على حبه ونسبه ، فقد كان في أول
أيامه فقيرا معدما (٧١) ، وإنما تقدم باخلاصه
وشجاعته ودينه (٧٢) ، فكان يعمل بأبداعه الذاتي
خضوعا للمصلحة العامة دون أن ينتظر توجيهات
السلطة التي يرتبط بها وينفذ أوامرها ملتزما بتلك
التوجيهات والأوامر التزاما صارما ، فقد لا تصله
توجيهات السلطة التي يرتبط بها مباشرة ، أو قد
تأتي متأخرة فيذهب نفعها وتفقد أهميتها ، مما
يلحق الضرر بالمصلحة العامة دون مسوغ .

كما أنه (يرى) الأحداث بعينيّه ، فهو
(حاضر) في جو الأحداث ، بينما السلطة التي
يرتبط بها مباشرة (تسمع) عن تلك الأحداث
بأذنيها ، فهي (غائبة) عن جو الأحداث ، وليس
من (رأى) كمن (سمع) ، والحاضر يرى ما لا يراه
الغائب .

والولاة والقادة صنفان في كل زمان ومكان :
صنف (متبع) ينتظر الأوامر فينفذها حرفيا
والتوجيهات فيطبقها نصا ، وأغلب هذا الصنف
تقصه الكفاية أو لا يجب تحمل المسؤولية ولا يثق
بنفسه ثقة كاملة ، فهو موظف حسب . وصنف
(مبتدع) لا ينتظر الأوامر والتوجيهات ، لأنه
أعرف بالموقف الراهن من غيره ، وأغلب هذا
الصنف يتميز بالكفاية المالية ، ويجب تحمل
المسؤولية ، ويثق بنفسه ثقة كاملة .

والصنف الأول بريح صاحب السلطان
ويستريح اليه في أوقات الدعة والاطمئنان ، ولكنه
يتخلص من كل مسؤولية في أوقات الخطر والملمات .

والصنف الثاني لا يستريح اليه صاحب
السلطان في أوقات الدعة والهدوء ، ولكنه يلجأ اليه
في أوقات الحروب والمدهمات .

وقد كان الحرشي من الصنف الثاني ، لذلك
اثبت وجوده في أيام الشدة والمصائب ، وغاب عن
الانظار في أيام اللهو واللعب ، وربما قضى ردحا
غير قليل من تلك الأيام في غياهب السجون .

والدليل على بغض ابن هبيرة للحرشي ، أنه
بادر بعزله عن (خراسان) سنة أربع ومئة الهجرية

(٧١) تهذيب ابن عساکر ١٦٢/٦ .

(٧٢) ابن الأثير ١٠٨/٥ .

(٧٢٢ م) ، بعد أن استقرت أمور ابن هبيرة في
المراق من جهة ، وبعد أن أعاد الحرشي الأمن
والسلام إلى (خراسان) واستعاد فتحها من
جديد .

وكان السبب في عزل الحرشي عن (خراسان)
بعد أن مكث فيها سنة أو بعض سنة في حرب
دامية متقلبا في الجبال والوهاد ، معرضا نفسه
لأعظم الأخطار ، لا يريح ولا يستريح ولا ينام ولا
يُنِيم ، فلما انتصر على الأعداء ووطد أكتاف البلاد ،
وأن له أن يستريح قليلا ويأخذ لنفسه اغفاءة
قصيرة ، عزله ابن هبيرة ليخلق نافذة يأتيه الريح
الزعج من منافذها ، ليولى رجلا يريعه ولا يرعجه
ويطيعه ولا يعصيه .

وكان السبب في عزله ، ما كان كتبه ابن هبيرة
إلى الحرشي بإطلاق سراح أحد قادة الصفد الذي
يدعى (ديوشتي) ، فقتله ولم ينفذ أمر ابن هبيرة .
كما كان يستخف بابن هبيرة ويذكره بأبي المثني ولا
يقول الأمير ، فيقول : قال أبو المثني ، وفعل أبو
المثني ، فبلغ ذلك ابن هبيرة ، فأرسل اليه جميل بن
عمران ليعلم حال الحرشي ، وأظهر أنه ينظر في
الدواوين ، فلما قدم جميل على الحرشي قال :
« كيف أبو المثني ؟ » ، فقبل له : « ان جميلا لم يقدم
إلا ليعلم علمك ! ومريض جميل مرضا شديدا
وسقط شعره (٧٣) . وعولج جميل حتى تماثل
للشفاء ، فغادر (خراسان) عائدا إلى ابن هبيرة في
العراق ، فقال لابن هبيرة : « الأمر أعظم مما بلغك
.. ما يرى الحرشي إلا أنك عامل له » ، فغضب
وعزله ونفخ في بطنه النمل (٧٤) وعذبه (٧٥) .

ومن أسباب عزله ، أن ابن هبيرة وجه
معقل بن عروة إلى (هراة) (٧٦) أما عاملا وأما
في غير ذلك من أموره ، فنزل قبل أن يمسر على
الحرشي . وكتب الحرشي إلى عامله على (هراة)
بأمره أن يحمل معقلا اليه ، فقال له الحرشي :
« ما منعك من اتباني قبل أن تأتي هراة ؟ » ، فقال :
« أنا عامل لابن هبيرة ، ولاني كما ولاك » فضربه

(٧٣) فيل : أن الحرشي بعث لجميل بطيخة مسمومة ، فأكلها
ومرض وسقط شعره ، انظر ابن الأثير ١١٥/٥ ، ولا يمكن
أن تصدق هذه التهمة ، فقد كان الحرشي متدينا ، لا يقدم
على مثل هذا الأمر وهو أرفع من ذلك .

(٧٤) النمل هنا : يشور صفار مع درم صغير .

(٧٥) الطبري ١٧-١٥/٧ ، وابن الأثير ١١٥/٥ .

(٧٦) هراة : مدينة عظيمة مشهورة من أمهات مدن خراسان ،
انظر التفاصيل في معجم البلدان ٥١/٨ ، وهي من
أهم مدن أفغانستان حاليا .

مُتَي جلدته وحلقه (٧٧) . وكتب ابن هبيرة الى الحرشي يلخذه، فقال : « بل هو ابن اللخنة » (٧٨) .

ولا شك في ان الحرشي اسبابه الوجيئة التي جعلته يقف مثل هذه المواقف من ابن هبيرة ، فلم يكن الرجل غرا ولا متوسعا في عقله ، ليقف مثل هذه المواقف الجريئة دون مسوغ .

وقد سكت المؤرخون عن اسباب الحرشي ، ولكن يستطيع كل من يدرس شخصيته ان يوضح تلك الاسباب .

ويبدو ان الحرشي قتل احد قادة الصفد بعد ان اكرمه واحسن وفادته ، لانه اكتشف ان هذا القائد الصفدي قد لوث يديه بدماء المسلمين واعتدى على حرمانهم ، ومن المعروف ان الحرشي اجري تحقيقا شاملا دقيقا لمحنة الذين اعتدوا على ارواح المسلمين واعراضهم ، فنال المجرمون من الصفد ما يستحقونه من عقاب .

ومن المحتمل ان يكون هذا القائد الصفدي احد اولئك المجرمين : قتلته الحرشي مجرما ، سياسيا او اسيرا .

اما ان الحرشي يذكر ابن هبيرة بأبي المنى ولا يقول الامير ، فيؤيد نفسه ندا لابن هبيرة فقد ولاه الخليفة على خراسان ولم يولّه ابن هبيرة ، ونال هذا المنصب بجهده وعرقه وجهاده لا بوسائل اخرى .

اما عقاب الحرشي لعقل فكان شديدا حقا ، ولكن لم يكن هذا العقاب بلا مسوغ ، وبخاصة ان القلاقل والفتن في خراسان كانت تتطلب استعادة هبة الحكم فيها قويا مهابا ، ولا يتم ذلك الا بفرض السيطرة الكاملة .

واحسب ان الحرشي كان متفانيا مع نفسه حصيفا غير متهور ، وكانت له اسبابه المنطقية في مخالقاته ، ولكن السلطات العليا لا ترضى من السلطات الرؤوسة غير الطاعة العمياء التي كان الحرشي يجتريها نوعا من النفاق والاستخذاء .

وقد كان لسلفه على خراسان عمال اختارهم ليماونود في تحمل اعباء منسبته ، فلما قدم الحرشي خراسان لم يعرض لسفال سلفه (٧٩) ، بل تركهم على ما كانوا عليه ، مما يدل على انه لم يأت منتقمًا

(٧٧) حلقه : تسمه بخافة في فخذيه .

(٧٨) الطبري ١٦/٧ .

(٧٩) ابن الاثير ١٠٢/٥ .

ولا كان من الذين يعملون لصلحتهم الذاتية ، بل كان رجل دولة يعمل للمصلحة العامة وحدها .

وقد سجن الحرشي وعذب عذابا اليما ، وتولى امر تعذيبه حتى الموت معقل بن عروة الذي كان الحرشي قد سجنه في خراسان وضربه منتي سوط كما ذكرنا ، فقد امر ابن هبيرة عامله الجديد على خراسان ان يحمل اليه الحرشي مع معقل بن عروة ، فاساء معقل بالحرشي وضيق عليه . وفي يوم من الايام امر ابن هبيرة معقلا ان يعذب الحرشي ويقتله بالعذاب الاليم . وجاء المساء ، فاسمر ابن هبيرة مع الصفوة من خلانته ومحاسبيه ، فقال : « من سيد قيس ؟ » فقالوا : الامير . قال : « دعوا هذا ! سيد قيس الكونر بن زافر ، لو يوق بليل لوافاه عشرون الفا لا يسألونه : ليم دعوتنا ولا يسألونه . وهذا الحمار الذي في الحبس - يريد الحرشي - قد امرت بقتله فارسلها ، واما خير قيس لها : فمسي ان اكونه . انه لم يعرض اليّ امر اري اني اقدر فيه على منفعة وخير الا جررت اليهم » . فقال اعرابي من فزارة : « ما انت كما تقول ! لو كنت كذلك ما امرت بقتل فارسلها » ، فارسل ابن هبيرة الى معقل : « ان كفّ عما كنت امرتك به » (٨٠) .

ودار الزمن دورته ، فمات يزيد بن عبد الملك وتولى هشام بن عبد الملك سنة خمس ومئة الهجرية (٧٢٢ م) . فبرز هشام ابن هبيرة عن المراق واستعمل خالد ابن عبدالله القسري (٨١) ، فبادر خالد بعد وصوله الى العراق باطلاق سراح الحرشي من السجن بعد ان مكث فيه سنة وشهورا . وهرب ابن هبيرة من العراق لا يلوى على شيء ، يريد النجاة بنفسه شريدا طريدا متخفيا ، فارسل خالد في طلبه الحرشي ، فلحقه بموضع من الفرات بقطعه الى الجانب الاخر في سفينة ، وكان في صدر السفينة غلام يقال له : قبيش . وعرف الحرشي ذلك الغلام فقال له : « قبيش ! » ، قال : « نعم ! » ، فقال : « آبي السفينة ابو المنى ! » ، قال : « نعم » . وخرج اليه ابن هبيرة فقال له الحرشي : « ابا المنى ! ما ظنك بي ؟ ! » ، قال : « ظني بك انك لا تدفع رجلا من قومك الى رجل من قريش ! » ، قال : « هو ذاك » ، قال « النجاة » (٨٢) ، وهذا

(٨٠) الطبري ١٦/٧ وابن الاثير ١١٥/٥ .

(٨١) الطبري ٢٦/٧ ، وابن الاثير ١٢٤/٥ .

(٨٢) الطبري ١٧/٧ وابن الاثير ١١٦/٥ ، وابن هبيرة والحرشي من قيس عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان ، انظر نسب ابن هبيرة في : جبهة انساب العرب ٢٥٥ .

دليل آخر على ان الحرشي غير منتقم ولا حاقد ، ولو انه دليل على عصبية الحرشي القبلية ، وكان تصرف الحرشي تصرف الذي يفوق عن مقدرة لا من ضعف .

وكما كان ابن عبيدة يكره الحرشي لانه كان (مبتدعا) لا (متبعا) ، فقد كان مسلمة بن عبد الملك يكره الحرشي للسبب عينه (٨٢) . فقد اندفع الحرشي في قيادة خيل مسلمة وصد مقدمة يزيد بن المهلب دون استشارة مسلمة والرجوع اليه ، كما برز بروزا هائلا في معركة (العقر) فلفت اليه الانظار .

وكما طبق الحرشي في معركة (العقر) ما أملاه عليه الموقف العسكري الراهن ، طبق في غزوة ارمينية حين كان على مقدمة مسلمة الاسلوب الذي طبقه في معركة (العقر) ، فلامه مسلمة على قتاله الخزر قبل قدومه ، وعزله عن قيادته وقيده وسجنه في سجن (بردعة) ، فأنب هشام بن عبد الملك مسلمة على ما فعل في حبس الحرشي والتخلي عن تنفيذ خطته في قتال الخزر ، وأمر بإطلاق سراحه (٨٤) .

وهكذا يكون جزاء (المبتدع) ، ليس بالنسبة للحرشي ، بل لكل من يتدع ولا يتبع : الحقن والتكبل بالمبتدع ، والسلامة والمستقبل للتبع .

وهذه القاعدة تسري على (المبتدع) و (المتبع) في كل زمان ومكان ، الغرم دوما للمبتدع . والفنم دوما للتبع ، وقلما ينفلج (المبتدع) الا اذا تولى المبتدع السلطات العليا وكان غير مسؤول امام احد ، وقلما يخفق (المتبع) اذا عمل بالامرة في الظل ولم يتول السلطات العليا .

وهنا ارى ان نتوقف قليلا ، لانصاف الحرشي من اتهامه بأنه تقض العهد في حرب الصفد وحرب الخزر ، فقتل اشخاصا او جماعات بعد ان اعطاهم الامان .

وقد كان الحرشي معروفا بتدينه (٨٥) ، كما كان معروفا برايه الشديد (٨٦) ، وقد علم ان رجلا من (الصفد) قتل امرأة من نساء كن في ايديهم ودفنها تحت حائط ، فقتل الحرشي القاتل بجريمته ، وقتل احد قادة الصفد الذي اعترض

الناس فقتل ناسا ، وكان في ايدي الصفد اسراء من المسلمين ، فقتلوا منهم خمسين ومئة ، ويقال : قتلوا منهم اربعين ، فأمر الحرشي بقتل المجرمين (٨٧) .

وانظر قصاص الحرشي في الخارجين على الدولة من اهل خراسان بعامة وفي الصفد وهم راس الفتنة بخاصة ، فقال الراجز :

اذا سعيد سار في الاخماس
في رجع ياخذ بالانفاس
دار على التورك امر الكاس
وطارت التورك على الاحلاس
ولوا قرارا عطل القياس (٨٨)

لقد قدم الحرشي خراسان فكان المسلمون بازاء العدو ، وكانوا قد تكبوا (٨٩) ، وكان كثير من المسلمين اسرى وكثير من نساءهم سبايا ، فاعاد الامن والنظام خلال اشهر معدودات الى ربوع خراسان ، وعادت للدولة هيبتها والسلطنة مركزها ، ولا مرأى في ان من اهم اسباب استعادته الامن والاستقرار بعد الخوف والفوضى يعود الى اخذ المسء وانزال العقاب به ، فكان القصاص الذي نزل بافراد وجماعات من الصفد باعتبارهم مجرمي حرب ، عوقبوا على ما جنت ايديهم من جرائم ، والعهد والامان الذي قطعه الحرشي على نفسه لهم افرادا وجماعات هو على جريمة انتقاضهم على الدولة وحملهم السلاح عليها ، لا على الجرائم التي ارتكبوها في ايام انتقاضهم قتلا للمسلمين وانتهاكا لحرمتهم .

وما يقال عن التزام الحرشي بالضبط المتين ومعاينة مجرمي الحرب في حرب الصفد ، يقال عنه ايضا في حرب الخزر : فقد نفذ العهود والمواثيق بالنسبة لغير المجرمين ، اما المجرمون فلم يسكت عنهم وانزل بهم القصاص المادل كمجرمين لا كمعاهدين .

تولى (البصرة) شهورا من سنة ثلاث ومئة الهجرية (٩٠) (٧٢١ م) لابن عبيدة . ثم تولى خراسان في هذه السنة لابن عبيدة (٩١) ايضا ، وعزل عن

(٨٧) الطبري ٩/٧-١٠ .

(٨٨) الطبري ١٢/٧ .

(٨٩) ابن الاثير ١٠٣/٥ .

(٩٠) تاريخ خليفة بن خياط ٢٤١/١ ، وانظر الطبري ١٧/٧ .

(٩١) الطبري ٦٢٠/٦ و ١٧/٧ .

(٨٢) تهذيب ابن عساکر ١٦٤/٧ .

(٨٣) فتوح البلدان ٢٩٠ .

(٨٤) ابن الاثير ١٠٤/٥ و ١٠٨/٥ .

(٨٥) الطبري ٨/٧ .

خراسان سنة اربع ومنه الهجرية (١٢٢) (٧٢٢ م) ،
زنونى ارمينية وكيله مسلمة بن عبد الملك سنة اثنتي
عشرة ومنه الهجرية (٧٢٠ م) - وعزل في هذه
السنة .

ومد عمل بامر ابن هبيرة في ولايته البصرة
وخراسان . وبامر مسلمة بن عبد الملك في ارمينية
زنونى الاميران اللذان عمل الحرشي بامرتهما
بعضائهما . لانه كان (مبتدعا) يعمل بوحى
نقابته وخبرته . ولا يستوحى من عمله من اللذين
عمل بامرتهما . كمثل الاميران جهود الحرشي
المشهور بالحس والتكليف .

واحب ان الحرشي لم يخالف ابن هبيرة
ومسلمة لمجرد رعيته في المخالفة حبا باظهار نفسه
وحنه . بل لان عامل الوقت كان عاملا حاسما
يعضى عليه بالمخالفة . طو انه انتظر حتى يقدم
مسلمة ارمينية تبديل الموقف العسكري لصالح
الجزر . لما انه خالف ابن هبيرة في قتل رجاله
انصاع . لانه ثبت عليه اجرامه بشكل لا يقبل
التكذيب . والحق انى ان يسبح . ولان شيء في سبيله
يكون .

وقد علمنا ان الحرشي يتحلى بالنسب
التي . فحرى بمثلته الا يخالف مرجعه الاعلى الذي
يعمل بامرته الا نضوره قصوى . لانه اذا اباح
لنفسه مخالفة رئيسه . فقد اتاح لغيره ان يخالفه ،
فاذا شاع الخلاف عمت الفوضى . والحرشي ليس
من دعتها بل من اعدائها الاشداء .

ولعل ما يدل على مبلغ حربه في توفير الدين
يعملون بامرته . ان الحرشي حين قدم خراسان
واليا . امر احد رجالة ان يقرأ هذه على الناس ،
وانهيد هنا المرسوم الذي كتبه عمر بن هبيرة
للحرشي في توليته على خراسان . وقرا الرجل
العهد فلحن فيه . فقال الحرشي : « مهما سمعتم
فهو من الكاتب والامير بريء منه » (١٦٥) . اي بريء
مما تسمعون من هذا اللحن (١٦٥) ، وهذا دليل على
توفير الحرشي لامرته المباشر ، وانه بعيد عن
الاستهانة بالامير الذي يعمل بامرته المباشرة .

ولعل نقطة الضعف في الحرشي هي حبه
الشديد للمال . فالذي يبدو انه كان يحب هذا
المال حبا جما ، فاوقعه هذا الحب في مأزق لا يمكن

السكوت عنه او تكرانه او محاولة الدفاع عنه ،
فيما اذا سح انه جمع المال لمصلحته الشخصية
وبت اتهامه بذلك .

ففي معرته الصفد سنة اربع ومنه ، اصطفى
اموال الصفد وذراريهم . واخذ منها ما اعجبه : ثم
دعا مسلم بن بديل العدوي : عدي الرباب ، فقال :
« وليتك القسم » . فقال : « بعدما عمل فيه
عمالك ليلة !! وله غيري ! » فواله عبيد الله بن
زهير بن حيان العدوي : فاخرج الخمس ، وقسم
الاموال . وكتب الحرشي الى يزيد بن عبد الملك ،
ولم يكتب الى عمر بن هبيرة ، فكان هذا مما وجد
فيه عليه عمر بن هبيرة (١٦٦) .

ولما حبس ابن هبيرة الحرشي اتهمه بالخيانة (١٦٧)
في الاموال . فلما عذب في السجن ادى (١٦٨) الذي
عليه .

ولكن الحرشي عذب عذابا شديدا ، فقال
كليب بن اذينة :

تضرب ابنا يحيى فقد كنت - علمنا
سبورا وبهاضا بثقل المفارم

وقد امر ابن هبيرة يوما المشرف على تعذيب
الحرشي ان يعذبه الى ان يقتله في المذاب (١٦٩) .

وارى ان مجرد اتهام الحرشي من ابن هبيرة
لا يكفي لتصفية حبه . فقد كان ابن هبيرة حاقدا
اشد الحقد على الحرشي وكان يبغضه بغضا
شديدا . فلا يمكن ان نصدق تهمة حاقد مبغض .

ولو ان الحرشي خان في المال ، لما نال العطف
الاجماعي على حبه وتعذبه . ولما اطلق سراحه
بعد ذلك ، واسبح موضع ثقة الخليفة هشام بن
عبد الملك . فواله قيادة مقدمة مسلمة بن عبد الملك
في ارمينية ، وكان يستشير وينفذ مشورته .

والظاهر ان الحرشي تالف بغض سادات العرب
وقادة خراسان بالمال : ليكونوا له عونا في حربه
وسلمه ، وليقطع دابر الشغب على الدولة ، فعلم
بذلك ابن هبيرة ، وارسل رجلين من رجاله الى
الحرشي يامره ان يدفع اولئك المتنفعين بالمال
الحكومي اليهما ليستعيدا منهم ما في ذمتهم من الاموال
الى بيت المال : فابى الحرشي ان يفعل . ولما قدم

(١٦٦) الطبري ١٠/٧ ، وابن الاثير ١٠/٥ .

(١٦٧) الطبري ١٩/٧ .

(١٦٨) الطبري ١٦/٧ .

(١٦٩) الطبري ١٦/٧ .

(١٦٢) الطبري ١٥/٧ .

(١٦٣) تعذيب ابن عسك ١٦٤/٧ .

(١٦٤) فتوح البلدان ٦.١ ، وابن الاثير ١٠/٥ .

(١٦٥) فتوح البلدان ٦.١ .

خليفة الحرشي الذي ولاه ابن هبيرة خراسان بعد عزل الحرشي عن خراسان ، أراد أخذ الناس بتلك الاموال التي قرأت عليهم ، فقبل له : ان فعلت هذا ببؤلا ، لم يكن لك بخراسان قرار ، وان لم تعمل على وضع تلك الاموال عنهم فسدت عليك وعليهم خراسان : لان هؤلاء الذين تريد ان تأخذهم بهذه الاموال اعيان البلد . وكتب والي خراسان الذي خلف الحرشي عليها وهو مسلم بن سعيد بن اسلم بن زرعة الكلبي بذلك الى ابن هبيرة ، واوفد وفدا فيهم مهزم بن جابر - احد رجالات العرب في خراسان ، فقال له : « ايها الاسير ! ان الذي رافع اليك الظلم والباطل ، ما علينا من هذا كله لو صدق الا القليل الذي لو اخذنا به ادبناه » فقال ابن هبيرة : (ان الله يامرهم ان يؤدوا الامانات الى اهلها) (١٠٠) ، فقال مهزم : « اخرا ما بعدها : (واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل) (١٠١) » فقال ابن هبيرة : « لابد من هذا المال » ، فقال مهزم : « اما والله لن اخذته لتأخذهم من قوم شديدة شوكتهم وتكاثرهم في عدوك وليضرن ذلك باهل خراسان في عدلتهم وكراهم وحلفتهم ، ونحن من نثر تكايد فيه عدوا لا ينقضي حربهم . ان احدنا ليايس الحديد حتى يخلص سلوه الى جلده ، حتى ان الخادم التي تخدم الرجل لتصرف وجهها عن مولاهما ومن الرجل الذي تخدمه لربح الحديد ، وانتم في بلادكم متفضلون في الرقاق وفي المصفرة ، والذين فرفوا بهذا المال وجوه اهل خراسان واهل الولايات والكلف المظالم في الغازي ، وبلنا قوم قدموا علينا من كل فج عميق ، فجاءوا على الخسرات ، فوثقوا الولايات ، فاقبلوا الاموال ، فهي عندهم موقرة جمة (١٠٢) .

ولا ارى دفاعا عن الحرشي ابلغ من هذا الدافع الذي ذكره احد رجاله لخلفه : وزعت الاموال على المقاتلين الاشداء ، الذين لهم نفوذ على قومهم ؛ ليستعينوا بها في حرب مديدة ، لا تنقضي صفقة منها ، الا لتبدأ صفقة جديدة .

ونعود الى حكاية (المتدع) و (المتبع) ، فقد كان الحرشي مبتدعا في توزيع المال على المحاربين الاشداء من ذوي القوة والمنعة والتمعة ، دون ان يرجع الى ابن هبيرة ليعطي من يريد ما يريد ، بل اجتهد الحرشي فاعطى المستحق للعطاء ، وهو العاشر وابن هبيرة الذائب ، وهو يرى واميره بسمع ، فعمل الذي يقتضيه الحق وترتضيه المصلحة .

وربما ابقى الحرشي شيئا لنفسه من هذا المال . تحسبا للايام السود ، فلم يذكر المؤرخون انه ترك بعد رحيله عن الدنيا دارا او دينارا ، فما خان الحرشي في المال . ولكنه فرقه في المستحقين .

وقد غضب ابن هبيرة على الحرشي ، وامره بان يجمعه ممن اخذه ، فابى الحرشي ، فحاول ان يجمعه خلفه دون جدوى ، لا لان الحرشي قد فرقه على غير المستحقين بل لان المال لم يفرق باسمه على الموالين له ، فانه هدية شخصية من مال ابن هبيرة الخاص ، ففوت عليه الحرشي هذه الفرصة لحشد الاتباع والموالين بمال الدولة لا بماله ، لذلك غضب واراد استرجاع المال تكاية بالحرشي ، فما استطاع استرجاعه وبات محاولته بالاخفاق .

ونعود الى الحرشي انسان ، فقد جاء في بعض المصادر التاريخية : ان الحرشي قتل المقنع بخراسان سنة ثلاث وستين ومئة الهجرية (٧٧٩ م) على عهد الخليفة المهدي انباسي (١٠٢) ، وان الخليفة المهدي وجه الحرشي سنة ثمان وستين ومئة الهجرية (٧٨٤ م) في اربعين الف رجل الى (طبرستان) (١٠٣) ، وان الحرشي قدم على الخليفة هرون الرشيد باربسمائة بطل من ابطال (طبرستان) فاسلموا على يدي الرشيد سنة تسع وثمانين ومئة الهجرية (١٠٤) (٨٠٤ م) . ومن الواضح ان الحرشي الذي عمل في عهد بني امية وهو الذي تقرا سيرته هذه ، غير الحرشي الذي عمل في عهد بني العباس التي تحدثت عنه تلك المصادر في حرب المقنع وفي ولاية طبرستان ، فالفرق الزمني بين الاثنين كبير جدا ، فالاول تولى (خراسان) سنة ثلاث ومئة الهجرية ، فليس من المعقول ان يتولى جيشا ويقاوم المقنع سنة ثلاث وستين ومئة الهجرية ، اي بعد ستين سنة ، ويتولى (طبرستان) سنة تسع وثمانين سنة من ولايته (خراسان) ، اي بعد ست وثمانين سنة !

وقد ذكرت بعض المصادر ان الذي قتل المقنع سنة ثلاث وستين ومئة الهجرية هو سعيد الحرشي (١٠٦) لا الحرشي ، وهو سعيد الحرشي (١٠٧) لا الحرشي . وهو سعيد الحرشي (١٠٨) لا الحرشي ،

(١.٣) انظر الطبري ١٣٥/٨ و ١٤٤/٨ ، وابن الاثير ٥١/٦-٥٢ وذكرها ابن الاثير في حوادث احدى وستين ومئة الهجرية ، وانظر تاريخ ابن خياط ٢٩٩/٢ .

(١.٤) الطبري ١٦٧/٨ .

(١.٥) الطبري ٢١٦/٨ .

(١.٦) العبر ٢٤٠/١ .

(١.٧) النجوم الزاهرة ٢٨/٢ و ٥٢/٢ .

(١.٨) ابن خلدون ٢٢٩/٢ و ٤٤٠/٢ .

(١.٩) سورة النساء ٥٨ .

(١.١٠) سورة النساء ٥٨ .

(١.١٢) الطبري ٢٠/٧ .

وأن الذي سار في أربعين ألفاً إلى (طبرستان) هو
الحرشي (١٠٦) لا الحرشي .

كما ورد أن الذي قتل المنع سنة ثلاث وستين
ومئة الهجرية هو سعيد الحرشي (١١٠) .

والفرق كبير جداً بين سعيد الحرشي وما جاء
في المصادر الأخرى (١١١) .

وقد شب للحرشي وترعرع وأصبح أحد ولاية
بني العباس على الموصل ابن للحرشي هو يحيى
الحرشي الذي تولى (الموصل) إهرون الرشيد سنة
ثمانين ومئة الهجرية (١١٢) (٧٩٦ م) ، وكان ليحيى
هذا قصر في لطف (١١٣) سور (نينوى) التي تقع على
الجانب الأيسر من نهر (دجلة) مقابل مدينة (الموصل)
يفصل بينهما النهر ، يعرف بقصر الحرشي ، وسكن
أولاده (الموصل) وبمسلون حاكمة (١١٤) لصنع القماش
الموصلية .

وكان الحرشي يكنى : أبا يحيى (١١٥) ، وأمه
حبشية ، وولده بأرمينية كما ذكرنا في (الموصل)
أيضاً .

ولا نعلم متى ولد ولا متى رحل ، وتفصيل
حياته إنساناً قليلة ، وذكر أخباره الشخصية نادر
بعكس أخباره العامة ، فهي مستفيضة ، ويبدو من
حياته العامة أنه كان إدارياً حازماً ووالياً قديراً ،
عسائري سود نفسه بكفايته وشجاعته وحزمه ،
ولكنه كان عاثر الحظ في حياته الشخصية ، إذ كان
يحسن في أداء واجبه أحساناً فريداً ، ولكنه كان
يجازي على إحسانه بالسجن والتعذيب ، لأنه يعمل
ما (يجب) أن يعمل ، لا ما (يجب) أمراؤه أن
يعمل .

وكان المتوقع أن يقف المؤرخون طويلاً على
إبراز سجيته في (الابتداع) وتكره لسجية أمثاله
في (الاتباع) ، ولكنهم بخلوا عليه كثيراً ، فمثله في

(١٠٩) العبر ٢٥٢/١ .

(١١٠) البداية والنهاية ١٢٥/١ .

(١١١) الحرشي : نسبة إلى جرش بطن من حمير ، وقيل
موضع باليمن ، انظر لب الألباب ٦٣ ، والحرشي :
نسبة إلى الحرش ، محلة بمصر وبطن من طيء ، انظر
لب الألباب ٧٨ . والحرشي : نسبة إلى الحرشي بن
كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة ، انظر الألباب ٧٨ .
والحرشي : نسبة إلى حرث جد ، انظر الألباب ٧٨ .

(١١٢) ابن الأثير ١٥٢/٦ وتاريخ الموصل ٢٨٦ .

(١١٣) لطف : سرّة الوادي ، انظر تاج العروس ٢٤٢/٦ .

(١١٤) تاريخ الموصل ٢٩٢ .

(١١٥) الطبري ١٦/٧ .

سجيته الابتداعية قليل نادر ، ولكن أقطار السريغ
كثيراً ما يتوقف في المحطات الصغيرة ولا يتوقف في
المحطات الكبيرة .

وحظوظ الأفضال مختلفة بالنسبة للمؤرخين ،
فمنهم من أخذ حقه كاملاً ، ومنهم من غمط حقه ،
ومنهم من أخذ أكثر من حقه ، ومن الذين غمطهم
التاريخ سعيد الحرشي .

القائد

اتخذ سعيد الحرشي الجندية مهنة له ،
وفرعته هذه المهنة بالتدريج ، حتى تسلم المناصب
القيادية الرفيعة ، وأصبح أحد قادة الأمويين
اللامعين ، يستعين به الخلفاء في المهمات .

تولى خراسان بعد أن اشتعلت ناراً ، بإيعاز
من الخليفة يزيد بن عبد الملك ، فاستعاد فتح ما نقض
منها وأعاد إليها الأمن والسلام ، خلال أشهر
معدودات .

وتولى حرب أرمينية بعد أن استشهد قائدها
العام وأبيد جيش المسلمين فيها قتلاً وأسراً ،
وتولاها بأمر من الخليفة هشام بن عبد الملك ،
فاستعاد فتحها وأعاد إليها الأمن والسلام خلال
أشهر معدودات .

لقد أصبح الحرشي رجل الساعة من بين
القادة البارزين في الدولة ، وهذا منتهى النجاح
الذي يمكن أن يطمح إليه جندي ارتقى إلى منصب
القيادة ، ثم ارتقى بين القادة إلى مكان الصدارة ،
فأصبح اللبأ الذي تنبج إليه الانظار حين تدلهم
الخطوب .

ومن الواضح أنه شهد معارك لتوطيد الأمن في
الداخل ولإستعادة الفتح في الخارج قبل معركة
(المقر) التي تولى فيها القيادة . إذ أثبت وجوده في
المعارك الأولى جندياً متميزاً أهله كفايته لتولي
القيادة في معركة (المقر) ، ولكنه في هذه المعركة
أثبت وجوده قائداً متميزاً بالإضافة إلى البات
وجوده جندياً متميزاً في معاركه الأولى .

وكان موقفه في معركة (المقر) مشهوداً ،
ولكن هذا الموقف غمط بعد المعركة غمطاً متعمداً حتى
يحرم من ثمرات النصر ، إلا أن يزيد بن عبد الملك
الذي تسامع بموقف الحرشي المشرف في معركة
(المقر) من مصادر غير رسمية ، أنصف الحرشي
وأعطاه حقه الذي تصدّت المصادر الرسمية غمطه ،
فشارك غيره في ثمرات النصر ، ولم يقتصر على تحمل
وبلات المعركة ليستأثر غيره بالثمرات .

فقد كانت نورد يزيد بن المهلب على يزيد بن عبد الملك ثورة عارمة حقاً ، فالمهالبة من سادات العرب وقادتهم . وثالث لهم مكانة رفيعة بين الناس وشعبية طائفة . وقد خلع يزيد بن المهلب يزيد بن عبد الملك (١١١) ، فكانت معركة (العقر) بالنسبة ليزيد بن عبد الملك معركة حياة أو موت ، لأنها من المعارك الداخلية الحاسمة ، لذلك كتب ابن هبيرة أمير العراق الى يزيد بن عبد الملك بأسماء الذين ابلاوا يوم (العقر) بلاء حسناً ، ولم يذكر الحرشي في قائمة الشرف . فلما قرأ يزيد بن عبد الملك اسمهم ، قال : « ابن الحرشي !! فوالله ما كان الفتح الا على يديه ، وما قتل المتوردين غيره » : فكتب الى ابن هبيرة بامرء أن يولي الحرشي خراسان (١١٧) .

ويولي الحرشي خراسان ، فكان عند حسن ظن التليفة به . وعند حسن ظن الناس به أيضاً .

وتولى هشام بن عبد الملك بعد وفاته أخيه يزيد بن عبد الملك ، وأصيب المسلمون في أرمينية وأستشهد قائدهم الجراح بن عبدالله الحكمي ، وأصبح من بقي فيها من المسلمين أسرى وسبائاً الا الذي بقى منهم خائفاً يترقب في بلد محاصر لا يعرف عمله متى يقتحمه العدو او ي بلد لا يدري أهله متى يقرض عليهم الحصار .

حينذاك بادر هشام الى استدعاء الحرشي ، فبسط بين يديه موقف المسلمين اليأس في أرمينية ، فاقترح الحرشي عليه أن يتولى امر إعادة الامور الى نصابها في ذلك البلد الثاني البعيد ، وسأله ان يحمله على دواب البريد التي كانت أسرع واسطة للتنقل يومذاك فبعثه هشام على رأس قوات خفيفة سريعة . وسار على عجل يسلك للمسلمين في طريق طريق رحلته الشاقة الطويلة ما حاق بالمسلمين في أرمينية ويندبهم للجهاد .

وتم يكسب يصل الى أرمينية الا واتقش كالصقر على الخور ، واستعاد فتح البلاد ورفع الحصار عن المدن المحاصرة واستنقذ الأسرى والسبائا ، فصدق وعده للخليفة واعاد الأمن والسلام الى أرمينية .

لما هي مزاييا قيادة الحرشي ، الذي اخذت بيديه في طريق التقدم من جندي مشهور الى قائد

(١١٦) الطبري ٥٧٨/٦ .

(١١٧) تهذيب ابن عساکر ١٦٤/٧ - ١٦٥ ، وانظر الطبري ٦٢٠/٦ ، وابن الاثير ١٠٢/٥ ، وفي الاصل ، فقتل المرتدين ، ولم يكن هناك مرتداً بل كان متمرداً ، ولعل هذا الخطأ تصحيف .

لا مع ، التي نالت يحتل مركز القيادة المرموقة في ساحة الجندية ، فيدخل الى الاحوال والصعاب بسرعة وكفاية ؟! عند العهد العرشى البنددية مهنة له ، وكانت شدة المهنة سحابة الى نفسه ، فهو من هواتها ، فأسس فيها رتباً ، مما يدل على ان طبعة الموهوب جعله يحب نفسه البنددية . ويتفرغ لها في حياته تفرغاً تاماً .

ربما يتبادر الى الاذهان انه امتحن الجندية فقرره وشوره ، وقد كان فقيراً معدماً حقاً في أيامه الأولى . ولكن المراكز في الجندية لا يبرز فيها بروزا هائلة . كما انه أصبح والياً ولكنه بقى والبنا غازياً . فعاش مع الجند في الفيلق والفقار ولم يعيش مع المدنيين في المدن والقصور .

انه صاحب طبع موهوب في الجندية . فهو مبتدئ من الخمس قدم الى قمة راسه . امتحن الجندية ولم يمتحنها (١١٨) .

وقد ضم هذا الطبع الموهوب وشذبه بالعلم العسكري المكتسب في استعمال السلاح والفروسية ، وبالتيقنية العملية في سائر الحروب داخلية في نفسه . على انفس واشتورات الداخلية ، وخارجياً في استمارة البلاد المفتوحة وفي ضم فتح جديد ، وبذلك اجتمع له عناصر الشجاعة للقائد ومزاييا القائد المتميز : الطبع الموهوب ، والعلم المكتسب ، والتجربة العملية .

واجتماع هذه المزايا الثلاث في الحرشي هي سر نجاحه مائداً . وتميزه بالشجاعة قائداً متميزاً .

وقد كان يتمتع بشجاعة نادرة واقدام فد ، والشجاعة والاقدام وحدهما قد يؤديان الى التهلكة نتيجة للمقاومة غير المدروسة . وقد كان الحرشي يتميز بروح المقاوم حقاً ، ولكنهها سفارة يقودها عقل متزن ودكاء لاسع . لذلك كانت مقاوماته تؤدي الى النصر دائماً ، فلم تهزم له راية أبداً .

وحب الحرشي للمقاومة العاقلة ، ادت به الى تطبيق (حرب الصاعقة) التي تتميز بالسرعة والجرأة والمعامرة والاندفاع ، فقد كانت حربه في أرمينية نوعاً مقاتلياً من حرب الصاعقة التي تتميز فيها نزاهة من قادة الفتح الأولين : خالد بن الوليد والمثنى بن حارث الشيباني والحرشي .

(١١٨) امتحن الجندية ، تغلها مهنة له . ولم يمتحنها : لم يمتحنها . وامتحن : اتخذ مهنة ، وامتحن الشيء : ابتذله .

وتهوئسه بالحرب الصاعقة أو الحرب الخاطفة؛ دليل على حبه لتحمل المسؤولية ، فهو يتقبلها ولا يلقبها على عائق غيره ، ويتحمل وحده نتائجها . وهو كذلك يعمل ما يبلي عليه الموقف الراهن ويقرر وينفذ ما يقرره ، غير منتظر وصول الأوامر إليه من القادة الذين يعمل بأمرهم ، فقد تضييع عليه الفرصة السانحة إذا بقي مستكنا معجدا إذا انتظر أوامر غيره . فهو قائد (مبتدع) وليس قائدا (متبعا) .

والدليل على أنه كان مغامرا عاقلا لا أهوج ، هو استشارته وتقبله للمشورة ، وتنفيذ رأي المشير إذا اقتضى به ، وحينذاك تصبح روح المفاخرة والاندفاع فيه أناة وتحفظا (١١٧) ، ولكنها أناة التربص وتحفظ المتحفظ .

وكان الحرشي يقود رجاله من الامام ، فيقول لهم : « اتبعوني » ، وهو يقاتل امامهم ، ولا يقود رجاله من الخلف ، فيقول لهم : « تقدموا » ، وهو يتبع في الخلف لحماية نفسه في مكان أمين .

وكان مثالا شخصيا لرجال في الشجاعة والاقدام والاستقلال في الحرب ، وهو القائد :

ولست لاسمر ان لم تروني
امام الخيل اظمن بالعوالي
فانزرب حمامة الجبار منهم
بعضب الحد حودث بالصعال
انما انا في الحروب بمستكين
ولا اخشى مصاولة الرجال

وقد قال ذلك في حشد من رجاله بعد تولي خراسان ووسوله الى مقر عمله (١٢٠) .

والقائد الذي يحمل من نفسه مثالا شخصيا لرجال ، ويطبق أماله على أقواله ، ويلتزم بما يقول التزاما صارما ، هو الذي يقود رجاله الى النصر ، انما القائد الذي يقول ولا يفعل ، فلا يقود رجاله الا الى الهزيمة .

كان لا ينام ولا يتنيم ، ولا يربح ولا يشتري ، يحرض أصحابه على القتال ، يتميز بمنطلق أخاذ وبيان مشرق وقابلية نادرة على الخطابة في مواجهة الجماهير (١٢١) ، مسمر حرب (١٢٢) يجد راحتته في القتال لا في الظلال .

(١١٩) انظر الطبري ٨/٧ ، وابن الأثير ١٠٧/٥ .

(١٢٠) الطبري ٦٢١/٦ ، وابن الأثير ١٠٤/٥ .

(١٢١) الطبري ٦٢١/٦ ، وابن الأثير ١٠٢/٥ - ١٠٤ .

(١٢٢) مسمر حرب : موقف حرب .

وبقدر استتشار الحرشي بالخطر ، كان إيمانه بالامن والسلامة لرجال ، فقد كان يحرس على ارواح المسلمين ولا يقرر بهم ، وكان حرسه الشديد بالمسلمين مشرب الامثال (١٢٣) .

وكان الحرشي يتحلى بالضبط المتين ، ولا يتحلى عنه ويلتزم به التزاما صارما ، ويطالب رجاله بالالتزام به التزاما صارما ، مما اشاع النظام في رجاله وجعلهم يشهدون أوامره نصا وروحا .

والقائد الذي لا يتحلى بالضبط لا يستطيع ان يقرنه على غيره ويشيعه في رجاله ، والجيش الذي لا يتحلى بالضبط المتين لا ينفذ الأوامر الصادرة اليه بحرس وامانة ، وتنبأ مستوياته بسرعة خاطفة ليولي الادبار .

وكان الحرشي يطبق مبدأ المباشرة ، وهي اعم مبادئ الحرب على الإطلاق ، وقد طبق هذا المبدأ بالمكان : فهاجم العدو في مكان لا يتوقعه ، وبالزمان فهاجم العدو بوقت لا يتوقعه وبسرعة لا يتوقعها .

وكان يطبق مبدأ المعنويات ، فوجوده في القيادة يرفع معنويات رجاله من جهة ، فهو فارس قيس بشهادة عدوه اللدود ابن هبيرة الذي يكرمه (١٢٤) ، وهو فارس العرب بشهادة (كارزينج) أحد قادة انفسد البارزين (١٢٥) ، ويؤثر في معنويات أعدائه من جهة أخرى .

كما أنه بانتصاراته المتوالية ورايته التي لم تهزم أبدا ، يرفع معنويات رجاله ويؤدي بمعنويات أعدائه الى الانهيار .

ولا ينتصر جيش الا اذا كانت معنوياته عالية ، فالمعنويات لا تقل أهمية عن الماديات في احراز النصر .

وكانت انتصارات الحرشي حافزا للشعراء في مديحه ، فقال الشاعر في وصف انتصاره على الخزر في أرمينية :

انت الذي أدرك الله العباد به
بعد البلاء بتأييد واطفار
موفق للهدى والرشد مضطلع
كيد الحروب اريب زنده واري
تضمن الحزم والايمان منبره
كالصبح اقبل في غمر وإسفار

(١٢٣) ابن الأثير ١٠٧/٥ .

(١٢٤) الطبري ١٦/٧ .

(١٢٥) الطبري ٦٢٢/٦ .

لأمت ما شئت من تيسير ومن شعب
للمسلمين بجند غير عشار
على اوانر شديد ليس يملكه
من شأننا كان غير الخائف الباري
قد أبدت الحرب فيها عن نواجدها
وشعرت عن شداها أي تشمار
وانت يوم أبي جروان (١٢٦) اذ رجعت
فيه الطراخين ذو تقضى وإسار (١٢٧)
لغيتهم بليوث في اللقاء وقد
وافوا بارعن بادي الزم (١٢٨) جرار
فجستيم جوس قزم (١٢٩) ما يقبلهم
بالخيل تنقض اوتارا باوتار
والخيل ساهمة نضح الدماء بها
من علتها بعد إتهال واصدار (١٣٠)
من كل طرف شديد الشعب منصلت
نهدي أشق كصدر الرمح خطار
فهم يولتون والفرسان تضربهم
بكل غضب شديد المتن بنار
إمام ليتر هزير فرهد (١٣١) ازير (١٣٢)
سلب الدواس (١٣٣) هصور هيضم خساري (١٣٤)
عبل الذراع أبي الشبلين ذي ليد
دلس هو عداة على الساري (١٣٥)
ويوم أسراب (١٣٦) اذ جاشت جموعهم
واسسروا نار حرب أي اسعار

- (١٢٦) في الاصل : حروان ، والصحيح : جروان وهي :
باجروان ، مدينة بارمينية .
(١٢٧) امرار : تقيس ، وأمر الشيء : سيره مرا .
(١٢٨) الزم : التموخ والتكبر .
(١٢٩) القزم : السيد العالم .
(١٣٠) العمل : شرب ثانية . النهل : الشرب الاول . اصدار :
شبع .
(١٣١) فرهد : في الاصل : فرهم ، والفرهد : ولد الاسد ،
والفرهد من القلمان : الحسن المتلى .
(١٣٢) الازر : القوة .
(١٣٣) الصلب : الشديد القوى . والدواس : وصف للمبالغة ،
الشجاع الذي يدوس اقرانه .
(١٣٤) البصور : الاسد . الهيضم : الفيلك الشديد الصلب .
والخساري : الفرس .
(١٣٥) العمل : الضخم من كل شيء ، ويقال : عمل الذراعين ،
والشبل : ولد الاسد . ليد : جمع : لبدة الشعر
الترائب بين كتلي الاسد . الدلس : الداهية .
العداء : الشديد العدو من الناس والخيال .

واقبلوا كالتماع البري يصهم
لهم عصار تراه بعد إعصار (١٢٧)
فيسرت به الخيل والرايات تتقدمها
بخيرة من عباد الله اخيار
املك الله رب العالمين بهم
مومنين أمام الناس انصار
فاملك الله جميع الشرك اذ رجما
على يدك وأخرى كل كفار

ولا يعرف شيئا عن قائل هذا الشعر ، ويبدو
انه من فرسان الاعراب الذين يتقنون اللفاظ
الجماعية الحوشية ومفردات الخيل والسلاح
والاسد والابطال ، فهو فارس معجب بفارس ،
وليس شاعرا متكسبا .

لقد كان الحرشي سريع القرار صائبه ، ذا
طبع موهوب وعلم مكتسب وتجربة عملية ، يتحلى
بالشجاعة والاقدام ويتميز بالفروسية التي تفوق
بها على الاقران ، ويتمتع بروح المغامرة والذكاء
الالهي ، ويطبق حرب الصاعقة في حروبه ، مبتدعا
لا متبعا ، يقود رجاله من الامام ويجعل من نفسه
مثالا لشخصيا لرجاله ، ذا ضبط متين ، حريصا
على ارواح المسلمين ، يطبق مبدأ المباشرة ومبدأ
المنويات .

انه فارس العرب ، يشق بنفسه وبرجاله
وقيادته وينقون به . ويحبونه ويحبهم ، ويخلص
لهم ويخلصون له ، ذا شخصية قوية نافذة ، كونه
نفسه بكفايته ومزاجه لا ينسبه وحسبه ، وتولى
المناصب القيادية والادارية بجهده وسعيه وعرقه ،
فسمعت اليه تلك المناصب ولم يتولها بالوراثة او
بالتزلف أو بالوسائل الاخرى .

ان الحرشي قائد قد لا يتكرر الا نادرا .

الحرشي في التاريخ

يذكر التاريخ للحرشي ، بأنه قائد عصامي ،
بدأ حياته العملية جنديا ثم تدرج في سائر العسكرية
حتى أصبح قائدا في الدروة .

ويذكر له أنه بذل قصارى جهده في القضاء
على الثورات والفتن الداخلية دفاعا عن سلامة
الدولة وكيانها .

- (١٢٦) أسراب : جمع سرية : الجماعة ينسلون من المعسكر
فيغفرون ويرجعون .
(١٢٧) العصار : الفجار الشديد . الأعصار : ريح تهب بشدة
وتثير الغبار .

الجراح بن عبدالله الحكمي

فاتح بلنجر (١٢٨) وفاتح

شطر ارمينية ثانية

نسبه وایامه الاولى

هو الجراح بن عبدالله الحكمي نسبه الى الحكم بن سعد العشرة (١٢٩) من مذحج (١٢٠) ، وكان الحكم اكبر أبناء سعد العشرة وبه يتكنى (١٤١) ، ومذحج من القبائل اليمنية : من كهلان بن سبا (١٤٢) .

والجراح يتكنى : ابا عقبة ، دمشقي الاصل ومؤلف (١٤٣) .

ولا ذكر في المصادر المعتمدة التي بين أيدينا لایامه الاولى : مولده ، نشأته ، تعليمه ، فقد أغفلت تلك المصادر حياته الخاصة ، واقتصر المؤرخون على ذكر حياته العامة في تولي المناصب الادارية والقيادية وجهاده .

ويبدو انه لم يشغل نفسه بالعلوم السائدة في عصره كعلوم القرآن والحديث واللغة والتاريخ ، فسكنت عنه كتب الطبقات التي تسمى بالمحدثين والعلماء والمؤرخين ، بل شغل نفسه بالاعمال الادارية واليا : والاعمال العسكرية جنديا وقائدا ومجاهدا ، فاهتم المؤرخون بأعماله العامة في الدولة الاسلامية ، ولم يهتم به غيرهم ، لانه لم يكن له اثر يذكر في المجالات الفكرية الشائعة في ايامه .

جهاده

١ - الفاتح :

١ - في سنة اربع ومئة الهجرية (٧٢٢ م) ولقي يزيد بن عبد الملك الجراح بن عبدالله الحكمي ارمينية (١٤٤) .

(١٢٨) بلنجر : مدينة ببلاد الخزر خلف مدينة باب الابواب ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢/ ٢٧٨ .

(١٢٩) الانساب الثغفة ٤٤ .

(١٣٠) لب الالباب في تحرير الانساب ٨٢ .

(١٣١) جمهرة انساب العرب ٢٠٧ .

(١٣٢) جمهرة انساب العرب ٢٠٧ .

(١٣٣) الاعلام ١٠٦/٢ نقلا من : سير النبلاء - ج - المجلد الرابع ، وانظر القاموس الاسلامي ١/ ٥٨٨ .

(١٣٤) ابن الاثير ١١١/٥ وتاريخ خليفة بن خياط ٢٢٧/١ والمير

ويذكر له انه استعاد فتح بلاد الصفد (تركستان الغربية) من خراسان واعاد اليها الامن واللام بخافة والى خراسان بمائة ونشر العربية لغة الاسلام دينا في ربوع خراسان .

ويذكر له ، انه استعاد فتح ارمينية ، واعاد اليها سلطة الدولة الاسلامية ، ونشر العربية لغة والاسلام دينا في ربوعها .

ويذكر له ، انه استنفذ عشرات الالوف من اسرى المسلمين الذين كانوا تحت سيطرة الصفد في خراسان والخزر في ارمينية ، وقلب الموازين في تلك الاراء الشاسعة لصالح المسلمين .

ويذكر له ، انه كان قائدا واداريا (مبتدعا) يعمل ما تليه عليه المصلحة العامة ، وليس قائدا واداريا (متبعا) ينفذ اوامر السلطة حتى ولو ناقضت المصلحة العامة ، فكان بحق رجل دولة بكل معنى الكلمة لا إشعة يسيل مع الاهواء .

ويذكر له ، انه احرز انتصارات باهرة داخليا وخارجيا ، فحارب من انتصاراته بالحبس والتعذيب والتنكيل ، لانه كان يعمل ما (يجب) ان يعمل لا ما (يجب) رؤساؤه ان يعمل .

ويذكر له ، انه كان في الحرب بقودالجيش في اخطر ميادينها ويكون مقره في خطوطها الامامية ، فاذا حل السلام استثمر غيره نتائج انتصاراته ، فيكون مقره في السجون متحملا العذاب الاليم .

ويذكر له ، ان فارس العرب دون منازع ، يستأثر بالاططار ويستأثر غيره بالفنائم .

ويذكر له ، انه كان رجل الساعة في الملومات ، ورجل السجون في النزعات .

ويذكر له ، انه كان يؤثر ان يكون غازيا في العراق ، على ان يكون واليا في المدن .

ويذكر له ، انه كان يقود رجاله من الامام لا من الخلف ، وكان اسوة حسنة لرجالته في التضحية والاقدام .

ويذكر له ، انه قائد توفرت فيه الشروط الكاملة للقائد المتميز : الطبع الموهوب ، والعلم المكتسب ، والتجربة العملية .

يرحم الله الاداري الحازم ، القائد الفاتح ، فارس العرب ، سعيد بن عمرو الحرشي .

وسبب بولية الجراح ، ان المسلمين في سنة ثلاث ومئة الهجرية (٧٢١ م) دخلوا بلاد الخزر (القفقاس) من ارمينية وعليهم ثيابت النيران (١٢٥) فاجتمعت الخزر في جميع كثير ، واعانهم الفرنج من مختلف انواعهم . فلقوا المسلمين في مكان يعرف بـ (مرج الحجارة) . ونسب القتال بين الجانبين بشدة وعنف ، فقتل من المسلمين بشر كثير (١٢٦) ، واستولى الخزر عن معسكرهم وغنموا جميع ما فيه (١٢٧) . وذلك في شهر رمضان في عز موسم الشتاء من سنة ثلاث ومئة الهجرية (١٢٨) .

وهكذا اجتمعت على المسلمين حشود الخزر الضخمة وبرد الشتاء في عنفوانه ، فادى ذلك الى خزيهم .

واقبل المنزومون الى الشام ، وقدموا على يزيد بن عبد الملك وفيهم ثيابت ، فوبخهم يزيد على الهزيمة ، فقال ثيابت : « يا امير المؤمنين ! ما جئنا ولا نكتب عن لقاء العدو ، ولقد لصقت الخيل بالخيول والرجل بالرجل ، ولقد طاعتت حتى انقص رمحي ، وفاربت حتى انقطع سيفي ، غير ان الله تبارك وتعالى بفعل ما يريد » (١٢٩) .

ولا تمت الهزيمة على المسلمين ، طمع الخزر في البلاد ، فجمعوا وحشدوا ، فاستعمل يزيد الجراح ، وامده بجيش كثيف ، وامره بغزو الخزر وغيرهم من الاعداء ، وقصدهم في عقر دارهم . وتسامع الخزر وحلفاؤهم بتدوم المسلمين ، فلجأوا الى مدينة (باب الابواب) . ووصل الجراح الى مدينة (بردعة) (١٣٠) فاقام بها حتى استراح هو ومن معه ، وتوجه نحو الخزر ، فمهر نهـر « الكـر » (١٣١) : فسمع ان بعض من كان معه في

في خبر من غير ١٢٦/١ وتاريخ الموصل ١٧ ، وانظر فتوح البلدان للبلادي ٢٨٩ ، والبدابة والنهاسية ٢٣٠/٩ .

(١٤٥) في تاريخ خليفة بن خياط ٢٣٦/١ : ان قائد المسلمين كان معلق بن صفار البهراني .

(١٤٦) في تاريخ خليفة بن خياط ٢٣٦/١ : فاصيب من المسلمين جميعا .

(١٤٧) ابن الاثير ١١٠/٥ .

(١٤٨) تاريخ خليفة بن خياط ٢٣٦/١ .

(١٤٩) ابن الاثير ١١١/٥ .

(١٥٠) بردعة : مدينة من مدن ارمينية الاولى ، وانظر ما جاء عنهما من تفاصيل في كتاب : معجم البلدان ١١٩/٢-١٢٢ .

(١٥١) نهـر الكر : ينبع من تودة جرزان (جورجيا) من جبال (جلدير) ويهر بمدينة تفليس ، ويبلغ طوله نحو ٩٠ كم . وانظر ما جاء عن هذا النهـر في : معجم البلدان ٢٢٧/٧ - ٢٢٨ .

جيشه من اهل الجبال (جبال القفقاس) قد كاتب خنك الخزر ياجرد يسمي الجراح اليه ، فامر ساديه سادى بالناس : « ان الامير مقيم ههنا عدة ايام . فاستخرجوا من الميرة » فكتب ذلك الرجل الى ملك الخزر يخبره ان الجراح مقيم ، ويشر عليه بشرت الخزانة لئلا يطلع المسلمون فيه (١٥٢) !

ولما كان الليل امر الجراح بالرحيل ، فصار منجدا حتى انتهى الى مدينة (باب الابواب) : فلم ير الخزر . ويبدو انهم انسحبوا بسرعة من المدينة الى منطقة حشودهم ، فدخل المسلمون المدينة . وبث الجراح سراياه على ما يجاور المدينة، فغنموا وعادوا في القد .

وسار الخزر وحلفاؤهم الى المسلمين بقيادة ابن ملكهم (ابن خاقان) . فالتقوا عند نهـر (الران) (١٥٣) : فنسب القتال الشديد بين الجانبين ، وحرض الجراح اصحابه : فظفر المسلمون بالخزر وهزمهم : فطاردهم المسلمون يقتلون ويأسرون ، خلق منهم خلق كثير وغنم المسلمون جميع ما معهم (١٥٤) ، وفتح حصن (الحصين) سلما ونقل اهله عنه .

وسار الجراح بالمسلمين الى مدينة (برغوا) (١٥٥)، فاقام عليها ستة ايام وهو مجد في قتال أهلها ، فطلبوا الامان : فامنهم ونقلهم منها .

وسار الجراح الى (بلنجر) ، وهو حصن مشهور من حصونهم ، وكان اهل الحصن قد جمعوا ثلاثمائة عجلة ، شدوا بعضها الى بعض وجعلوها حول حصنهم ليحتضروا بها ، وتمنع المسلمون عن الوصول الى الحصن ، وكانت تلك السجل اند شىء على المسلمين في قتالهم (١٥٦) .

وخروج رجل من المسلمين ، فقال : « من يشتري الله نفسه ؟ » : فاجابه جماعة ما بلغت عدتهم ثلاثين رجلا : تكسروا جفون سيوفهم ، رشدوا على السجل ، واجلأوا الرجال عنها، واخذوا عجلة منها .

وجد الخزر بقتالهم ، ورموا من الشباب

(١٥٢) ابن الاثير ١١١/٥ .

(١٥٣) نهـر الران ، هو نهـر (اران) : انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢١٣/٢ - ٢١٤ ، ومنطقة اران من ارمينية الاولى .

(١٥٤) ابن الاثير ١١٢/٥ ، وانظر الصبر ١٢٦/١ .

(١٥٥) برغوا : لم نجد لهذه المدينة ذكرا في معجم البلدان ، ووردت في تاريخ خليفة بن خياط ٢٣٧/١ : برغوا .

(١٥٦) ابن الاثير ١١٢/٥ .

ما كان يحجب الشمس : فلم يتراجع مفاوير المسلمين حتى وصلوا الى السجبل ، وتعلقوا ببعضها وقطعوا الجبل الذي بمسكنها ، وجذبوها ، فانحدرت . وتبعها سائر السجبل : لان بعضها كان مندودا الى بعض : وانحدر الجميع الى المسلمين (١٥٧) .

والتحمل القتال واشتد : وعظم الامر على الجميع : حتى بلغت القلوب الحناجر : فانهمز الخزر وحلفاؤهم : واستولى المسلمون على الحصن عنوة : واسابوا جميع ما فيه من غنائم للمسلمين ، فاصاب الفارس ثلاثمائة دينار ، وكانوا بضعة وثلاثين الفا ، وكانت تلك المعركة في ربيع الاول (١٥٦) من سنة اربع ومئة الهجرية (١٦٠) .

وسار الجراح عن (بلنجر) بعد ان اسر اولاد صاحب (بلنجر) واهله ، فبعث الجراح اليه واحضره : ورد امواله واهله وحصنه وجعله عينا للمسلمين يخبرهم بما يفعله الخزر وحلفاؤهم .

ونزل المسلمون على حصن (الوبندر) (١٦١) ، وبه نحو اربعين الف بيت من الترك : فصالحوا الجراح على مال يؤدونه (١٦٢) .

وسار الجراح الى (ورنان) (١٦٣) ، فأدركه الشتاء ، فاقام المسلمون فيها .

وكتب الجراح الى يزيد بن عبد الملك يخبره بما فتح الله عليه : وان اهل تلك البلاد تجمعوا واخذوا الطرق على المسلمين ، ورساله المدد .

ووعده يزيد الجراح ان يرسل له المدد من المقاطين : فأدركه الاجل قبل ان يرسل ما وعده من المدد الى الجراح : فارسل هشام بن عبد الملك الى الجراح : فأقره على عمله : ووعدته بارسال المدد (١٦٤) .

ب - وفي سنة خمس ومئة الهجرية (٧٢٣م) زحف الترك نحو ارمينية ، وزحف الجراح لصد زحف الترك ، فالتقى الجانبان بموضع يقال له :

(١٥٧) تاريخ خليفة بن خياط ٢٢٧/١ .

(١٥٨) ابن الاثير ١١٢/٥ .

(١٥٩) كان فتح بلنجر يوم الاحد ثلاث خلون من ربيع الاول ، انظر خليفة بن خياط ٢٢٧/١ .

(١٦٠) ابن الاثير ١١٢/٥ ، وتاريخ خليفة بن خياط ٢٢٧/١ .

(١٦١) وبندر : لا ذكر له في معجم البلدان .

(١٦٢) ابن الاثير ١١٢/٥ .

(١٦٣) تاريخ خليفة بن خياط ٢٢٨/١ ، وفي ابن الاثير ١١٢/٥ : انه عاد الى رستاق (ملي) .

(١٦٤) ابن الاثير ١١٢/٥ .

(الرم) (١٦٥) بين نهري : (الكر) و (الرس) في ارمينية ، في شهر رمضان من هذه السنة ، وقد استمر القتال اياما : فانهمز الترك (١٦٦) .

والظاهر ان المدد الذي وعد الخليفة هشام بارساله الى ارمينية قد وصل الى الجراح في الوقت المناسب : فاستأنف المسلمون استعادة ما انتقض من ارمينية ، ففزا الجراح (الان) (١٦٧) وهي بلاد واسعة غنية : فاستعاد فتحها وفتح مدائن وحصونا وراء (بلنجر) ، واصاب غنائم كثيرة (١٦٨) .

ج - وفي سنة ست ومئة الهجرية (٧٢٤م) غزا الجراح بلاد (الان) فصالح اهلها وادوا الجزية (١٦٩) بعد ان اوغل في بلاد الخزر ، وهو اول من قتل من باب الان في ارمينية (١٧٠) .

د - وفي سنة سبع ومئة الهجرية (٧٢٥م) عزل هشام بن عبد الملك الجراح عن ارمينية واذربيجان وولاه مسلمة بن عبد الملك (١٧١) .

ولم يذكر المؤرخون سببا لعزل الجراح عن ارمينية واذربيجان ، لان الجراح لم يقصر في عمله قائدا واداريا ، كما ان نواحيته كانت فوق الشبهات ، ويبدو ان هشام بن عبد الملك اراد ان يستفيد من كفاية اخيه القيادية في منطقة اشتد فيها القتال وكثرت المناكر . فعزل الجراح واستعمل اخاه .

٢ - الشهيد :

أ - في سنة احدى عشرة ومئة الهجرية (٧٢٩ م) استعمل هشام بن عبد الملك الجراح على ارمينية واذربيجان ثانية ، وعزل اخاه مسلمة بن عبد الملك (١٧٢) .

(١٦٥) الزم : بليدة على طريق جيحون من ترمك وامل ، انظر معجم البلدان ١٠٥/٤ ، وليس هي المقصودة لبعدها عن ساحة القتال ، بل هي موضع بين نهري (الكر) و (الرس) في ارمينية .

(١٦٦) تاريخ خليفة بن خياط ٢٢٩/١ .

(١٦٧) الان : بلاد واسعة في طرف ارمينية قرب مدينة (باب الابواب) مجاورون للخزر ، انظر معجم البلدان ٢١٦/٧ .

(١٦٨) ابن الاثير ١٢٥/٥ ، وتاريخ خليفة بن خياط ٢٢٩/١ والبدية والنهاية ٢٣١/٩ .

(١٦٩) ابن الاثير ١٢٤/٥ .

(١٧٠) تاريخ خليفة بن خياط ٢٤٩/٢ .

(١٧١) ابن الاثير ١٢٧/٥ .

(١٧٢) ابن الاثير ١٥٨/٥ وتاريخ الاسلام ٣٠٢/٤ والنجوم الزاهرة ٢٧٠/١ وابن خلدون ٢٩٩/٢ وتاريخ الوصل ٣٠٢/٢ .

واوسعها وأصمها ، وكانت القاعدة الرئيسة هي الكوفة لفتوح المشرق الاسلامي ، الا اذا كان موضع ثقة الحجاج بخاصة والدولة بعامة وذا كفاية ادارية عالية .

وفي سنة تسعين الهجرية ، اصبح الجراح عامل البصرة للحجاج بن يوسف الثقفي (١٨٢) ، وهكذا تقدم في سلك المناصب الادارية ، فكان قبل سنة (وكيلا) فأصبح بعد سنة (أصيلا) .

واستمر الجراح في منصبه عاملا على البصرة حتى سنة اربع وتسعين الهجرية (١٨٣) .

٢ - وفي سنة ثمان وتسعين الهجرية تولى يزيد بن المهلب بن ابي صفرة خراسان لسليمان بن عبد الملك بن مروان ، فلما سار يزيد الى خراسان استخلف على مدينة (واسط) - وكانت يومئذ عاصمة العراق - الجراح (١٨٤) ، وهذا دليل على كفايته المتميزة في الادارة وثقة يزيد بن المهلب به بعد الحجاج بن يوسف الثقفي .

وفي سنة تسع وتسعين الهجرية اصبح الجراح عاملا على خراسان لعمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه (١٨٥) ، وليس من السهل الحصول على ثقة عمر بن عبدالعزيز بسهولة ويسر ، الا اذا كان مستحقا لهذه الثقة دينا وكفاية .

فاقر عمر بن عبدالعزيز الجراح على خراسان سنة ثمان الهجرية (١٨٦) ايضا في ايام القبض على يزيد بن المهلب وحبيه (١٨٧) ، وهي ايام عصيبة بالنسبة للدولة ، لان يزيد بن المهلب من رجالات العرب وقادتهم البارزين ، ولانه من قبيلة الازد التي تدافع عنه حتى الموت ، ولان له شعبية طاغية في مختلف القبائل العربية الاخرى وغير العربية ايضا وبخاصة في خراسان بالذات .

ولكن عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه ، عاد وعزل الجراح في هذه السنة عن خراسان وولاهما عبدالرحمن بن نعيم القشيري (١٨٨) ، وكان عزل الجراح في شهر رمضان من هذه السنة ، فكانت ولايته بخراسان سنة وخمسة اشهر : قدمها سنة

ودخل الجراح بلاد الخزر من ناحية (تغليس) ، واستعاد فتح مدينة من مدن الخزر هي مدينة (انبيضاء) (١٧٢) ثم انصرف سالما (١٧٣) .

وجمعت الخزر جموعا كثيرة بقيادة ابن خاقان ، فدخلوا ارمينية ، ثم سار ابن خاقان فحاصر (اردبيل) (١٧٥) .

ب - وفي سنة اثنى عشرة ومئة الهجرية (٧٢٠ م) ، زحف الجراح من (برذعة) (١٧٦) ، وكان الخزر والترك قد حشدوا جموعهم من ناحية (اللان) . وعسكر الجراح ومن معه بمرج (اردبيل) ، وقاتل جموع الخزر والترك اشد قتال رآه الناس ، فصر الفريقان صبرا جميلا (١٧٧) .

وتكاثر الخزر والترك على المسلمين ، فاستشهد الجراح لثمان بقين من رمضان سنة اثنى عشرة ومئة الهجرية . وغلبت الخزر على (اذربيجان) واوغلوا في البلاد حتى قاربوا مدينة (الموصل) ، وعظم الختل على المسلمين (١٧٨) وتكبدوا خسائر فادحة بالارواح والاموال .

الانسان

١ - لا بلغ هشاما خبر الجراح ، دعا سعيدا الحرشي (١٧٩) فقال له : « بلغني ان الجراح قد انحاز عن المسلمين !! » فقال الحرشي : « كلا يا امير المؤمنين ! الجراح اعرف بالله من ان ينهزم ، قتيل ! » ، فلا عجب ، اذ كان الجراح خيرا فاضلا من عمال عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه (١٨٠) .

٢ - وبرز الجراح لأول مرة سنة سبع وثمانين الهجرية ، اذ كان على (البصرة) خليفة للحجاج بن يوسف الثقفي الذي كان على العراق والمشرق كله (١٨١) .

ولا يمكن ان يولى الجراح مدينة البصرة ، التي كانت والكوفة في حينه اعظم مدن العراق

(١٧٢) انبيضاء : مدينة بلاد الخزر خلف باب الابواب ،

انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢/٢٢٥ .

(١٧٤) ابن الاثير ٥/١٥٨ وتاريخ خليفة بن خياط ٢/٢٥٤ .

(١٧٥) تاريخ خليفة بن خياط ٢/٢٥٤ - ٢٥٥ .

(١٧٦) تاريخ خليفة بن خياط ٢/٢٥٥ .

(١٧٧) ابن الاثير ٥/١٥٩ وتاريخ خليفة بن خياط ٢/٢٥٦ .

(١٧٨) ابن الاثير ٥/١٥٩ .

(١٧٩) انظر سيرته المتصلة في كتابنا : قادة فتح المشرق الاسلامي .

(١٨٠) ابن الاثير ٥/١٥٩ .

(١٨١) الطبري ١/١٢٢ وابن الاثير ١/٥٢٠ .

(١٨٢) الطبري ٦/١٧ وابن الاثير ٤/٥١٨ .

(١٨٣) الطبري ٦/٩١ .

(١٨٤) الطبري ٦/٥٢٦ وابن الاثير ٥/٢٥٠ .

(١٨٥) الطبري ٦/٥٥٤ وابن الاثير ٥/٤٤٠ .

(١٨٦) الطبري ٦/٥٢٧ .

(١٨٧) انظر التفاصيل في الطبري ٦/٥٥٦ - ٥٥٨ .

(١٨٨) هو عبدالرحمن بن نعيم الفامي الازد ، انظر تفاصيل

نسبه في : جمهرة انساب العرب ٢٧٨ .

تسع وتسعين الهجرية ، وخرج منها لايام بقيت من شهر رمضان سنة مئة الهجرية (١٨٩) .

وكان سبب عزل الجراح ، ان يزيد بن المهلب لما عزل عن خراسان ، ارسل عامل العراق عاملا على (جرجان) (١٩٠) ، فاخذته جهنم بن زحسر الجعفي (١٩١) ، وكان على جرجان عاملا ليزيد بن المهلب ، وحجبه وقيده وحبس رهطاً قدموا معه . وخرج جهنم الى الجراح بخراسان ، فاطلق اهل جرجان عاملهم ، فقال الجراح لجهنم : « لولا انك ابن عمي لم اسوغك هذا » ، فقال جهنم : « ولولا انك ابن عمي لم آتاك » .

وكان جهنم سلف الجراح من قبل ابنتي الحسين بن الحارث ، واما كونه ابن عمه ، فلان الحكم جد الجراح والجعفي جد جهنم هما ابنا سعد العشيرة (١٩٢) .

وقال الجراح لجهنم : « خالفت امامك ، فافز لعاك تغفر فيصلح امرك عنده » ، فوجبه الى (الختل) (١٩٣) ، فغنم منهم ورجع .

واوفد الجراح وفدا الى عمر بن عبدالعزيز مؤلف من رجلين من العرب ورجل من الموالي ، فتكلم العربيان والموالي ساكت ، فقال عمر : « ما انت من الوفا ؟ » ، قال : « بلى ! » فقال : « فما يمنك من الكلام ؟ » ، فقال : « يا امير المؤمنين ! عثرون الفنا من الموالي يغزون بلا عطاء ولا رزق ، ومثلهم قد اسلموا من الذمة يؤخذون بالخراج : فاميرنا عصبي جاف ، يقوم على منبرنا فيقول : اتيتكم حقيقا (١٩٤) وانا اليوم عصبي ، والله لرجل من قومي احب الي من مئة من غيرهم (١٩٥) . وهو بعد سيف من سيوف الحجاج ، قد عمل بالظلم والمعدوان » . قال عمر : « اذن بشلك يوفد » ؟ .

وكتب عمر بن عبدالعزيز الى الجراح : « انظر

(١٨٩) الطبري ٥٥٨/٦ ، وانظر ابن الاثير ٥٠/٥ .

(١٩٠) جرجان : مدينة مشهورة عظيمة بين طبرستان وراسان ، وهي من خراسان ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٧٩٥/٤ .

(١٩١) جهنم بن زحر بن قيس : قاتل قتيبة بن مسلم الباهلي انظر تفاصيل نسبه في جبهة انساب العرب ٤٠٩ .

(١٩٢) ابن التفاصيل في جبهة انساب العرب ٤٠٨ - ٤٠٩ .

(١٩٣) الختل : كورة واسعة كثيرة المدن فيما وراء النهر جيحون) ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٤٠١/٢ .

(١٩٤) الحفي : اللطيف الرفيق ، وفي التثزيل العزيز : (انه كان حفيا) .

(١٩٥) يزيد : رجل من العرب احب اليه من مئة غير العرب .

من صلى قبلك الى القبلة فضع عنه الجزية » ، فسارع الناس الى الاسلام . فقبل للجراح : ان الناس قد سارعوا الى الاسلام نفورا من الجزية ، فامتحنهم بالفتان . فكتب الجراح بذلك الى عمر ، فاجابه عمر : « ان الله بعث محمدا صلى الله عليه وسلم داعيا ولم يبعث خائفا » .

وقال عمر : « ايتوني رجلا صدوقا اسأله عن خراسان » ، فقبل له : عليك بابي مجلز ، فكتب الى الجراح : « ان اقبل واحمل ابا مجلز وخلف على حرب خراسان عبدالرحمن بن نعيم العامري » .

وخطب الجراح قبل رحيله فقال : « يا اهل خراسان ! جئكم في ثوابي هذه التي علي ، وعلى فرسي ، لم اصب من مالكم الا حلية سبقي » ، ولم يكن عنده الا فرس وبغلة !

وسار عن خراسان ، فلما قدم على عمر قال : « متى خرجت ؟ » قال : « في شهر رمضان » ، قال : « صدق من وصفك بالجفاء ! هلا اقامت حتى تفطر ثم تخرج ! » .

وكان الجراح قد كتب الى عمر : « اني قدمت خراسان ، فوجدت قوما قد ابطرتهم الفتنة ، فاحبب الامور اليهم ان يعودوا ليسموا حق الله عليهم ، فليس يكفهم الا السيف والسوط ، فكرهت الاقدام على ذلك الا باذنك » ، فكتب اليه عمر : « يا ابن ام الجراح ! انت احرص على الفتنة منهم لا تضرب مؤمنا ولا معاهدا سوطا الا في الحق ، واحذر القصاص ، فانك صائر الى من يعلم خائنة الامين وما تخفي الصدور ، وتقرأ كتابا : (لا يقادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها) (١٩٦) . » .

وقال عمر لابي مجلز : « اخبرني عن عبدالرحمن بن عبدالله ! » قال : « يكافي الاكفاء ، وبمعاذ الاعداء ، وهو امير يفعل ما يشاء ، ويقدم ان وجد من يساعده » ، قال : « لعبدالرحمن بن نعيم ؟ » ، قال : « يحب العافية والثاني ، وهو احب الي » ، فولاد الحرب والصلاة وولي عبدالرحمن القشيري الخراج ، وكتب الى اهل خراسان : « اني استعملت عبدالرحمن على حربكم وعبدالرحمن بن عبدالله (١٩٧) على خراجكم » ، وكتب اليهم باسمهما بالمعروف والاحسان (١٩٨) .

(١٩٦) الآية الكريمة من سورة الكهف ١٨ : ١٩ .

(١٩٧) عبدالرحمن بن عبدالله القشيري : احد بني الاعود بن قشير ، انظر الطبري ٥١١/٦ .

(١٩٨) ابن الاثير ٥٠٨/٥ - ٥١٢ ، وانظر التفاصيل في الطبري ٥٥٨/٦ .

ومن الواضح ان الجراح كان لا غبار على تدينه ونزاعته واستقامته ، ولكن اجتهداده في تطبيق الاسلام يختلف عن اجتهد عمر بن عبدالعزيز فالاول يرى ان الناس قد غيروا ما بانفسهم فلا يستقيمون الا بالشدّة والعقاب ، والثاني يرى تطبيق تعاليم الاسلام نصا وروحا ، فلا يعاقب المرء الا بذنب ثبت عليه ، فاختلافهما في اسلوب تطبيق المبادئ لا في المبادئ .

ان عزل الجراح كان لاختلافه في الاجتهاد عن الخليفة الصالح الورع ، ولم يكن عن تقصير او انحراف او ريبة .

٥ - وتولى الجراح ارمينية واذربيجان مرتين : الاولى من سنة اربع ومئة الهجرية (٧٢٢ م) الى سنة سبع ومئة الهجرية (٧٢٥ م) ، والثانية من سنة احدى عشرة ومئة الهجرية الى ان استشهد على ارض ارمينية سنة اثنتي عشرة الهجرية (٧٢٠ م) ، فسقط مضرجا بدمائه ولم يسقط من يده السيف .

وهكذا قضى الجراح زهرة حياته اداريا وقائدا في خدمة الدولة الاسلامية واعطى من نفسه للمصلحة العامة كل شيء ، ولم يأخذ لنفسه منها شيئا .

٦ - وكانت له في ارمينية اثار ادارية لجامعة بالقضايا العسكرية : منها كتابه في الصلح لاهل تغليس ، وهذا نصه :

« بسم الله الرحمن الرحيم . هذا كتاب من الجراح بن عبدالله لاهل تغليس من رستاق (منطيس) (١٩٩) من كورة (جرزان) (٢٠٠) ، انه اتوني بكتاب امان لهم من حبيب بن مسلمة (٢٠١) على الاقرار بصغار الجزية : وانه صالحهم على ارضين لهم وكروم وارحاء يقال لها (اوارى) و (سابينا) من رستاق منطيس ، وعن طمام وديدون من رستاق (محويط) من كورة جرزان ، على ان يؤدوا عن هذه الارحاء والكروم في كل سنة مئة درهم بلا ثمانية ، فانفذت لهم امانهم وسلحتهم وامرت الابرار عليهم ، فمن قرى عليه كتابي ، فلا يمتد فيهم ذلك ان شاء الله » (٢٠٢) .

(١٩٩) منطيس : الرستاق الذي عاصمته مدينة تغليس .
(٢٠٠) جرزان : اسم جامع لتاحية بارمينية ، قصبته تغليس ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٨٢/٢ - ٨٢ .
(٢٠١) حبيب بن مسلمة الطبري : انظر سيرته المفصلة في كتابنا : قادة فتح الشرق الاسلامي .
(٢٠٢) فتوح البلدان ٢٨٢ - ٢٨٥ .

٧ - ولا نزل الجراح مدينة (برذعة) اسام ولايته على ارمينية ، رفع اليه اختلاف مكابيلها رموزيتها . قائماها على العدل والوفاء ، واتخذ مكيلا يدعى : الجراحي ، فاهلها يتعاملون به (٢٠٣) .

وهذه اللمحة من اهتمامه في القضايا الادارية التي اوردها المؤرخون مثالا على اهتماماته الادارية الاخرى : تدل على مبلغ حرصه على شؤون رعيته وسهره على مصالحها .

٨ - وما يدل على شهامة الجراح ومروءته ، ان مسلمة بن عبد الملك حلف ان يبيع ذرية آل المهلب بعد انتصاره عليهم ومقتل يزيد بن المهلب واخوته واولاده (٢٠٤) ، فقال الجراح : « فانا اشترىهم منك لابر بينك » : فاشتراهم بمئة الف ، فلم يأخذ مسلمة من الثمن ، وخلق الجراح — سيبلهم جميعا (٢٠٥) .

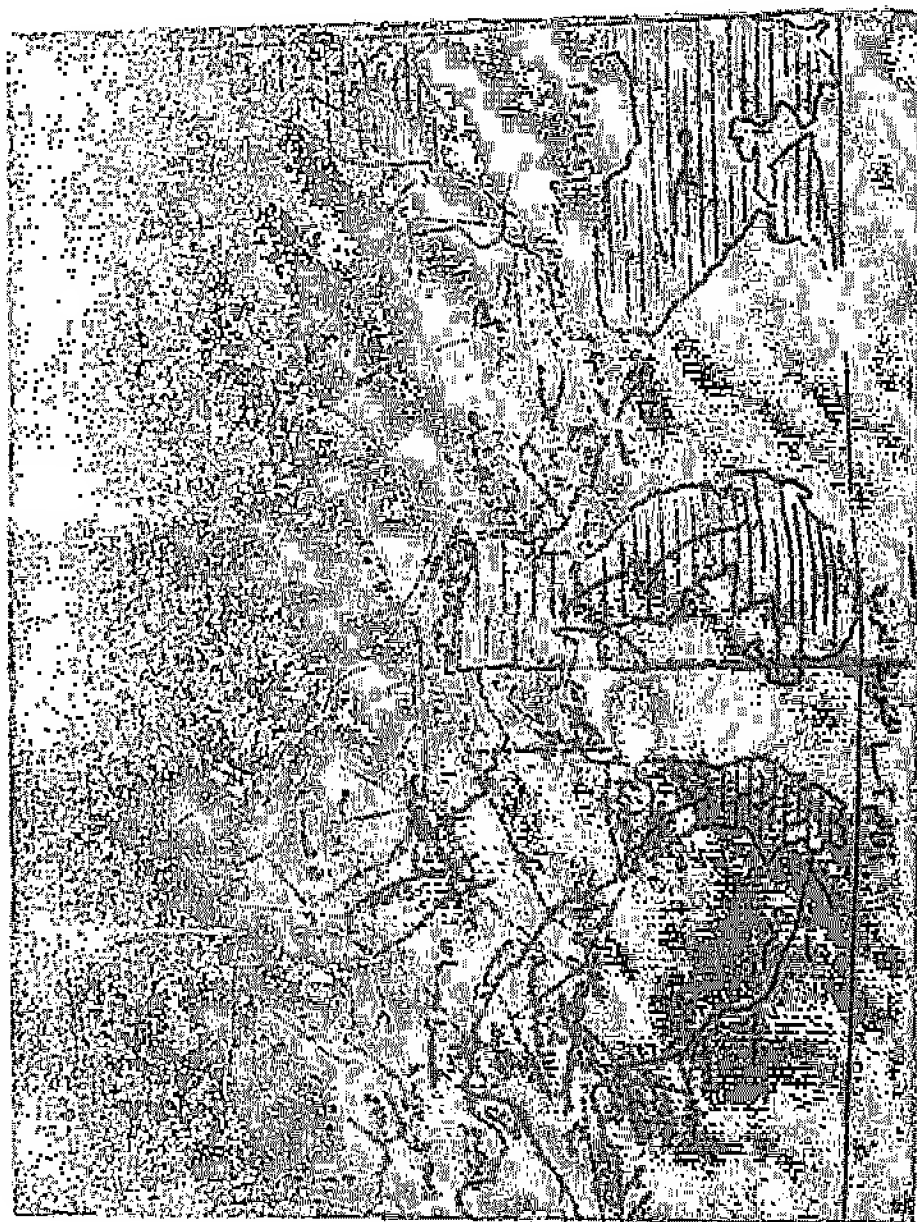
وعهدنا بأكثر الناس ، مع المنتصر على المهزوم ، ومع اصحاب السلطان على الدين زال سلطانهم ، ومع القوي على الضعيف ، ومع الفني على الفقير ، ومع الحي على الميت ، الا اصحاب الرواءات الرفيعة : وما اقلهم في كل زمان ومكان ، ويتولاء يتوكلون مع (الحق) لا مع المصلحة الشخصية .

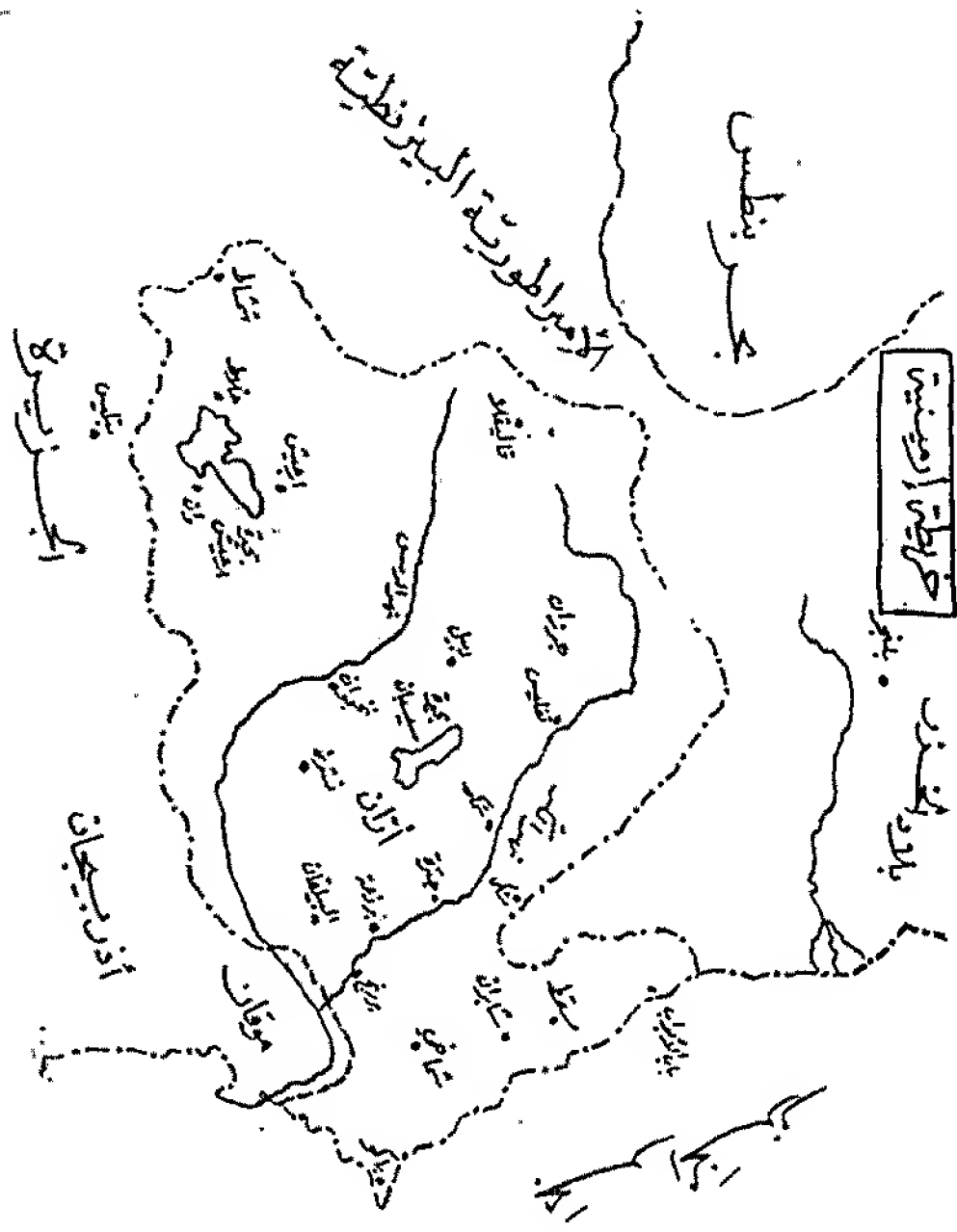
ولم يكن بمقدور كل احد ان يقتدر على شراء ذرية قائد تخلق عنه الحظ واصبح في عداد الاموات ، وهذا دليل على قوة شخصية الجراح ومبلغ ثقة مسلمة به : بالاضافة الى جوده وكرمه ومروءته .

فلا عجب ان يرثيه الشعراء ، ويرثيه الخليفة هشام بن عبد الملك (٢٠٦) ، ويجزع لوته المسلمون . وكان له عقب بوادي (إس) (٢٠٧) .

المصادر

في سنة الثنتين وثمانين الهجرية (٧٠١ م) ، كانت الحرب دائرة بين ثورة عبد الرحمن بن محمد بن الاشعث في العراق وبين الحجاج بن يوسف (٢٠٢) فتوح البلدان ٢٨٩ .
(٢٠٤) انظر تفاصيل فتنة يزيد بن المهلب في الطبري ٧٨/٦ - ٦٠٤ ، وابن الاثير ٥٧/٥ - ٨٩ .
(٢٠٥) الطبري ٦٠٢/٦ ، وابن الاثير ٨٦/٥ .
(٢٠٦) انظر ابن الاثير ١٦٨/٥ .
(٢٠٧) اس : من قرى خواندم ، انظر معجم البلدان ٢٥٧/١ ، وانظر جبهة انساب العرب ٤٨٨ عن عقبه ونفائمه سيل نسبه .





فعطف عليه الحارثي وضربه بسword على رأسه
فصرعه ، وقال له : « يا جراح ! بس ما جزيتني !
أردت بك العافية وأردت قتلي ! انطلق ، فقد تركتك
للقراءة والعشيرة » (٢١٠) .

ومهما تكن نتيجة المبارزة ، إلا أن مجرد اختيار
الحجاج للجراح ليتولى مبارزة بطل من الأبطال انتصر
على أفراده ثلاثة أيام متوالية . يدل على أن الجراح
كان بين جيش الحجاج بطلا متميزا لامعا ، خاصة
وان انتصار مبارز على قرينه . يؤثر في معنويات
أصحاب المنتصر فرفعها عاليا ، ويؤثر في معنويات
أعداء أصحابه فيردبها إلى الخفيض ، والنصر
دائما لذوي المعنويات العالية ، والهزيمة دائما لذوي
المعنويات المنهارة .

كما أن إشار الحارثي للجراح بالنصر ،
واستشاره بالهزيمة طوعا . في مثل تلك الظروف
الحرية ، يدل على مكانة الجراح السامية ليس بين
أصحابه حسب ، بل بين أعدائه أيضا ، ولا يكون
هذا التنازل الطوعي إلا لشخصية قوية نافذة تملأ
العين قدرا وجلالا .

وكان الجراح يوسم بالجفاء ، أي أنه صاحب
فسط شديد ، يسيطر على رجاله سيطرة قوية ،
ومزبة الفسط اثنين أحدى مزاي القائد الجيد .

وكان الجراح يتميز بالحرس الشديد في محاولة
الحصول على المعلومات المفصلة عن عدوه ، وقد
استطاع أن يكتشف أن بعض من كان معه في جيشه
من أهل جبال القفقاس قد كاتب ملك الخزر
يخبره أن المسلمين قد ساروا إليه ، فتظاهر الجراح
بالبقاء في (بردعة) . فكتب ذلك العين إلى ملك
الخرز يخبره أن المسلمين مقيمون . وحينذاك بادر
الجراح بالسير ، فرحل مسرعا إلى هدفه (٢١١) .

والقائد الحريص على اقتناص المعلومات
التفصيلية عن عدوه ، قائد يعمل في النور لا في الظلام ،
لان عملياته تكون على هدى وبصيرة ، فيتحرك
وعينه مفتوحة ، مما يسر له احراز النصر .

وقد أدى تظاهر الجراح بالبقاء في (بردعة)
وقتا طويلا : ثم رحيله السريع عنها إلى هدفه ،
مباغتة للعدو في الزمان . لان الجراح وصل إلى
هدفه في وقت لا يتوقعه ذلك العدو ، والمباغتة كما
هو معروف أهم مبادئ الحرب على الإطلاق .

وحين فتح الجراح مدينة (بلنجر) أسر أولاد

الثقفي عامل الدولة على المراقبين (٢٠٨) ، واستمرت
الحرب بين الجانبين مدة يوم وثلاثة أيام ، وكانت
أشد كنانة ابن الأشعث قتالا واستبسالاً هي كتيبة
القراء المؤلفة من علماء المسلمين وقادة فكريهم ،
يحمل عليهم رجال الحجاج فلا يبرحون ، وكانوا
قد عرفوا بشانهم البطولي . وخرجت كتيبة القراء
ذات يوم من أيام القتال كما كانوا يخرجون ،
وعبأ الحجاج صفوفه . وعبأ ابن الأشعث أصحابه
وعبأ الحجاج لكتيبة القراء ثلاث كتائب : وبعث
عليها الجراح ، فاقبلوا نحوهم فحملوا على القراء
حملات كل كتيبة تحمل حملة . فلم يبرحوا
وسبروا (٢٠٩) .

وكانت ثورة ابن الأشعث تهدد مصر الدولة
بإفدح الاخطار ، وكان القراء صاب رجال ابن
الأشعث وعمودهم الفقري . ثقة الناس بهم ،
ولأنهم كانوا يستقنون في الحرب ويطلبون الشهادة
أو النصر ويضربون أروع الأمثال في الثبات لأصحاب
ابن الأشعث وكان القضاء على مقاومة كتيبة
القراء قضا ، مبرما على ثورة ابن الأشعث . فتولية
الحجاج للجراح على كتائب مقاومة كتيبة القراء
ومصادقتها : دليل على أن الحجاج يثق بكفاية
الجراح القيادية وشجاعته وإقدامه وأنه مسر
حرب حقا .

وفي هذه الثورة في أيام الحرب . خرج
عبدالله بن رزام الحارثي : فطلب المبارزة . فخرج
إليه رجل من عسكر الحجاج ، فقتله . وفعل ذلك
ثلاثة أيام . يقتل كل من يبارزه من رجال الحجاج ،
وفي اليوم الرابع خرج . فقال أصحاب الحجاج :
جاء ، لا جاء الله به ! وطلب الحارثي المبارزة ، فقال
الحجاج للجراح : « اخرج إليه » . وخرج الجراح ،
فقال له الحارثي وكان له صديقا : « ويحك يا جراح !
« اخرجك ! » فقال : « ابتليت بك » قال : « هل
لك في خير لا » . قال الجراح : « ما هو ! » قال :
« انهزم لك وترجع إلى الحجاج وقد أحسنت » عنده
وحمدك ، وأما أنا : فأحتمل مقالة الناس في انهزامي
جبا لسلامتك ، فإني لا أحب قتل مثلك من قومي » ،
فقال الجراح : « افعل » .

وحمل الجراح على الحارثي ، فاستطرد له
الحارثي ، وحمل عليه الجراح بجهد يريد قتله ،
فصاح للحارثي غلامه : وكان ناحية معه ما ، ليسر به ،
وقال له : « يا سيدي ! إن الرجل يريد قتلك » .

(٢٠٨) انظر التفاصيل في ابن الأثير ١/١٦١ - ١٨٠ .

(٢٠٩) الطبري ٦/٢٥٠ وابن الأثير ١/١٧٢ .

(٢١٠) ابن الأثير ١/١٨٠ .

(٢١١) ابن الأثير ٥/١١١ .

ساحبها وغنم أمواله وسيطر على حصنه ، ولكنه استدعى اليه صاحب (بلنجر) ورد أمواله وأهله وحصنه اليه وجعله عينا للمسلمين يخبرهم بما يفضلته الخزر وحلفاؤهم (٢١٢) .

وهذا دليل آخر على حرص الجراح الشديد في محاولاته للحصول على المعلومات المفصلة الدقيقة عن عدوه .

وكان الجراح من أولئك القادة الذين يصرون على احراز النصر مهما طالّت المدة واشتدت وطأة القتال وكثرت الخسائر ، ولعل معركة (بلنجر) خير دليل على هذا الاصرار .

فقد كان نشأب العدو يحجب الشمس ، وكان حصن المدينة منيئا ، والتحم القتال بشدة حتى بلغت القلوب الحناجر ، دون ان يتخلّى الجراح عن فتح (بلنجر) (٢١٣) .

ومزية الحرس الشديد على احراز النصر باي نم : من مزاي القائد المتميز .

ولم يشك جيش يقوده الجراح في غير ميدان القتال سواء كان ذلك في مسير الاقتراب أو في المعسكرات ، مما يدل على انه كان يتخذ التدابير الامنية كافة لحماية جيشه بالمقدمة واليمنة والميسرة والمؤخرة ، بالإضافة الى انه كان يتحرك وهو مفتوح العينين في النور ، لانه يحصل على المعلومات المفصلة الدقيقة عن العدو ، وينبع العدو من الحصول على المعلومات المفصلة عن قواته .

وكما كان يهيئ التدابير الامنية كافة لقواته التي يقودها ، كان يهيئ التدابير الامنية كافة لنفسه . وقد رثي قد ظاهر بين درعين ، فقبل له في ذلك ، فقال : « لست اقي بدني وانما اقي صبري » (٢١٤) : يريد : انه يقى معنوياته بهذين الدرعين .

ومن المعلوم ان الذي يتخذ التدابير الامنية لنفسه وقواته : يرفع معنوياته ومعنوياتهم ماديا ومعنويا ، والامن مبدا من أهم مبادئ الحرب .

لقد كان قائدا من قادة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه الذي كتب اليه مرة : « انه بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا بعث جيشا او سرية قال : (اغزوا باسم الله وفي سبيل الله ، تقتاتون من كفر بالله : لا تغفلوا) (٢١٥) : ولا تغفلوا ،

ولا تغفلوا . ولا تمثلوا امرأة ولا وليدا) ، فاذا بعثت جيشا او سرية ، فمرهم بذلك (٢١٦) ، وكان اعرف بالله من ان ينهزم (٢١٧) ، كما وصفه احد قادة الفتح الاسلامي (٢١٨) للخليفة هشام بن عبد الملك بن مروان .

واخيرا ضحى الجراح بروحه من اجل عقيدته ، ولم يفصح بعقيدته من اجل روحه ، فخرج بدمه الطاهر ثرى ارمينية ، كما خرج نراها قبله وفي ايامه ومن بعده عدد كثير من قادة الفتح الاسلامي وجنوده .

لقد كان قائدا يثق به رؤساؤه ورجاله ، شجاعا مقداما ، ذا شخصية قوية نافذة ، يتحلى بال ضبط الذاتين . ويؤدي واجبه كاملا ويفضله على العلاقات الشخصية كالتقربى والصداقة ، يامر بالجهاد ويحث عليه ويعرض رجاله على القتال ، حريصا على الحصول على المعلومات الدقيقة عن عدوه ، يبدل قصارى جهده لاحراز النصر ، يطبق مبدا المباغتة ، ومبدا الامن في عملياته العسكرية .

وكان فوق ذلك قائدا عقانديا ، يجاهد بماله ونفسه في سبيل الله . يطلب الشهادة ويحرص على الموت حرص غيره على الحياة .

لقد تان الجراح قائدا متميزا .

الجراح في التاريخ

يذكر التاريخ للجراح ، انه وطد اركان الامن في (خراسان) والعراق وارمينية .

ويذكر له انه استعاد فتح شطر خراسان وشطر ارمينية وفتح فتحا جديدا .

ويذكر له ، انه نشر العربية لغة والاسلام ديناً في ارجاء شاسعة تمتد من خراسان الى ما وراء نهر جيحون الى ارمينية .

ويذكر له انه كان اداريا حازما وقائدا متميزا .

ويذكر انه كان مجاهدا صادقا ، يسعى الى الشهادة قبل ان تسمى الشهادة اليه .

رضي الله عن القائد الفاتح ، الاداري الحازم ، الشهيد البطل ، الجراح بن عبدالله الحكمي .

(٢١٦) العقد الفريد ١/ ١٢٨ .

(٢١٧) ابن الاثير ٥/ ١٥٩ .

(٢١٨) هو : سعيد بن عمرو الحرشي ، اقرا سيرته في : قادة فتح الشرق الاسلامي .

(٢١٢) ابن الاثير ٥/ ١١٢ .

(٢١٣) ابن الاثير ٥/ ١١٢ .

(٢١٤) العقد الفريد ١/ ١٧٨ وعبون الاخيار ١/ ١٧٨ .

(٢١٥) غل فلان غلولا : خان في الغنم وغيره .

دراسة في عالم الغزالي وفكره

(١٠٥٨ - ١١١١)

بقلم البروفسور

ن . ف . رمضانوف

ترجمة وتقديم وتعليق الدكتور

جلينا كمال الدين

الاستاذ المساعد في قسم اللغات الاوربية
كلية الاداب - جامعة بغداد

كلمة أولى :

١ • يتابع ن. ف. رمضانوف ، الحجة في الدراسات الاستشرافية ، فتوح الامام ابي حامد الغزالي وكشوفاته ، هنا ، في هذا البحث ، مستقرنا احكامه بدقة وموضوعية لا تغلو من الاعجاب والانحياز العادل الى عبقرية التراث العربي - الاسلامي ، طالعا باجتهادات جديدة حقا ، في الدراسات « الغزالية » الاستشرافية وغير الاستشرافية .

٢ • وقد استعان الكاتب بعدد من المراجع والمصادر ، العربية منها والاجنبية . وسيجد القارئ نصوصا كاملة مقتبسة من كتب عربية حديثة كانت ضمن المراجع التي استشارها الكاتب .

٣ • وقد آثرنا ان نرجى الهوامش الى ختام البحث ، مع تعليقاتنا ، حيثما كان ذلك ضروريا ، فالداخل « الترجمة » تبدو ضرورية ، احيانا ، خصوصا حين تعاقب الاقتباسات على المستشرقين والمستمرين .

٤ • ونود ان يسلطنا القارئ لتوسعنا ، احيانا ، في التمهيش والتعليق ، وكل شفيقنا ان ترائنا العربي - الاسلامي الماجد يستحق منا كل جهد وكل عناء ، ويستأهل ان نكرس له الوقت والطاقة والخير اللازم ، خصوصا وان البحث الذي نقدم بمثل وجهة نظر علمية ، موضوعية ، منصفة في ترائنا تتطلبنا ان نكون في مستواها .

٥ • ولطول البحث وضخامته ، وضيق الحيز المعطى لنا ، فاننا سنقدم ، هنا ، بعض اهم فصول هذه الدراسة التي نقدم ترجمتها الى روح المؤلف الفقيده تكريما لذكراه ، تاركين الفصول الباقية لمناسبات اخرى قادمة . والله من وراء القصد | .

(المترجم)

١ - عصر الفزالي

لا بد لنا ان نبحث - قبل كل شيء - عصر الفزالي . انه عصر السلاجقة (مقابل عصر مسكويه الذي كان - او نستطيع ان نسميه - عصر البوينيين) . وهو عصر تعاليم دعاوى الباطنية . واشتداد ساعد التصوف والتصوف . لقد كان عصرًا من ازدهار تصور الجدل والنقاش - او ما يسمى بالكلام والمثلكم . في كل مراحل الحضارة العربية - الإسلامية .

ونجد امتار عصر الفزالي بانشاء المدارس وحلقات الجدل ، والافعال في انشائها وتكثيرها . وهذه المدارس مدارس خاصة تمتاز بانحازاتها الخاصة و « رسالتها » التبشيرية والدعائية لمذاهب الدينية والسياسية للقائمين عليها . فهي مدارس كان يراد منها خدمة سياسة معينة . ومن هذه المدارس - او من اشهرها المدارس « النظامية » - نسبة الى نظام الملك الطوسي وهو الوزير المعتمد السلطان الساجوقى ملك شاد . وقد نشأت هذه المدارس في عديد من المدن الاسلامية المهمة (ومنها بغداد . والموصل . والبصرة . واسفهان وبلغ وخرقة وبيسابور وغيرها) .

وعلى أية حال . فان انشاء هذه المدارس النظامية الساجوقية . في عصر الفزالي ، كان سلاحًا او أمرًا ذا حدين . فهو من جهة يستخدم سياسة النظام القائم آنذاك (وهذا هو الهدف الاساس الذي من أجله نشأت هذه المدارس) . لكنه كان من جهة أخرى يساعد في اشاعة العلم والمعرفة (بمواصفات ذلك العصر وحدوده وآفاقه . وبالشكل الذي يتجسد النظام القائم آنذاك) بين جمهور اكبر من الناس . ولهذا من هنا نستطيع ان نفهم سر احتجاج ارسطوقراطية العلم وتلك على انشاء هذه المدارس . حتى اننا نقرا في « كشف الظنون » ان علماء ما وراء النهر « لما بلغهم بناء المدارس ببغداد اقاموا ماتم العلم ، وقالوا : كان يستعمل به ارباب العلم العالية والانفس الزكية الذين يتعمدون العلم لشرفه والكمال به فيؤمنون علماء ينتفع بهم وبعلمهم . واذا سار عليه اجرة تدانى اليه الاخفاء وارباب الكسل » (١) .

فما منزى هذا ؟

مفراه . فيما نعتقد : هو ان علماء ما وراء النهر كانوا من عداد اشد المتزمتين من ارسطوقراطية العلم والدين المسلمين . فكانوا لا يريدون ان يسيع العلم . بما فيه العلم الدينى بين العوام . من

طريق امثال هذه المدارس الشعبية الى حد ما . كما انهم كانوا قد انصرفوا الى العلم انصرافًا زهديًا . متطوعًا . فكان يعز عليهم ان تلقى حصول العلم والمعرفة على انظاره اجرة . فكان هذه الاجرة (هي مربيات المعلمين المدفوعة من قبل الدولة) كانت تمثل لديهم قيود العلماء المعلمين في هذه المدارس - او وثيقة شراء لضمائرهم وبطبع فان هذه المدارس قد انشأت لغرض معين . فكان على العلماء - والحق يقال - ان يلتزموا مذهب الدولة الدينى والسياسى الرسمى وان لا يفرطوا به - والا استأهروا العزل . فقد اقبل على بن محمد النصيري من التدريس في احدى هذه المدارس لاختلافه في العقيدة والمذهب الدينى مع القائمين على هذه المدارس (٢) .

٢ - السلاجقة والخلافة العباسية

ولنا ان نعرف الان من هم السلاجقة وكيف تسلطوا الى بغداد وفتحوها على اعنة السلطة فيها لا ينازعهم فيها منازع .

ان السلاجقة هم فرع من اصول القبائل التركية المعروفة باسم قبائل « الغز » . وهذه هي مجموعة قبائل يتألف عددها (٢١) قبيلة . وينتمى السلاجقة الى احدى هذه القبائل المعروفة بقبيلة « غنىق » . وقد جعلت هذه القبائل تبارح موطنها الذي نشأت فيه . وهو أقصى السهوب التركية - بشكل موجات خلال عدة قرون . واستقرت . ابتداءً - في مناطق « ما وراء النهر » (٣) .

وقد انتشر السلاجقة بهذه التسمية نسبة الى قائدهم سلجوق بن دقاق . وقد تعاليم أسر السلاجقة واشتد نفوذهم وتدخلهم في الحواضر الاسلامية . حتى انهم باتوا يستقرون ان لهم مطلق الحق في ادارة شؤون الدولة العباسية ، التي كانت تعاني من ضعف بيتر . وتدهور مطرد في سائر احوالها . حتى ان الخليفة العباسي في ذلك الزمن (العنبر الخامس الهجرى) ما كان يسلك امرد . ولا كانت سلطته تسمى بابه (٤) .

في مثل هذا الوقت (حوالى عام ١٢٢ الهجرى) بعث السلاجقة - في محاولة ناجحة للاتصال بالبلاد العباسية - الى الخليفة العباسي القائم بأمر الله في بغداد رسالة يطلبون فيها من حكام بغداد العباسيين الاعتراف بدولتهم السلاجوقية - في هذه الرسالة امور ذات دلالة ، فهي تنص كالآتي :

أنا معشر آل سلجوق قوم اطمنا دائما
 الحضرة النبوية المقدسة وأحبيناها من اسم
 قلوبنا ، ولقد اجتهدنا دائما في غزو الكفار
 وإعلان الجهاد . وداومنا على زيارة القببة
 المقدسة . وكان لنا عم مقدم محترم ...
 فبض عليه يمين الدولة محمود بن سبكتكين
 بشير جرم أو جنانية . وأرسله إلى قلعة
 « كالتجر » ببلاد الهند . فبقي في أسره سبع
 سنوات حتى مات . واحتجز كذلك في القلاع
 الأخرى كثيرا من أهلنا وأقاربنا : فلما مات
 محمود وجلس في مكانه ابنه مسعود لم يقم
 على مصالح الرعية واشتغل باللغو والطرب
 ... فلا جرم إذا طلب منا أعيان خراسان
 وشماخية أن نقوم على حمايتهم ولكن
 مسعود وجه إلينا جيشه فوقعت بيننا وبينه
 معارك تناوبناها بين كره وفروء وهزيمة وظفر
 حتى ابتسم لنا الخط الحرس فاحتجز إلينا
 آخر عون مسعود ومنه جيش جرار وظفرنا
 بالقلعة بهزيمة آتلة عز وجل بفضل إقبالنا
 على الحضرة النبوية المقدسة وانكسر مسعود
 وأصبح ذليلا . وانكسر علمه وولى الأديار
 تاركنا لنا الدولة والإقبال . وشكرا الله على
 ما آفأ علينا من فتح ونصر فنشرنا سلاطنا
 وانصافنا على العباد وابتمدنا عن طريق الظلم
 والجور والفساد . ونحن نرجو أن تكون في
 هذا الأمر قد نهجتا وفقا لتعاليم الدين ولأمر
 أمير المؤمنين (ع) .

فمن الرسالة يتضح ولا السلاجقة لآل
 العباس . بصفة خاصة . كما يتضح تحفظهم
 الشديد إزاء عصا السلطة من آل بويه . الحكام
 الفعليين السابقين . ورغبتهم في رسم بغداد . بكل
 نفوذها الديني والسياسي والاجتماعي والاقتصادي
 الكبير . إلى حوزتهم . هذا مع تذكير العباسيين :
 بالطبع : بقوتهم (هم السلاجقة) وبقدرة على
 نشر العدل وإصلاح ذات الشأن .

وقد اعترف الخليفة العباسي : فضلا .
 بالسلاجقة ودولتهم . ودانت لهم البلاد . وتوثقت
 العلاقات بين العباسيين والسلاجقة . حتى وصلت
 درجة المصاهرة . فقد تزوج الخليفة المقتدي بأمر
 الله ابنة السلطان السلجوقي ملكشاه (وذلك
 بمؤنة الوزير السلجوقي نظام الملك) . وبالتدريج
 استطاع السلاجقة فرض نفوذهم على بغداد
 العباسيين . وانتشرت المدارس النظامية (نسبة

إلى نظام الملك السلجوقي . كما سبقت الإشارة
 إلى ذلك) حتى داخل بغداد .

وجدير بالذكر أن السلاجقة لم يفرضوا
 نفوذهم الفكري والثقافي . أو لنقل الإيديولوجي -
 فحسب . بل فرضوا نظامهم الاقتصادي المتمم
 ببعض الخصائص . فقد أصبح « ديوان الزمام »
 السلجوقي في بغداد هو القائم بأعمال ديوان
 الخراج ، أما « ديوان الاستيفاء » المنشأ ، من
 قبل السلاجقة . في خاضرتهم في إيران . فقد كان
 يقوم بأعمال بيت المال والخراج وبجباية الأموال .
 وكان رئيسه يسمى « المستوفى » . الذي كان
 يمين موظفين من قبله في العراق يعرفون بجباة
 الأموال ، الذين يجبون كافة الأموال التي يتم
 الحصول عليها من الزمان والخراج والضرائب
 ويحطونها إلى الخزنة العامة للسلطنة السلجوقية
 في إيران . وقد تنقل جباة الأموال كواهل الناس
 بالضرائب والمكوس التي لم يكن لها حد ولا عد .
 وكان السلاجقة أشد ظلما للناس من أسلافهم آل
 بويه . وتنان الزمان وخطباء الجوامع والمصلحون .
 الذين سينضم الغزالي إليهم . كما سترى فيما
 بعد . يناشدون الخلافة العباسية والسلطنة
 السلجوقية . باستمرار . رنح هذه الضرائب
 الثقيلة التي لا يجتمعها جامع مع الدين الإسلامي
 ونقصه البسيطة المتحررة . خصوصا في عهد
 النبي (ص) والطفاء الأربعة (١٦) .

٢ - خصوصية مسار الغزالي

إن لصفات الغزالي الشخصية ،
 وخصوصيات الطريق الذي انتهجه بنفسه . أثرا
 كبيرا : إضافة إلى عصره . وظروف الدولة
 السلجوقية . العامة التي عرشنا لها . في تكوين
 منهجه الفكري . وعقيدته . وفي بلورة فتوحاته
 وكشوفاته الفكرية . الروحية .

كان الغزالي سليل أسرة فارسية في طوس
 (خراسان) . وقد نشأ في كنف أب : راديكالي
 النزعة . متطهر حد التعصب . كان يفزل الصوف
 بيده ويسأس عليه . يرتين وإفاد الأجل : أوصى
 صديقا متصوفا بولديه . اللذين سينبع أحدهما
 باسم الإمام أبي حامد الغزالي (ميرزا أمال والده
 الذي كان يريد فقيها واعظا مبشرا بتعاليم الدين
 الإسلامي) (١٧) .

ويُنقل المؤرخون . وخصوصا السبكي : أن
 أبا حامد (محمد بن محمد بن أحمد الغزالي) أخذ

العلم عن امام الحرمين الجويني (هكذا كانت تسميته المروفة) ، وكان من اقرب تلامذته اليه ، كما برع في الجدل والمنطق والفلسفة وتفقه في اصول الدين الاسلامي على المذهب الرسمي .

وعندما مات الجويني خرج زين الدين أبو حامد الغزالي ، مضطجعا بالمسؤولية ، قاصدا نظام الملك وزير الب أرسلان وابنه ملك شاه ، قريبا من نيسابور ، وكان في ثلة من العلماء . وناظر الغزالي العلماء هناك متفوقا عليهم ، الامر الذي جعل نظام الملك يولييه ثقته ، فعهد اليه تدريس المدرسة النظامية ببغداد .

غير ان الغزالي لم يكن قائما بما وصل اليه من علم ومعرفة ، او لنقل : لم يكن مقتنعا في قرارة نفسه : فقد كان يقول ، محقا ، في وصف حاله :

« وقد كان التمشي الى درك حقائق الامور دأبي وديدني من اول امري وريمان عمري ، غريزة وفطرة من الله وضعت في جبلي : لا باختيارني وحيثي : حتى انحلت عني رابطة التقليد ، وانكسرت على العقائد الموروثة ، على قرب عهد سن بالصبا (٨) .

وهكذا ، فانه لم يستطع ، طالبا الحقيق اليقيني ، التحدد بحدود القناعات الرسمية ، فهو لم يجد بغيته لا في علم الكلام ولا الفلسفة ولا المذاهب الباطنية . وانتهج طريق المتصوفة ، بعيدا عن المنصب الرسمي والجاه ، والمشيريات . لقد ساح الارض : ملتصقا الفيس الروحي الملوي . وقد ادى فريضة الحج : واقام في سوريا ردحا من الزمن .

وفي هذه الفترة الف كتاب الاحياء ، احياء علوم الدين) : وهو من اهم كتبه عموما ، واحمها اطلاقا في الماورائيات والاخلاقيات (وعلم الجمال الاسلامي) ، اما بخصوص التصوف الغزالي فهو نتاج معاناة داخلية روحية كبيرة : مثلما هو نتاج يبني (تعني بذلك البيئة التي نشأ فيها : فأبوه كان متصوفا ، مثما كان كافله بعد وفاة أبيه) . وكان الغزالي لا يتظاهر بالتصوف ولا يتخذ سبيلا الى مسرات ومتع حياتية بل كان مؤمنا به اشد الايمان ، كنهج معتمد للوصول الى الحقيقة ، فهو يقول ، ملخصا حيثيات قراره الفكري الخليل : « ان الصوفية هم السالكون لطريق الله خاصة ، وان سيرتهم احسن السير ، وطريقهم اقرب الطرق » (٩) . وينبغي التأكيد ان تصوف الغزالي ،

في جوهره : تصوف يجمع بين العلم والعمل : على نحو متفرد : فهو تصوف له خصوصياته الخاصة .

ولنا الان ان نسمع قصة انتهاج الغزالي طريق التصوف ، من فمه مباشرة : فقد أوضح نهجه الذي سلكه بعد معاناة طويلة ، صادقة ، وتحدث باخلاص وحرقة قلب وشهامة استثنائية : بعيدا عن السجع ومحسنات البديع . لقد كان رجلا داعية ، ومؤمنا متطورا : مخلصا كل الاخلاص لدينه وطريقته ونفسه : ولم يبد عليه : اي فتور او تراجع (١٠) .

« ثم اني لما فرغت من هذه العلوم اقبلت بيمتي على طريق الصوفية ، وعملت ان طريقهم انما تم بعلم وعمل ، وكان حاصل عملي قطع عقبات النفس : والتنزه عن اخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة . وحتى يتوصل بها الى تخلية القلب عن غير الله تعالى : وتطحيته بذكر الله - وكان العلم ايسر على من العمل . فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم مثل (قوت القلوب) لابي طالب المكي - رحمه الله - وكتب « الحارث المحاسبي » والمتفرقات المنورة عن « الجنيد » و « الشبلي » و « ابي زيد البسطامي » - قدس الله ارواحهم - وغير ذلك من كلام مشائخهم ، حتى اطلعت على كنه مقاصدهم السلية ، وحصلت ما يمكن ان يحصل من طريقهم بالتعلم والسماع . فظننت اني ان اخفى خواصهم ما لا يمكن الوصول اليه بالتعلم : بل بالذوق والحال وتبدل الصفات (١١) .

« وكان قد ظهر عندي انه لا مطمع لي في سعادة الآخرة الا بالتقوى ، وكف النفس عن الهوى : وان رأس ذلك كله قطع علاقة القلب عن الدنيا ، بالتجافي عن دار الضرور والانابة الى دار الخلود ، ولاقبال بكنه الهمة على الله تعالى . وان ذلك لا يتم الا بالاعراض عن الجاه والمال : والبتر من الشواغل والعلائق » (١٢) .

« ثم لا حظت احوالي : فاذا انا منشغل في العلائق . وقد احدثت بي من الجوانب : ولا حظت اعصالي - واحسنها التدريس والتعليم : فاذا انا فيها مقبل على علوم غير مهمة ولا نافعة . » (١٣) .

« ثم تفكرت في نيتي في التدريس : فاذا هي غير خالصة لوجه الله تعالى : بل باعها وسحرها طلب الجاه وانتشار الصيت : فتيقنت اني على شفا جرف هار : وانني قد اشفيت على النار : وان لم استغل بتلافي الاحوال » (١٤) .

هكذا ينقد الغزالي نفسه نقدا ذاتيا مخلصا ، دون رياء او مجاملة ، وهكذا يضع قراره بعد مجاهدة ومكابدة روحية كبيرة . ان رحلته هي رحلة الخلاص : « الطريق الى الحقيقة » . فلنسمع فصولا اخرى من مكابده الروحية قبل اتخاذ قرار رحلة البحث عن الحقيقة الضائعة وسط ركام من الادب والادبيات الرسمية :

« فلم ازل افكر فيه مدة ... وانا بعد على مقام الاختيار : اسمع العزم على الخروج من بغداد ، ومفارقة تلك الاحوال يوما ، واصل العزم يوما ، واقدم فيه رجلا ، واؤخر عنه اخرى ، لا تصدق لي رغبة في طلب الآخرة بكرة ، الا وتصل عليها جند الشبوة حملة ، فتفتتها عشية ، فصارت شبيوات الدنيا تجاذبن بلاسليها الى المقام . ومنادي الايمان ينادي : الرحيل ! فلم يبق من العمر الا القليل : وبين يديك السفر الطويل ، وجميع مآثنت فيه من لعن والعسل رياء وتخيل : فان لم تستمد الان للآخرة فمتى تستمد ؟ وان لم تقطع الان هذه العلائق فمتى تقطع ؟ فمئذ ذلك تشبع الداعية . وينجزم العزم على الهرب والفرار » (١٥) .

غير ان الغزالي ما لبث ان جزم امره وحزم حقائب الرحيل . فلا جأه ولا منصب ولا اعتبار يستطيع ان يعادل لديه السعادة الروحية التي اكتشفها - وهي برغم بعد - في طيات الرحيل : واوراق السفر الباحت عن الحقيقة التي ضاعت امامه في ضباب ليس ليديه ذنب فيه :

« فلم ازل اتردد بين تجاذب شبيوات الدنيا ودواعي الآخرة قريبا من ستة اشهر ، اوليا رجب سنة ثمان وثمانين واربعمائة : وفي هذا الشهر جاوز الامر حد الاختيار الى الاضطراب ، اذ أقفل الله على لساني حتى اعتقل عن التدريس . فكنت اجاهد نفسي ان ادرس يوما واحدا تطيبها للقلوب المختلفة الي ، فكان لا ينطق لساني بكلمة واحدة ، ولا استطيعها البتة ، حتى اورثت هذه العقلة في اللسان حزنا في القلب ، بطلت معه قوة الهضم ومراة الطعام والشراب : فكان لا يساغ لي ثريد ، ولا تنضم لي لقمة ، وتعدى الى ضعف القوى : حتى قطع الاطباء طعمهم من العلاج وقالوا : « هذا امر نزل بالقلب ومنه جرى المزاج : فلا سبيل اليه بالعلاج الا ان يتروح السر عن الهم الملم » (١٦) .

وما من شك ان هذه معاناته حقيقية مخلصة ندر ان ندراس لها فيلسوف او مصلح اجتماعي . ما خلا اصحاب الرسائل . ومن هنا ينبغي ايلا،

هذه المعاناة « الغزالية » التي تشبه مخاضا روحيا ، او هي المخاض بعينه : كل الاحترام والتقدير ، وذلك لصدقها وشهامتها ونبل غرضها - ما دام هو - كما سرح الغزالي وقتها باستمرار - الوصول الى الحقيقة : حقيقة الاشياء ، وحقيقة الدنيا والدين ، اي حقيقة العالم الخارجي ، ونقا لفهوم الغزالي : وعبر رموزه ومصطلحاته ، التي هي في كثير منها لا تعدو ان تكون شكلا لضمون واقعي . كما سنرى . وبواصل الغزالي : « ثم لما احسنت بعجزتي ، وسقطت بالكلية اختياري ، التجأت الى الله تعالى التجاء المضطر الذي لا حيلة له ، فاجابني الذي « يجيب المضطر اذا دعاه » وسهل على قلبي الاعراض عن الجاه والمال والاولاد والاصحاب : واطهرت عزم الخروج الى مكة وانا ادير في نفسي سفر الشام : حذرا ان يطلع الخليفة وجملته الاصحاب على عزمي في المقام بالشام ، فتلطفت بلفائف الحيل في الخروج من بغداد على عزم الا اعودها ابدا ، واستهدفت لائمة أهل العراق كافة : اذ لم يكن فيهم من يجوز ان يكون الاعراض عما كنت فيه سببا دينيا ، اذ ظنوا ان ذلك هو النصب الاعلى في الدين . وكان ذلك مبلغهم من العلم » (١٧) .

ان هذا المونولوج الداخلي ، الصادق كل الصدق : الرائع كل الروعة : هو من الاصاله ، والقوة . والرفعة بحيث يحملنا على تسجيل وقائمه ببعض التفاصيل الضروري لتابعة تطور معاضات مفكر ديني هو في ذات الوقت مصلح اجتماعي وسياسي (دون ان يستهدف ذلك او حتى دون ان يدري به احيانا) . ويتابع الغزالي الوقائع بدقة وثاقبة :

« ثم ارتبك الناس في الاستنباطات : وطمس من بعد عن العراق ان ذلك كان ، لاستمرار من جهة الولاة ، واما من قرب الولاة ، وكان يشاهد الحاحهم في التعلق بي : والانتساب علي : واعراضهم عنهم وعن الانتفاة الى قولهم : فيقولون : هذا امر سماوي ، وليس له سبب الا عين اسابت اعسل الاسلام وزمسة العلم ... ففارقت بغداد : وفراقت ما كان معي من المال ، ولم أذكر الا قدر الكفاف وقوت الاطفال : ترخصا بأن مثل العراق مرشد المصالح : لكونه رقا على المسلمين . فلم ار في العالم ما لا ياخذ العالم لعياله اصلح منه ... ثم دخلت الشام ، واقمت به قريبا من

سنتين . لا شغل لي إلا العزلة والخلوة والرياسة والمجاهدة ، استغفلا بتركبة النفس ، وتهذيب الاخلاق ، وتصفية القلب لذكر الله تعالى ، كما حصلته من علم الصوفية . فكنت اعتكف مدة في مسجد دمشق ، اصعد منارة المسجد طول النهار ، واغلق بابها على نفسي ... ثم رحلت منها الى بيت المقدس ، ادخل كل يوم الصخرة ، واغلق بابها على نفسي . ثم تحركت في داعية فريضة الحج . والاستمداد من بركات مكة والمدينة . وزيارة رسول الله تعالى عليه السلام . بعد الفراغ من زيارة الخليل صلوات الله عليه ، فمرت الى الحجاز (١٨) .

— « ثم جذبتني الهمم . ودعوات الاطفال الى الوطن . فعاودته بعد ان كنت ابعد الخلق عن الرجوع اليه . فانثرت العزلة به ايضا . حرصا على الخلوة وتصفية القلب للذكر (١٩) .

— « وكانت حوادث الزمان : ومهمات العيال . وضرورات المعاش : تغير في وجه المراد : وتشوش صفوة الخلوة . وكان لا يصفو لي الحال إلا في اوقات مختلفة . لكني مع ذلك لا أقطع طمعي منها . فتدفعني عنها العوائق واعود اليها (٢٠) .

ان هذه المذاهب الحقيقية : وهذا القرار الخطير الذي انتهى اليه الغزالي : بعد طول مكابدة وعمق مجاهدة . انما تحملا . مثلما تحمل كل باحث يحاول الكتابة بتجرد مومن . على ا كبار هذه الرحلة الروحية . خصوصا وانها ستتوج بشمار الكشف الفكري ذي المداويل الاجتماعية — السياسي . وان تليس لبوسا ميتافيزيقيا . واكنسى لحياء غيبيا . فبالرغم من انتباه الغزالي سلوك المتصوفة كما قال . متابعا تصوير مخاضات رحلته الروحية الخارقة :

— « ودمت على ذلك مقدار عشر سنين . وانكشفت لي في اثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن احصاؤها واستقصاؤها . والقدر الذي اذله يستفيع به . اني علمت يقيناً ان الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاسمة . وان سيرتهم احسن السير . وطريقهم احوب الطرق . واخلاقهم اركى الاخلاق ... (٢١) .

بالرغم من هذا الجلباب الصوفي لا تفكر الغزالي الجديدة : إلا ان جوهر فكره . ومبادئ العمل (المعلم) يجذب الغزالي : شاء ام لم يشأ . نحو الواقع الاجتماعي . نحو الإصلاح ، والدعوة للعلم « الحقيقي » . و « محاربة الفساد » على حد تعبيره . وها هي العزلة تنتهي الى تدخل . وينتهي الفكر الى فعل : فان الجدل يقود الى الحقيقية (وكل ذلك بمواضعات الغزالي وعصره) :

— « انقذح في نفسي ان ذلك متعين في هذا الوقت محتوم : فماذا تفنيك الخلوة والعزلة . وقد عمّ الداء . ومرس الاطباء ، واشرف الخلق على الهلاك لا ثم قلت في نفسي : متى تستفل أنت بكشف هذه الغمة . ومصادمة هذه الظلمة . والزمان زمان الفترة . والدور دور الباطل ! ولو اشتغلت بدعوة الخلق عن طريقهم الى الحق . لعاداك أهل الزمان بأجمعهم . وانى تقاومهم ! فكيف تعانيسهم ! ولا يتم ذلك إلا بزمان مساعد . وسلطان متدين قاهر ... (٢٢) .

— « فترخصت بيني وبين الله تعالى بالاستمرار على العزلة . وتعللا بالعجز عن اظهار الحق بالحجة . فقدر الله تعالى ان حرك داعية سلطان الوقت من نفسه لا يتحرك من خارج ، فأمر امر إلزام بالتهوؤ الى نيسابور . لتدارك هذه الفترة : وبلغ الالتزام حدا كان ينتهي . لو أسمرت على الخلاف الى حد الوحشة . فخطر لي ان سبب الرخصة قد نفع . فلا ينبغي ان يكون باعثك على ملازمة العزلة الكسل والاستراحة وطلب عز النفس وحشونها عن اذى الخلق . واسم ترخص نفسك لعمر معاذة الخلق . والله تعالى يقول : بسم الله الرحمن الرحيم . « انهم احب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون . ولقد فتنا الذين من قبلهم ... الآية . ويقول عز وجل لرسوله . وهو اعز خلقه : « ولقد كذبت رسل من قبلك . فصبروا على ما كذبوا . واوذوا . حتى اتاهم نصرنا . ولا مبدل لكلمات الله : ولقد جاءك من نبي المرسلين » . ويقول عز وجل : بسم الله الرحمن الرحيم « يس والقرآن الحكيم ... الى قوله : انما تنذر من اتبع الذكر » فساورت في ذلك جماعة من ارباب القلوب والمجاهدين ، فانفقوا على الإشارة بترك

العزلة . والخروج من الزاوية . وانضاف الى ذلك منامات من الصالحين كثيرة متواترة . تشهد بان هذه الحركة مبدأ خير ورشد . قدرها الله سبحانه على رأس هذه المائة . وقد وعد الله سبحانه باحياء دينه على رأس كل مائة . فاستحكم الرجاء وثلث حسن الظن بسبب هذه الشهادات . وبسر الله تعالى الحركة الى نيسابور . للقيام بهذا المهم في ذي القعدة . سنة ثمان وثمانين وأربعمائة . وبلغت العزلة احدى عشرة سنة . وهذه حركة قدرها الله تعالى . وهي من عجائب تقديراته التي لم يكن لها اقتداح في القلب في هذه العزلة . كما لم يكن الخروج من بغداد والتزود عن تلك الاحوال مما خطر امكانه احلا باليال . والله تعالى مقرب القلب والاحوال . (٢٢٦) .

فماذا كانت نصفي الحركة الى نيسابور . لدى الغزالي . بعد عزلته ورحلته الروحية الداخلية المخلصة احدى عشر سنة متوالية ؟

كانت تعنى العودة الى الواقع . فالرحلة كانت انطلاقا من الواقع الخارجى الى الواقع الداخلى . من الواقع المادى الى الواقع الروحى . ملما كانت العودة رجوعا الى الواقع الخارجى . الموضوعى . ولكن برؤية ورؤية جديديتين . وباصرة احدث . وكفاحية اشده . في محاربة الفساد . والدعوة الى الإصلاح . ونشر العلم والمعرفة . والتأوير الفكري . بعيدا عن الجسد . والمنصب . والمغريات المتنوعة . ما هو الغزالي نفسه يقرر حقيقة عودته : بعد العزلة . الى الواقع :

« وانا اعلم انى - وان رجعت الى نشر العلم - ما رجعت ؛ فان الرجوع عود الى ما كان . وكنت في ذلك الزمان نشر العلم الذي به يكسب النجاه . ودعو اليه بقولي وعلمي . وكان ذلك قصدي ونيتي . واما الآن . فادعو الى العلم الذي به يتروك النجاه . هذا هو الان نيتي وقصدي وأمنيتي : يعلم الله ذلك منى . وانا أبغى ان اصلح نفسي وشيئى . ولست ادري أسهل الى مرادى . ام الخضرم دون تعرضي ؟ ولكن اومن ايمان يقين ومشاهدة . انه لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم . وانى لم اتحرك . لكنى حركتني . وانى لم اعمل . لكنى استعملني . فأسأله ان يصلحني اولا . ثم يصلح بى

ديديني . ثم يهدي بى . وان يريني الحق حقا ويرزقنى اتباعه . ويرينى الباطل باطلا ويرزقنى اجتنابه » (٢٢٧) .

اذن فالغزالي داعية للإصلاح على كافة مستوياته (الإصلاح الدينى اولا والاجتماعى والسياسى والاقتصادى بالتمية . فان كل اصلاح للاموال العامة كان يمر من خلال اصلاح الدينى وعبر رموزه ومصطلحاته) . وقد انتهت عزلة الغزالي ورحلته الروحية المخلصة الى دعوة مخلصة . بدرورها . للإصلاح الشامل . وللعودة الى الطقوس الاسلامية الاولى (طقوس النبوة والخلفاء الاربعة) . وقد شفع الغزالي العلم بالعمل . فتولى رئاسة المدرسة النظامية بنيسابور : كان ذلك ايام سنجر السلجوقي : ابن ملك شاه . وفي عهد وزارة قنغر الملك : ابن نظام الملك الطوسي) . غير ان الغزالي ما لبث ان اعتزل التدريس (بعد اغتيال الباطنيين فخر الملك) . وأقام في بلدته (طوس) . مواصلا التدريس في مدرسة وزادية اقامها جوار بيته . حتى وافاه الاجل في سنة ٥٠٥ هجرية (١١١١ ميلادية) .

٤ - المصالح الدينى الجرىء . . .

سنحاول هنا ان نتابع دعوة الغزالي الإصلاحية . وهي الثمرة الفكرية الرائعة والخالدة التي خرج بها من عداياته ومخاضاته الروحية في رحلته الداخلية - الاستيطانية العجيبة لمدة (١١) عاما .

ان اهم كتب الغزالي هو كتابه « احياء علوم الدين » الذي يقف - من حيث الدلالة الاجتماعية - الايدولوجية . في مقام اكبر من المقام الذي يقف فيه كتاباد الآخرين « نهايت الفلاسفة » و « المستصفى » .

ويؤكد الغزالي نفسه ان الباعث الذي حداه لكتابة كتاب « الاحياء » - انما هو غرض الإصلاح . و احياء علوم الدين الاسلامى : ومن ثم احياء احوال المسلمين بمعنى نشر العدالة : والقضاء على الظلم والجور والتفاسوت . وعلى الزيف والتزوير الذي لا يتورع عن اتصافه المكلفون بالقضاء عليه وهم الفقهاء والعلماء . يقول الغزالي في مقدمة كتابه : سعيرا عن كل ذلك بمصطلحه الخاص . ومن زاويته الفكرية الخاصة) :

« فادلة الطريق هم العلماء الذين هم ورتة الانبياء : وقد شغل منهم الزمان : ولم

يبقى إلا المنحرفون . وقد استحوذ على أكثرهم الشيطان ، واستفواهم الطفيلان ، وأصبح كل واحد بما جل حظه مشغولاً ، فصار يرى المعروف منكراً والمنكر معروفاً . حتى ظل علم الدين مندرساً ، ومنار الهدى في منطقة الأرض منطمساً ، ولقد خيلوا إلى الخلق أن لا علم إلا فتوى حكومة تستعين به القضاة على فصل الخصام عند تجاوز الضلع ، أو الجدل يتدرج به طالب المناظرة إلى التلبسة والافحام ، أو سجع مزخرف يتوسل به الواقع إلى استدراج السوام ، إذ لم يروا ما سوى هذه الثلاثة مصيدة للحرام ، وشبكة الحطام . فاما علم طريق الآخرة ، وما درج عليه السلف الصالح مما سماه الله سبحانه في كتابه فقها وحكمة ، وعلماً وضياء وتوراً ، وهداية ورشداً . فقد أصبح من بني الخلق مطويّاً ، وسار نياماً منسياً . ولما كان هذا تلماً في الدين ، ملماً ، خطباً مدليهما ، رأيت الاشتغال بتحرير هذا الكتاب مهمة لأحياء علوم الدين ، وكشفاً عن مناهج الأئمة المتقديين ، وإيضاحاً لمناحي العلوم النافعة عند النبيين والسلف الصالحين « (٢٥) » .

وهكذا ، فإن الغزالي يرى أن العودة إلى الأصول الإسلامية الأولى بما تضمنت من عدل وحق ونزاهة واستقامة ورفعة في الخلق وعفة في الضمير والسلوك ، هو السبيل لإصلاح المجتمع العربي - الإسلامي في عصره . هكذا كان يرى ، ومن مثل هذا انطلق في حملته الجديدة ، وعمله الجديد الذي يشفع به علمه الغزير . أن « الفيلسوف الروحي » العاوي ، والسعادة الروحية ، و « العلم الحقيقي » هو الذي كان الطريق لئلا هذا الكشف . فالإصلاح لاجتماعي ، بات هدف الغزالي وشغله الشاغل ، ولعل هذا أهم فتح فكري - اجتماعي لرحلة الغزالي الروحية الكبيرة (التي تفوق في مردودها الإيديولوجي الكثير من الرحلات ، والتي يتفوق فيها الغزالي على ديكرات ، وسبقه فيها أصولاً وأماراً ومعطيات ...) .

وكان العلماء والقراء والمستفلون بالدين ، من زملاء الغزالي ، لا يفتقرون دعوة الغزالي الجديدة ، بل كانوا يستكثرونها عليه ، فحسبهم ما هم فيه من نعيم ورخاء ، ولو كان الناس والفقراء خصوصاً يتضررون جوعاً . وبالطبع ، فإن هؤلاء العلماء والقراء والمستفيدين بالدين كانوا ، في عصر الغزالي

(وفي القرون الوسطى عموماً ، في المجتمع العربي - الإسلامي) هم الواجهة الفكرية - الاجتماعية التي من طريقها ينهل الناس تعاليم الدين ووصاياه ، كما كانوا أطباء « الأرواح » على حد قول الغزالي - لو أرادوا ، ولو ابتعدوا عن المفريات وشراء الدم والقمار بضمن بخص . وهكذا كان الغزالي يعتقد ، محققاً ، أن المصيبة في عصره إنما هي مصيبة العلم والعلماء . فقد مرض العلماء ، ومرض المجتمع بالآثالي . وبالمعنى العريض ، فإن الغزالي كان يقصد بالعلماء كل الفقهاء والمتفقيين ، والكتّاب ، والأدباء وحملّة الأقلام . ورجال الفكر عموماً . لقد اشتغل هؤلاء بمشاغلهم الخاصة متغافلين عن أداء واجبهم الاجتماعي - الفكري (الذي كان يؤدبه رجال الإسلام الأولون أمثال أبي ذر الغفاري ، وعمر بن عبد العزيز وغيرهما) ، وكانت النتيجة أن فسد الملح (باعتبار أن العلماء هم ملح الأرض) ، وإذا فسد الملح فسد السبيل لإصلاحه ؟ وكان الغزالي يتروم بيت من الشعر ذي دلالة أيديولوجية كبيرة :

يا معشر القراء يا ملح البلد
ما يصلح الملح إذا الملح فسد

وقال الغزالي شارحاً أسباب العلة التي عانى منها المجتمع العربي - الإسلامي في عصره ، بمنطقه ومصطلحه الخاص به :

« .. الداء العशल ، فقد الطبيب ، فإن الأطباء هم العلماء ... وقد استولى عليهم المرض ، فالطبيب المريض فلما يلتفت إلى علاجه ، فلماذا صار الداء عضالاً ، والمرض مزمناً ، وأندرس هذا العلم . وانكر بالكلية طب القلوب ، وانكر مرضها ، وأقبل الخلق على حب الدنيا ، وعلى أعمال ظاهرها عبادات وباطنها عادات ومراعاة » (٢٦) .

ويضرب الغزالي الأمثال بالمصلحين الغياري على الدين الإسلامي ، ويحذر « العلماء » من مغبة الانسياق في ركب الظلم والظالمين ، ويدعوهم ، مختصاً ، إلى رفع عقيرتهم بكلمة الحق ، فالدين الحقيقي ، لدى الغزالي ، ليس هو الطقوس الشكلية ، بل هو ما يشير إليه الدين الإسلامي في جوهره من : أمر بالمعروف ونهي عن المنكر ، ومن قول الحق أمام السلطان الجائر . ووضع الغزالي معياراً دقيقاً لم يناقضه أو يجانفه في كل كتبه وتصانيفه ، وهو أن الطريق إلى الإسلام الحق ، إلى العلم الحقيقي ، هو الطريق إلى العدل ، والحق . ورعاية مصالح الناس ، « الرعية » ، فقال ، بعد

ان قدم لقراء كتابه « الاحياء » حكايات وعبرا ذات دلالة بليغة على صعود العلماء السابقين وشجعانهم في الدب عن حياض الحق والحقيقة والعدل :

« فيذه كانت سيرة العلماء وعاداتهم في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقلعة مبالاتهم بسطوة السلاطين : لكنهم اكلوا على فضل الله تعالى ان يحرسهم : ورضوا بحكم الله تعالى ان يرزقهم الشجادة : فلما اخلصوا لله النية اتمر كلامهم في القلوب القاسية « فليتها . وازال تساوتها ... » (٢٧) .

« واما الان فقد قيدت الاطماع السن العلماء . فسكتوا . وان تكلموا لم تساعد اقوالهم احوالهم . فلم ينجحوا : ولو حق العلم لافلقوا » (٢٨) .

ويحزن الغزالي اسرار « ضياع » هؤلاء العلماء ، فيجددنا في اشتداد التحريف والتخريف ، وكثرة التباس الاسماء ، والسميات ، واستعمال الجدل لاجل الجدل ، وليس للوصول الى الحقيقة ، والانصراف عن العلوم النافعة للناس الى السفسطة وتكتير الخلاف واشغال الناس بما ليس فيه طائل ولا وراء غناء : يقول الغزالي فصلا دعواه :

« ولو مثل فقيه عن معنى من هذه المعاني . حتى عن الاخلاص مثلا : او عن التوكل . او عن وجه الاحتراز من الربا : لتوقف فيه . سم انه فرض عينه الذي في اهماله غلظه في الاخسرة . ولو سألته عن الملان . والظار ، والنسق : والرمي : لسرد عليك مجلدات من التقريبات الدقيقة التي تنقضي الدور ولا يحتاج الى شيء منها ، وان احتيج لم تمل البلد ممن يقوم بها : ويكفيه مؤنة الشعب فيها ، فلا يزال يشب فيها ليلا ونهارا . وفي حقله ودرسه . وينقل عما هو مهم لنفسه في الدين : واذا رجع فيه : قال : اشتغلت به : لانه علم الدين : وفرض الكفاية ويلبس عليه نفسه وعلى غيره في تعلمه . والفظن يعلم انه لو كان عرضه اداء حق الامر في فرض الكفاية : لقدّم عليه فرض العين : بل قدم عليه كثيرا من فروض الكفايات : والبلد مشحون من الفقهاء بمن يشغل بالفتوى . والجواب عن الوقائع : فليت شعري ! كيف يرخص فقهاء الدين في الاشتغال بفرض الكفاية قد قام به جماعة : واهمال ما لا قائم به ؟ هل لهذا سبب الا ان

الطلب ليس يتيسر الوصول به الى تولى الاوقاف والوصايا ، وحيازة مال الايتام وتقلد القضاء ، والتقدم على الاقران ، والتسلط به على الاعداء ؟ » (٢٨) .

ويتوجع الغزالي ويتفجع : محقا : من ضياع معاني العلوم في عصره ، والتباس الاسماء والسميات : وذلك لانحراف « العلماء » ورجال الدين عن جوهر رسالتهم الدينية - الفكرية - الاصلاحية . فهو يقول : في معرض الاستطراد في كشفه الروحي لعله تدهور « علوم » المجتمع العباسي - السلجوقي :

« اعلم ان منشأ التباس العلوم المذمومة بالعلوم الشرعية تحريف الاسامي المحمودة : وتبديلها وتقليلها بالاغراض الفاسدة الى معان غير ما اراده السلف الصالح والقرن الاول ، وهي خمسة الفاظ : الفقه ، والعلم ، والترديد ، والتذكير ، والحكمة : فهذه اسام محمودة ، والتصوف بها ارباب المناصب في الدين . ولكننا نقلت الان الى معان مذمومة : فسارت القلوب تنفر عن مذمة من يتصف بمعانيها لتسرع اطلاق هذه الاسامي عليهم » (٢٩) .

ويبد مقارنة ذكية بين المعاني القديمة لهذه الالفاظ : والمعاني المحرفة لها في عصر الغزالي ، بهال الغزالي بسوطه يجلد به المحرفين ويحملهم تبعه الزيف والتزييف الذي وقع : ويسمهم باسمهم ، واضعا النقاط على الحروف ، فينتعهم « علماء سوء » :

« فقد عرفت كيف حرف الشيطان دواعي الخلق عن المعلوم المحمودة الى المذمومة : فكل ذلك من تليس علماء سوء بتبديل الاسامي : فان اتبعت هؤلاء . اعتمادا على الاسم المشهور من غير التفات الى ما عرف في العصر الاول ، كنت كمن طلب الشرف بالحكمة باتباع من يسمى حكيما . فان اسم الحكيمة صار يطلق على الطيب والشاعر والمنجم في هذا العصر . وذلك بالغفلة عن تبديل الالفاظ » (٣٠) .

نرى لماذا وقف الغزالي بهذا الموقف المتصلب ، الحاسم ؟

في رأينا - انه كان يمشي على الفقه ،

المتكلمين اسراهم في الجسد والتكفير والتحريم بعضهم لبعض الآخر : حتى بات الامر على « الزمن » البسيط . وعلى عموم الناس عويضا . بل وصل حد السقطة والجبدل للجبدل . وهذه امور لم يصر الغزالي - وهو مصنف - انها هي الغاية . ولا هي مما جاء به دين الاسلام السمع البسيط : « دين الفطرة » .

ورغم ان الغزالي اتساده « بالاشاعة » : لانهم وافقوا . في حدود اجتهادهم : بين الشريعة والعقل . او بين « النقل » و « العقل » كما كان يقال في عصره والمصور التي تلت عصره : الا انه لم يستثنهم من حيلته السوء ضد المتكلمين . المفرمين بالايغال في الجسدل على طريقة المشائين اليونان . وكان الغزالي يرى ان الانسان لا يتكسب بأدلة الفقهية والمتكلمين التي يذاقن بعضها بعضا . بل هو يتم ب « نور يقدفه الله في قلوب عباده عطية نو حدية من عنده » .

رواضح ان الغزالي الذي بدا ساكنا موصفا كل شيء . دارسا لكل دماوى الفرق الدينية . وكل ما اتبع له ان يقرأ من الفلسفة والمنطق وعلم الكلام . كان يناقض نفسه في تحريم النقاش والكلام عموما . فقد قيل - في « فيصل المغفرة بين الاسلام والزندقة » : واذا تركنا المداخنة ومراقبة الجانب دمرنا بان الطغوس في علم الكلام حرام لكثرة الآفة فيه .

والحق ان الغزالي ارتضى لنفسه التناقض . ورشى ان يوسف بالتهافت . وشحى بشيء كثير من تماسك دعواه . لا شيء الا لانه كان يخشى تعدد « الآفة » . او « الفتنة » . كان لا يريد « لغوام الناس » . اي لجماعة المسلمين عموما الفتنة الدينية . وكان يسلل كل شيء يستلجعه . وكل جهد وطاقة اوتياها من اجل ان يدرا عن الناس الفتنة . فقد كان مفتونا بالدين : ودولة الدين . دولته الفاضلة التي كان يرعاها بحدقني عينية : خصوصا وان المنتمين على الدولة كانوا لا ينقطعون عن اثاره انفس . فيها كان الفسزاد الاوربيون « الفليببيون » على الابواب . ربما كان الغزالي يريد ان يجنب قومه مأساة اولئك الفلاسفة الذين كانوا يناقشون ليل نهار في مسائل من مثل « هل الملائكة ذكور ام اناث ؟ » وهل خرجت البيضة من الدجاجة ام الدجاجة من البيضة : فيما كان الفسزاد يحدقون بهم ويمدنتهم التي كانت تحسرف .

وكيما يبدو : فان الغزالي جاء في وقته « لينقذ » الدولة « مما الت اليه من حال بسبب الفوضى والتشتت والبليلة » .

ه - ناقد المجتمع بطريقته الخاصة :

وام يقتصر الغزالي على الحقل السياسي في محاسبة ونقد الدولة الساجدية . بل تجاوزه الى الحقل الاجتماعي - الاقتصادي . فكان . بذلك . ناقد المجتمع (كأي العلاء المعري) : وناقد الشرائع الاجتماعية ، وخصوصا الاقطاعيين والتجار والبراة من المتجلبين بجلباب الدين : والدين منهم براء : كما ثبت ذلك الامام الغزالي نفسه . وانطلاقا من مقولاته وحججه الدامغة هذا التي يصعب تفنيدها . فقال في اصحاب الاموال الذين يؤدون طغوس الدين الظاهرية : ويشنون مواصلات واغالة جيرانهم الفرقى :

« .. ربما يحرمون على اتفاق المال في الحج . فيحجون مرة بعد اخرى . وربما تركوا جيرانهم جيعة . ولذلك قال ابن مسعود : في آخر الزمان يكثر الحجاج بلا سبب . يهون السفر عليهم . ويبسط لهم في الرزق . ويرجعون محرومين مساكين . يهوى بأحدهم بغيره بين الرمال والقفراء : وجاراه مأمور بجنبه لا يواسيه » (٢١) .

ان الغزالي . كفقهاء متحدرين في حدود ما عرفنا لحد الان . وكمصالح اجتماعي يمه من الدين الاسلامي الجوهر لا القشور . والاصول لا الطغوس . وهو لذلك يلتقي مع ابي ذر الفقاري في تأكيد ان الدين الاسلامي انما هو دين الفقراء المقاتلين في سبيله : المجاهدين من اجل الدفاع عن اوطانهم اما الاغنياء المصورون باسواقهم فهم ما يكون عن الاسلام حين يتصورون انهم يستطيعون موالاة استقلال الفقراء المسلمين وغير المسلمين وتجويعهم واضطهادهم مقابل ان يتسوا انفسهم بالحج - او تادبة بعض الطغوس الدينية . والغزالي يذكّر بالحديث النبوي الذي يقول : (عدل ساعة خير من عبادة سبعين سنة) .

وهكذا يوالي الغزالي نقده الاجتماعي الجلاء من اقطاعيين وتجار وسراة ومتنفذين وموظفين كبار في الدولة الساجدية : وفضحه حقيقة موقفهم من جوهر الدين الحق . بتسوير ذنبي يعتمد خلفه فكرة غاية في القوة تعتمد التضاد والمقابلة - والحدة في الانتقاد . فيقول مستغردا :

الإفاظ : اجرا ✓ وهم مغرورون ؛ لان فضل مجلس الذكر لكونه مرغبا في الخير ؛ فان لم يبيح الرغبة ؛ فلا خير منه . والرغبة محموددة ؛ لانها تبعث على العمل . فان تسعت عن انجمل على العمل . فلا خير فيها . وما يراد لغيره ؛ فاذا قصر عن الاداء الى ذلك الشر . فلا قيمة له ؛ وربما يفتن بما يسمعه من الواعظ من فضل حضور المجلس . وفضل البكاء . وربما تدخله رقة كرفة النساء فيبكي ولا عزم . وربما يسمع كلاما مخوفا ، فلا يزيد على ان يصفق بيديه ويقول : يا سلام سلم ! او نموذ بالله ! او سبحان الله ! ويظن انه قد اتى بالخير كله وهو مغرور . وانما مثاله مثال المريض الذي يحضر مجالس الاطباء فيسمع ما يجري ؛ او التاجر الذي يحضر عتده من يصف له الاطعمة اللذيذة الشهية ثم ينصرف . وذلك لا يفني عنه من مرضه وجوعه شيئا ، فكذلك سماع وصف الطاعات - دون العمل بها - لا يفني من الله شيئا ... « ١٢٢ » .

٦ - فتوحات وتناقضات ...

ولا شك ان الغزالي كان يصدر في كل هذه النداءات ، والممارسات ، والاعمال ، والتطبيقات ، والنشاطات العملية ، عن نظرية . وعن خلفية فكرية خصبة ؛ اهلته الغزالي . بما عرف عنه من ديناميكية وراдикаلية دينية ؛ تعاضدت واستندت ساعدها بمد عزله وكشوفاته الروحية في رحلته الباطنية على مدى احد عشر عاما (كما مر بنا تفصيل ذلك) ؛ اهلته لهذه الدعوة الإصلاحية التي شهدها بعض ابعادها الاجتماعية - الايدولوجية .

فلتر الان بعض اصول الخلفية الفكرية « الغزالية » ؛ ولنحاول ان نضع ايدينا على بعض منابع دعوته الإصلاحية ؛ وفتوحات الفكرية - التطبيقية - الكفاحية . على الأقل .

ولتر ايضا ؛ في ذات الوقت الوجه الآخر للعملة « الغزالية » . أي تناقضات الغزالي . وهي تناقضات لا بد لملل الغزالي - في مثل ظروفه - ان يقع في بعضها على الأقل .

ان من اهم فتوحات الغزالي الفكرية ذات المردود الايدولوجي - الاستاتيكي ما يلي :

١ - لقد آمن الغزالي بالاجتساد ، ولم يحجر لا على نفسه ولا على فقهاء وعلماء عصره ؛

- « وفرقة اخرى من ارباب الاموال اشتغلوا بها يحفظون الاموال ويسكنونها بحكم اليخل . هم يشتغلون بالعيادات اليدوية التي لا يحتاج فيها الى نفقة ؛ كصياح النياز وقيام الليل . وختم القران وهم مغرورون . لان اليخل الهلك قد استولى على بواطنهم ؛ فهو يحتاج الى قمعته باخراج المال ؛ وقد اشتغل بطلب فضائل هو مستغن عنها . ومثاله مثال من دخل في توبه حية وقد اشرف على الهلاك وهو مشغول بطبخ السكنجيين ليسكن به انصفراء . ومن قتلته الحية متى يحتاج الى السكنجيين ! ! ولذلك قيل ليطر : ان فلانا القني كثير الصوم والصلاة ؛ فقال المسكين : ترك حاله ودخل في حال غيره - وانما حال هذا اطماع الطعام للجوع . والانفاق على المساكين . فهذا افضل له من تجويع نفسه ، ومن صلاته لنفسه مع جمعه للدينار ومنعه للفقراء . » (١٢٣) .

وينعطف الغزالي انعطافة حادة في تقده ؛ فيسلط سياطه على مشغلي طقوس الدين ؛ وعلى الذين يفتنون « المؤمنين » ، مؤكدا - ابدا - ان الدين وكل طقوسه انما هو خير ولاجن الخير وهو ينطلق دائما من خير الناس ومصالح « الرغبة » . فكل طقس يقوم به الدراويش او سواهم مما يشبط الهمم او يقعد بالناس عن فعل الخير انما هو بسيد عن جوهر الدين وصلبه . ويصف الغزالي كل هؤلاء : الممررين ، والممررين ؛ بانهم قوم بعيدون عن جادة الصواب . مغرورون ، ويؤكد على المداليل المادية - العملية - الواقعية للاعمال الانسانية . وينطلق الغزالي من الجوهر والاساس في الفعل البشري - وهو منفعة الناس . وان كل طقوس الدين الاسلامي في اساسها وضعت لصالح المؤمنين جميعا ؛ المتساوين بحكم الانتماء الى دين واحد . وهكذا فان الغزالي ؛ رغم تصوفه . الا انه كان بعيدا عن ملايات وتحريفات الدراويش المتصوفة الذين احوالوا فكرة التصوف وطقوسها الى غيبات يسر بها على بسطاء الناس . والى شكلية لا تفني ولا تطيب مريضا - ولا تسبح جالما ؛ ولا تبحث في الخير وفعله . انه يقول . متمما قصود حملته النقدية - الاجتماعية - الإصلاحية :

- « وفرقة اخرى من عوام الخلق وارباب الاموال والفقراء . اغتروا بحضور مجالس الذكر ؛ واعتقدوا ان ذلك يشفيهم ويكفيهم ؛ واتخذوا ذلك عادة . ويظنون ان ليس على مجرد سماعه الوعظ . دون العمل ودون

ولا على الناس : ولم يحجب عنهم حرية الاجتهاد ، وكان يعمل بهذا السمار الذي يقول : (ان النصوص المتناهية لا تستوعب الوقائع غير المتناهية - ولهذا احتيج الى الاجتهاد) (٢١) .

٢ - ويفرق الفزائي بين الدين والعلم - ويؤكد ان العلم يتخذ الطبيعة مجالا له - والعقل مدركا له اما الدين فيتخذ ما وراء الطبيعة مجالا له - والالهام او الحدس مدركا له . كما يرى الفزائي ان الدين ينبع او يفيض من القلب وينتهج الايمان - فيما يعتمد العلم المنطق والقياس ويقوم على التجربة والمبدأ التجريبي .

٣ - ويعتمد الفزائي منهجا يقوم على الشك طريقا الى اليقين ، وهو يسبق في ذلك ديكارت . ان مقوله الفزائي تؤكد ، قبل قرون عديدة من ظهور ديكارت ومنهجيته في الشك : ان الشك يقتصر بالتجريب والنظر سبيلا للتوصل الى الحقيقة اليقينية ، وهو يقول : « من لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر عاش في العمى والظلال » (٢٥) .

٤ - والفزائي لا يقول بالشك الشك ، وهو ينطلق من تعجيد العقل وقدرته على الاجتهاد الحر والتميز والحكم للوصول الى يقين الحقيقة المعتمدة . وهو يقول في ذلك : ان مقياس اليقين هو الامان - ومعنى الامان الثقة - ومقياس الثقة انكشاف المعلوم انكشافا لا يبقى ريبا ولا شبهة . ويؤكد الفزائي هذا الطريق في البحث للوصول الى الحقيقة بلهجة غاية في الجزم ، فيقول : ثم علمت ان كل ما لا اعلمه على هذا الوجه ولا اتيقنه هذا النوع من اليقين ، فهو علم لا ثقة به ولا امان معه . وكل علم لا امان معه فليس بعلم يقين (٢٦) .

٥ - وتتفق شكية الفزائي (السابق) مع شكية رينيه ديكارت (اللاحق) في ان الاولى ، مثل الثانية ، متحدة بطرف وآفاق ومعطيات عصرها . ولكنهما تفترقان في المنطلق ، فاذا كان اللاهوت هو المنطلق المعتمد للوصول الى الحقيقة لدى الفزائي ، فان الانسان الفرد هو منطلق ديكارت . والفارق هنا هو فارق العصرين ، عصر الفزائي الاقطاعي التزم غايبة التزم ، وعصر ديكارت القرون بتحريك البرجوازية وانحلالها بكل الابدان الابدولوجية -

السيكولوجية - الاستاتيكية لهذه الانطلاقة الفنية .

٦ - يرفض الفزائي التقليد (وهذا امر ضروري وبذمي بالنسبة له ما دام ينتهج الشك سلوكا الى حقيقة اليقين) . ويشدد على حرية الرأي وحرية النظر ، فيقول في « ميزان العمل » الفقرة الثورية التالية ذات الغزى الخطير : التي يسبق فيها الفزائي ديكارت ومذهبه في الشك .

« واطلب الحق بطريق النظر لتكون صاحب مذهب ولا تكن في صورة اعمى تقلد قائدا يرشدك الى طريق ، وحوالك الف مثل قائدك ينادون عليك بانك اهلك واضلك عن سواء السبيل ، وسنعمل في عاقبة امرك ظلم قائدك خلاص الا في الاستقلال ...

خذ ما تراه ودع شيئا سمعت به

في طالع الشمس ما يغنيك عن زحلي

واو لم يكن في مجاري هذه الكلمات الا ما يشكك في اعتقادك الموروث لتندب للطلب ، فتابعك به نفعا ، اذ الشكوك هي الموصلة الى الحق » (٢٧) .

٧ - ويربط الفزائي ، بكل مشروعية ، بين العلم والنسب - بين النشر والتطبيق - فقد قال مرسقا مقولاته الفلسفية والاخلاقية - الاجتماعية ، بحاجة علمية قريبة من النزعة انسانية :

« لما كانت السعادة التي هي مطلوب الاولين والاخرين لانال الا بالعلم والعمل - واقتصر كل واحد منهما الى الاحاطة بحقيقته ومقداره . وواجب معرفة العلم والتمييز بينه وبين غيره ومرفضاته - وجب معرفة العمل المسند والتمييز بينه وبين العمل المشقى ، فافتقر ذلك ايضا الى ميزان . فاردنا ان نخوض فيه ونبين ان الفتور عن طلب السعادة حماقة ، ثم نبين ان لا طريق الى السعادة الا بالعلم والعمل . ثم نبين العلم وخريق تحصيله ، ثم نبين العمل المسند وطريقه » (٢٨) .

٨ - ينكر الفزائي مبدأ العلية ، وينفي مباديء الطول والاتحاد والتناسخ ، وهو يقول في ذلك - بلغة الخاصة ، ومصطلحاته التي تلاحم بين العلم والفن والمنطق ، في كتابه « تهاافت الفلاسفة » :

« كل نقطة استمدت لقبول النفس استحققت حدوث نفس من الجوهر العقلي ؛ الذي هو مبدأ النفوس استحقاقا بالطبع لا بالانحراف والاختيار ... اذ استعداد النقطة لقبول نور النفس من واهب النفوس ثم سراج حاضر اسرق نور السراج ونور الشمس معا ؛ ولا يمتنع نور الشمس بنور السراج - فكذا لا يمتنع تأثر النقطة لقبول النفس من مبدأها بوجود النفس في العالم غير مشغولة بيدن ، فيؤدي ذلك الى اجتماع نفسين في بدن واحد ... وما من شخص الا وهو يشعر بنفس واحدة ؛ فالتناسخ محال » (٢٦) .

تلكم هي بعض من اهم الفتوحات والاركان الفكرية التي يصدر عنها الغزالي في « مباحثه التطبيقية » واجتهاداته ؛ فما هي اهم تناقضات التي وقع فيها ؛ وانتي شوهت - مع الأسف - صورته الفكرية حتى ارتضاه اولو الامر عدوا للفلسفة والفلاسفة .

ينبغي ان نبادر للقول ان تناقضات الغزالي الفخرية مبعثها الاول اضطرابه بين القول بحرية الرأي والنظر ، وتمجيد العقل وعطائه وبين سفيه أهل الكلام والمتكلمين والفلاسفة ودراستي الفلسفة في زمانه . وربما كان لميل الغزالي الشديد الى الحقيقة البسيطة . والاصالة الإسلامية في ايام نشوئها ، ونفوره من الحذقة والسفسطة التي لجأ اليها « المتكلمون » حتى انهم رفضوا في مطب « الكلام للكلام » و « الجدل للجدل » ... نقول ربما كان لهذا كله السبب « اساس في مهاجمة الغزالي الفلسفة والفلاسفة ، خصوصا وأنه كان منطلقا مما يراه جوهر الدين عليه ؛ كما كان حريصا كل الحرص على اسالة هذا الجوهر ، وعلى وحدة المجتمع العربي الإسلامي ، وعلى ثبوت وانتشار الدين الإسلامي .

٢ - يحاول الغزالي ان يوفق بين العلم والدين فهو يهاجم الفلسفة العربية - الإسلامية في زمانه كما يهاجم الفلاسفة اليونان ؛ وذلك لانه يخشى ان تنتهي هذه الفلسفة و « علوم الكلام » الى القول بالاحاد ومفارقة الدعوة ، وهذه هي الطامة الكبرى . غير ان الغزالي يؤمن ان مجال الفلسفة والعلوم الطبيعية غير مجال الدين ؛ فهو يؤكد ان معظم هذه العلوم « ليس يتعلق

شيء منه بالامور الدينية نفيًا وإثباتًا ، بل هي أمور برهانية لا سبيل الى مجادلتها بعد فهمها ومعرفتها » . ويضيف شارحا . منطلقا مقولته هذه ، فيقول :

« الآفة الثانية : نشأت من صديق للإسلام جاهل ؛ ظن ان الدين ينبغي ان ينصر بانكار كل علم منسوب اليهم ؛ فانكر جميع علومهم ، وادعى جهلهم فيها ؛ حتى انكر دولهم في الكسوف والخسوف ؛ وزعم ان ما قالوه على خلاف الشرع . فلما فرغ ذلك سمع من عرف ذلك بانبرهان القاطع ، لم يشك في برهانه ؛ لكن اعتقد ان الاسلام مبني على الجهل ، وانتار البرهان القاطع ، فازداد للفلسفة حبا ، وللإسلام بغضا ، ولقد عظم على الدين جنابة من ظن ان الاسلام ينصر بانكار هذه العلوم . وليس في الشرع تعرض لهذه العلوم بانفي والاثبات ؛ ولا في هذه العلوم تعرض للامور الدينية » (٢٧) .

٣ - ولا يلبث الغزالي ان يتور على الفلسفة حين يرى ضعف السقيدة او تخلخلها لدى الفلاسفة العرب والمسلمين ، ومفهوم ان الغزالي ينطلق من نقطة مركزية هي توطيد اركان الدين الاسلامي ، وهو يتوسل في ذلك بكل مقولاته النظرية ، واجتهاداته التطبيقية ، فالقول بحرية الرأي والنظر . وتمجيد العقل ، والاجتهاد والتأويل . ومهاجمته السلاطين الظالمين ، والاعنياء المتعسفين ، ومزوري الدين من كل صنف وفئة ؛ بل وكل كتبه ، على اختلاف مستوياتها في الاصالة والابتكار والقيمة العلمية - ، ان كل هذا انما قام به الغزالي « ذبا عن حياض الدين » . فالغزالي مفكر ومصلح ديني - اجتماعي ؛ وليس فيلسوفا . وهكذا فانا نجد الغزالي يشرح الاسباب التي أدت به الى وضع كتابه « تهافت الفلاسفة » فيقول :

« اما بعد ، فاني قد رايت طائفة يعتقدون في انفسهم التميز عن الاثراب والنظراء بهزيد الفطنة والذكاء ، فقد رفضوا وظائف الاسلام من العبادات ، واستحقروا شعائر الدين ؛ من وظائف الصلوات ، والتوقي عن المحظورات ، واستهانوا بتعبدات الشرع وحدوده ؛ ولم

يقفوا عند توقيقاته وقيوده . بل خلصوا بالكلية ربة الدين . يقنون من الظنون . يتبعون فيها رهطا يصدون عن سبيل الله ويبفوتها عوضا وهم بالاخرة هم كافرون « (٤١) » .

١ - ينكر الغزالي على الفلاسفة والمتكلمين سحب مقولات الفلسفة والعلوم الطبيعية على الالهييات : فالالهييات مجالها الدين ، والا فهم كافرون . ويرى الغزالي ان مصدر كفرهم هو .

- « سماعهم اسماء هائلة كقراط وبقرات وأفلاطون وأرسطوطاليس وأمثالهم ، وأطناب طوائف من متسيهم وضلالهم في وصف عقولهم . وحسن اسولهم ، ودقة علومهم : الهندسية . والمنطقية ، والطبيعية . والالهية . واستبدادهم لفكر الذكاء والقفضة - باستخراج تلك الامور الخفية : وحكايتهم عنهم انهم - مع رزانة عقولهم وغزارة فضلهم - منكرون للشرائع والنحل : وجاحدون لتفاصيل الاديان والمثل ، ومعتقدون انها نواميس مؤلفة وحيل مزخرفة ... « (٤٢) » .

- و « لا تثبت ولا اتفاق لمذهبيهم عندهم ، وانهم يحكمون بظن وتخمين من غير تحقيق وبحث ، ويستدلون على صدق علومهم الالهية بظهور العلوم الحسابية والمنطقية ويستدرجون به ضعف العقول . ولو كانت علومهم الالهية متينة البراهين : نقيه عن التخمين . كعلومهم الحسابية ، لما اختلفوا فيها كما لم يختلفوا في الحسابية ... « (٤٣) » .

- و « المترجمون للعلم رسطاليس لم ينفك كلامهم عن تحريف وتبديل محوج الى تفسير وتأويل : حتى انار ذلك نزاعا بينهم . واقومهم بالتفكير والتلقيق من المتفلسفة في الاسلام : القارابي أبو نصر وابن سينا « (٤٤) » .

٤ - والاضطر من ذلك كله ان الغزالي يملك مع العقول عنونا براجماتيا : فمع انه - كما يقول الباحث المصري : احمد محمود سبحي في كتابه « في علم الكلام - دراسة فلسفية » - « مجيد العقل استنادا الى بعض النصوص كقوله : اذا ذم العقل فما

الذي بعده يحمده لا وكيف يذم العقل الذي يعرف به الشرع » (٤٥) ، الا انه عاجم العقل . وحده من « سلطانه » و « نطاقات عمله » . موقفا اياه في خدمة مقولاته (اي مقولات الغزالي) دعوته الدينية - الاصلاحية . وكما يقول احمد محمود سبحي (في كتابه المشار اليه توا) فانه :

- « يمكن القول ان الغزالي قد مجد العقل وغض من شأنه في آن واحد في غير تناقض من جهتين مختلفتين . فمن ناحية لقد مجد الغزالي العقل وأعلى من شأنه بعدد موقفه من كل من التقليد وفرقة الباطنية وطائفة القائلين بالحلول والاتحاد من الصوفية لأن هؤلاء جميعا على تباين ، شاربيهم يتفقون على الاستهانة بشأن العقل . ومن ناحية اخرى لقد يخس الغزالي من شأن العقل إزاء المتكلمين والفلاسفة على اختلاف بينهما أيضا « (٤٦) » .

- وهكذا ، فان الغزالي كتب كتابه « تهاافت الفلاسفة » (وهو كتاب فنده ابن رشد في كتابه الشهير « تهاافت التهاافت ») . وبذلك الغزالي في كتابه هذا سلوكا براجماتيا أيضا . فهو من ناحية « يكفر » الفلاسفة ويصدر حكما قاسيا للغاية بحقهم ، وهو من ناحية يحاول ان يستعير لغة الفلسفة الرد على أهم ما كان يعتقد انه مقومات الفلسفة (اي انه يوظف العاطفة والانفعال . والشرع ومواضع الفقيهاء ، وحتى القولوكور في زمانه . مثلما يوظف المنطق الفلسفي المتوسط او « الغزالي » الخاص به : اذا صح التعبير) من اجل تفنيد دعاوى الفلاسفة . وتهديم مكانة الفلسفة و « علم الكلام » والجدل الفكري في المجتمع العربي - الاسلامي . انه يقول (وللقول دلالته - خصوصا بعد « تكفيره » الفلاسفة) :

- « فلما رأيت هذا العرق من الحماقة نابضا على هؤلاء الاغنياء . انتدبت لتحرير هذا الكتاب : ردا على الفلاسفة القدماء . وكاشفا عن غوائل مذهبهم وغوراته . التي هي على التحقيق مضاحك العقلاء : وعبرة عند الاذكياء « (٤٧) » .

٦ - اما المسائل التي يحاول الغزالي ان يظهر فيها تناقض مذهب الفلاسفة فهي :

ولا للخالفة فيها ، فانها ترجع الى الحساب والهندسة . واما المنطقيات فهي نظر في آلة الفكر في المعقولات ، ولا يتفق فيه خلاف به مبالاة « (١٨) » .

٧ - ولا يكفي الفزالي بمهاجمة الفلسفة والفلاسفة والمتكلمين « وعلم الكلام والجدل - مناقضا في ذلك مقولاته في حرية النظر والرأي والاستدلال العقلي » ، بل انه يضع نفسه في خدمة الوظيفة ، فيؤلف الكتب (وهو بعد مدرس في المدرسة النظامية) في الرد على الفرق الدينية المناهضة لنظام الحكم ، والتي تقوم مقولاتهم الدينية والفكرية على شيء من الفلسفة والمنطق ، وانطلاقا من حرية الفكر ، واجتهادات العقل العربي - المسلم - ومن ذلك كتابه (الذي اسماه بالمستظهري نسبة الى الخليفة المستظهر بالله) ، وكتبه الثلاثة : (حجة الحق و مفصل الخلاف ، وقاسم الباطنية) ، يضاف اليها كتاب آخر هو : مواهب الباطنية .

٨ - وقد آمن الفزالي في ذلك امعانا شديدا (ولعل ذلك راجع الى مكانة الفلسفة والمتكلمين ، لدى الناس ، ولخطورة الفرق الدينية والاحزاب والتجمعات الفكرية والفلسفية المناهضة على السلطة) فحرم على بسطاء الناس (العوام) الاشتغال بالعلوم والمنطق والفلسفة ، ودعا الى الايمان ضميرا لا عقليا (أي ليس عن طريق الكلام والجدل والمحااجة الفلسفية والمنطقية) ، وقد ناقض نفسه في ذلك ، فهو احد (بل اول واكبر) من وظف الجدل الفكري في خدمة الدين والشرع وتوطيد اركان الدين الاسلامي . وفيما يبدو - فانه كان يخشى نتائج الجدل والمحااجة على العقيدة . فهو يقول (في كتابه) في فصل التفرقة بين الاسلام والزندقة « () :

« من اشد الناس غلوا واسرافا ، طائفة من المتكلمين كفروا عوام المسلمين ، وزعموا ان من لا يعرف الكلام معرفتنا ، ولم يعرف العقائد الشرعية بذلتنا التي حرمناها لغير كافر ، فيؤلا ، فيقوا رحمة الله الواسعة على عباده أولا ، وجعلوا الجنة وقفا على شرذمة يسيرة من المتكلمين ، ثم جهلوا ما تواتر من السنة ثانيا ، اذ ظهر لهم في عهد رسول الله وعصر الصحابة

- ١ - ابطال مذهبهم في ازلية العلم .
- ٢ - ابطال مذهبهم في ابدية العالم .
- ٣ - بيان تليسهم في قولهم : ان الله سانع العالم وان العالم صنعه .
- ٤ - في تعجزهم عن اثبات الصانع .
- ٥ - في تعجزهم عن اقامة الدليل على استحالة الهين .
- ٦ - في ابطال مذاهبهم في نفي الصفات .
- ٧ - في ابطال قولهم : ان ذات الاول لا تنقسم بالجنس والعقل .
- ٨ - في ابطال قولهم : ان الاول موجود بسيط بلا ماهية .
- ٩ - في تعجزهم عن بيان ان الاول ليس بجسم .
- ١٠ - في بيان ان القول بالدهر ونفي الصانع لازم لهم .
- ١١ - في تعجزهم عن القول بان الاول يعلم غيره .
- ١٢ - في تعجزهم عن القول بانه يعلم ذاته .
- ١٣ - في ابطال قولهم ان الاول لا يعلم الجزئيات .
- ١٤ - في قولهم : ان السماء حيوان متحرك الارادة .
- ١٥ - في ابطال ماذكروه من الفرض المحرك للسماء .
- ١٦ - في ابطال قولهم ان نفوس السماوات تعلم جميع الجزئيات .
- ١٧ - في ابطال قولهم باستحالة حرق المبادات .
- ١٨ - في قولهم : ان نفس الانسان جوهر قائم بنفسه ليس بجسم ولا عرض .
- ١٩ - في قولهم باستحالة الفناء على النفوس البشرية .
- ٢٠ - في ابطال إنكارهم لبعث الأجساد ، مع التلذذ والتألم في الجنة والنار ، بالذات والالام الجسمانية .

ويقول الفزالي بعد ان يأتي على هذه المسائل الفلسفية العشر : « فيذا ما اردنا ان نذكر تناقضهم فيه من جملة علومهم الالهيية والطبيعية ، واما الرياضيات فلا معنى لانكارها

حكمهم بإسلام طوائف من أجلاف العرب كانوا مسؤولين بمهادة الوثن ، ولم يشتغلوا بعلم الدليل ، ولو اشتغلوا به لم يفهموه ... بل الإيمان نور يقذفه الله في قلوب عبده ، عطية وحديصة من عنده ، تارة بيينة من الباطن لا يمكنه التعبير عنها ، وتارة بسبب رؤيا في المنام ، وتارة بمشاهدة حال رجل متدين ، وسراية نوره اليه عند صحبتته ومجالسته ، وتارة بقرينة حال ... (٤٩) .

« نعم ! لست أنكر أنه قد يجوز أن يكون ذكر أدلة المتكلمين أحد أسباب الإيمان في حق بعض الناس ، ولكن ليس بمقصود عليه ، وهو أيضا نادر : بل الأنفع الكلام الجاري في معرض الوعظ كما يشتمل عليه القرآن . فاما الكلام المحرر على رسم المتكلمين ، فانه يشمر نفوس المستمعين بأن فيه صنعة وجدل ، ليحجز عنه العاصي ، لا لكونه حقا في نفسه ، وربما يكون ذلك سببا لرسوخ العناد في قلبه ؛ ولذلك لا ترى مجلس مناظرة للمتكلمين ولا الفقهاء ينكشف عن واحد انتقل من الاعتزال أو بدعة الى غيره ، ولا عن مذهب الشافعي الى مذهب أبي حنيفة ، ولا على العكس . وتجري هذه الانتقالات بأسباب آخر حتى في القتال بالسيف : ولذلك لم تجر عادة السلف بالدعوة لهذه المجادلات ، بل شددوا القول على من يخوض في الكلام ، ويستغل بالبحث والسؤال » (٥٠) .

ويأتي في كتاب آخر له بعنوان « إجماع العوام عن علم الكلام » بمثل هذا (مواصلا دعوته الى تحريم الجدل على الناس) : « والدليل على تضرر الخلق به ، المساعدة والعيان والتجربة وما ناز من الشر منذ نبغ المتكلمون وفشت صناعة الكلام ... » (٥١) .

٦ - ولم يقتصر تفنيد آراء الغزالي هذه (والتي تناقض ، كما هو واضح ، مع العديد من آرائه في الكتب الأخرى خصوصا في « أحياء علوم الدين » و « المنقذ من الضلال » و « رسائله الفارسية » ، التي اشرنا اليها سابقا) ، على فيلسوف قرطبة ابن رشد وسواد ، بل ان الفلاسفة العرب المعاصرين يفتقدونها أيضا (بمستويات تختلف باختلاف

الخلفيات والأرضيات الأيديولوجية - الفلسفية لكل واحد منهم) ، فان الدكتور سليمان دنيا يوضح (في هوامشه على « تهافت الفلاسفة » للغزالي) ، وبخصوص مقولة الغزالي التكميلية للفلاسفة التي تنص كما يلي :

« فان قال قائل : « قد فصلتم مذاهب هؤلاء ، اعتقدتمون القول بتكفيرهم ووجوب القتل لمن يعتقد اعتقادهم ؟ قلنا : تفكيرهم لا بد منه في ثلاث مسائل :

أحداها : مسألة قدم العالم ، وقولهم ان الجواهر كلها قديمة .

والثانية - قولهم : ان الله تعالى لا يحيط علما بالجزئيات الحادثة من الاشخاص .

والثالثة - انكارهم بمث الاجساد وحسرها .

فهذه المسائل الثلاث ، لا تلائم الاسلام بوجه ، ومعتقدا معتقد كذب الانبياء ، - صلوات الله عليهم وسلامه - وانهم ذكروا ما ذكروه على سبيل المصلحة ، تمثيلا لجماهير الخلق وتفهيمها ، وهذا هو الكفر الصراح الذي لم يعتقد احد من فرق المسلمين » ا .

... يوضح . مشاؤلا هذا الحكم الانفعالي « الغزالي » على الفلاسفة ، ان هذا الحكم مناقض لدعوى الغزالي نفسه ، اضافة الى تهافته اساسا ، ويلاحظ (في هوامشه على « تهافت الفلاسفة ») :

« أولا ، بالنسبة الى قدم العالم ، فان هذه المسألة عويصة حارت فيها العقول وتبليت الافكار فدل على ذلك قول جالينوس (لا أدري ، العالم قديم ام محدث ؟ !) وتعليق الامام الرازي عليه بقوله (وهذا دليل على ان جالينوس كان منصفا ، طالبا للحق : فان الكلام في هذه المسألة قد يقع مع العسر والصعوبة الى حيث تضحل اكثر المقول فيه ... بل ان بعض العلماء الذين يعتبرون من اركان نهضة علم الكلام ، قد جوز القول بقدم العالم ولم يكر فيه خطرا على العقيدة ، ذلك هو المولى الخيالي ، وعبد الحكيم السيالكوتي .

ثانيا : كيف يتصور تكذيب الانبياء بالنسبة الى هذه المسائل الثلاث ؟ اما مسألة قدم العالم : فالفلاسفة لا يكذبون بها بخصوص الانبياء ، وانما ينزلون هذه التصوص « كالخلق والفعل » على المبنى الذي هدام اليه تفكيرهم وهذا شيء والتكذيب شيء آخر .
واما المسالتان الاخرتان فليس فيهما تكذيب ولا تاويل .

ثالثا : اننا نعرف الغزالي في مظهر غير هذا المظهر : حيث يحتاط جدا الاحتياط في مسألة الكفر والايمان ، حتى ليزجر الناس عن ان يضعوا كلمة الكفر على اطراف شفاهم ، يلفظونها بغير حساب ، كذلك نعرفه سمحا سهلا ، بواخي بين التفتار ، ولا يريد لهم ان يرمى بعضهم بعضا بالكفر لانهم لا يختلفون الا في مسائل دقيقة ليس ادراك الحق فيها سهلا ولا حينا ، فلا ينبغي ان يشق بواحد منهم براه ، الوثوق الذي يجعله يستقد ان رايه هو الحق الصراح ، وراي مخالفه هو الكفر المبين (٥٢) .

١- وينزل الغزالي - دون وعيه ودون ارادته (قياسا الى اجتهاده الحر ودعوته الاصلاحية الاجتماعية - الى مزالق تبرير الظلم والمظالم التي كانت تشرفها السلطنة ونظام الحكم في زمانه (هذا اذ صدقنا نسبة كتاب « التبر المسبوك في نصيحة الملوك » ، المكتوب بالفارسية ، اليه) ، فان الغزالي في هذا الكتاب :

١ - قد دعا الى نظرية الحق الالهي ، وبررها تبريرا دينيا شرعيا ، فقد قال : « كما يسمع في الاخبار : السلطان ظل الله في ارضه . فينبغي ان يعلم ان من اعطاه الله درجة الملوك ، وجعله ظله في الارض ، فانه يجب على الخلق محبته ، ويلزمهم متابته وطاعته ، ولا يجوز لهم معصيته ومنازعته » (٥٣) .

- « قيل الدين والسلطان توأمان ، وقيل الدين اس والسلطان حارس ، ومالا اس له فهدوم ، ومالا حارس له فضايع » (٥٤) .

٢ - غير انه قيد ذلك بشرط عدالة السلطان ، اي انه كان يدعو الى سلطة المستبد العادل ، فقال في « التبر المسبوك » ايضا :

- « فيجب على السلطان ان يميل بالسياسة ، وان يكون مع السياسة عادلا ، لان السلطان خليفة الله » (٥٥) .

٣ - بل ان الغزالي جعل يحاول (حرصا على دوام سلطة الاسلام ، فيما يبدو) ان يمنع الناس من نقد السلطة بمنف ، وبات يدعو الى النصح والتعريف ؛ (وهذا بالطبع يناقض مواقفه هو تجاه السلاطين وجهاز الدولة الظالم ، كما رأينا ذلك من قبل) . فهو ينصح (تحت عنوان « في امر الامراء والسلاطين بالمسروف ونهيهم عن المنكر) باتخاذ السبيل المعتدل (السبيل الاسلحي المسالم ، لا السبيل الراديكالي الثوري) في العمل من اجل التغيير :

- « قد ذكرنا درجات الامر بالمعروف وان اوله التعريف ، وثانيه الوعظ ، وثالثه التخشين في القول ، ورابعه المنع بالقهر في الحمل على الحق بالضرب والعقوبة . والجائز من جملة ذلك مع السلاطين الرتبين الاوليان وهما : التعريف والوعظ . واما المنع بالقهر فليس ذلك لاحاد الرعية مع السلطان فان ذلك يحرك الفتنة ، ويهيج الشر ، ويكون ما يتولد منه من المحذور اكثر . واما التخشين في القول كقوله : يا ظالم يا من لا يخاف الله ، وما يجري مجراه ، فذلك ان كان يحرك فتنة يتعدى شرها الى غيره لم يجز » (٥٦) .

- ويقول ايضا : « واما الرعية مع السلطان فالامر فيها اشد من الولد ، فليس لها معه الا التعريف والنصح » (٥٧) .

٤ - ويكرس الغزالي التقسيم القوي الاجتماعي ، مبررا ذلك بضرورة التنظيم ، والعدل والنظام ، موضحا ذلك بمصطلح عصره (وعلى الشريعة الافلاطونية في تقسيم طبقات الناس الى معادن) فهو يقول في « ميزان العمل » :

- وللمدل في السياسة ان ترتب اجزاء المدينة الترتيب المشاكل لترتيب اجزاء النفس حتى تكون المدينة في اتلافيها ، وتناسب اجزائها ، وتعاون اركانها ، على القرض المطلوب من الاجتماع كالشخص الواحد ، فيوضع كل شيء موضعه ، وينقسم سكانه الى مخدم لا يخدم ، والى خدام ليس

بمخدوم ، وإلى طبقة يخدمون من وجهه
ويخدمون من وجه آخر ، كما ذكرنا في قول
النفس « (٥٨) » .

٥ - كما يكرس الغزالي الاستبداد ما دام « قامعا »
للفتنة ، التي يخشى (حد الموت) أن تطوح
بدولة الاسلام ، فيؤكد في كتاب « الاحياء »
ذاته ، انه مقدر على الناس الانقسام الى
« خواص » و « عوام » ، وانه لا ينبغي
« للعوام » ، قطعا الاستفسار والسؤال عن
غوامض الدين ، فهذه « آفة » خطيرة ينبغي
تفاديها ، لأنها « من المثيرات للفتن » فيجب
قمعهم ومنعهم من ذلك « (٥٩) » .

واذن فالذي يتحصل من كل ما تقدم ذكره ،
حتى الآن ، هو ان الغزالي :

١ - يدعو الى دولة دينية اسلامية قوية موطدة
الاركان ...

٢ - وان يكون الحكم في هذه الدولة لسلطة
مستبدة عادلة ...

٣ - وعلى الشعب ان يؤيد هذه السلطة وان لا
يعترض على احكامها حتى ولو كانت جائرة ،
واذا كان لابد من الاعتراض فبالحسن ،
ودون اثاره فتنة ...

٤ - وان السلطان هو ظل الله في الارض ، وخليفة
الله ، وان طاعته واجبة ومعصيته محرمة ..

٥ - وانه ينبغي قمع « العوام » اذا ما سألوا عن
مستصيات الشرع خشية الفتنة !!

٦ - كما يجب قمع اهل الكلام والمتكلمين ومن
والاهم من الفرق الدينية والمذهبية ، لانها
تثير الفرقة في هذه الدولة .

٧ - وينبغي تكفير اهل الفلسفة لانهم يسحبون
معارفهم في العلوم الطبيعية وسواها على
الالهيات ، فيما تكون الالهيات مجال الدين
وحدده .

وما من شك ان هذا تناقض بين مع أفكار
الغزالي في الاجتهاد ، وحرية الرأي والنظر ،
وتسييد العقل ، وتجويز التأويل ، ومهاجمة
الظلم من أي جاء وكيف جاء ...

اليس الغزالي هو الذي كرس « كتابا »
كاملا من كتب « احياء علوم الدين » هو (كتاب

الحلال والحرام) لهجو السلاطين والامر
بمقاطعتهم ؟ وليس الغزالي نفسه هو الذي
كرس بابا ضخما نسبيا في كتاب له آخر من ذات
كتاب « الاحياء » ، لـ « امر الامراء والسلاطين
بالمعروف ونهيهم عن المنكر » ؟ اجل « امر »
وليس « نصيح » ولا « تعريف » !

حسنا ، لنستمع الى الغزالي نفسه يدين
نفسه ، فيما هو في « كتاب الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر » - في باب الرابع الموسوم « في امر
الامراء والسلاطين بالمعروف ونهيهم عن المنكر »
نشرح ، بملء فمه ، وبكل قوته ، امينا في ذلك
لكل اسلافه من الفقهاء والمصلحين الدينين الذي
تصل بهم الدعوة للاصلاح حد الاستشهاد والدعوة
لهذا الاستشهاد ... فيقول : « فلقد كان من عادة
السلف التعرض للاخطار والتصريح بالانكار من غير
مبالاة بهلاك المهجة ، والتعرض لانواع العذاب ،
لعلمهم بأن ذلك شهادة . قال رسول الله ...
« خير الشهداء حمزة بن عبدالمطلب » ثم رجلا قام
الى امام فأمره ونهاه في ذات الله تعالى فقتله على
ذلك وقال صلى الله عليه وسلم « افضل الجهاد
كلمة حق عند سلطان جائر » ... ولما علم
المتصلبون في الدين ان افضل الكلام كلمة حق
عند سلطان جائر ، وان صاحب ذلك اذا قُتِل
فهو شهيد كما وردت به الاخبار ، قدموا على
ذلك موطنين انفسهم على الهلاك ومحتملين انواع
العذاب ، وصابرين عليه في ذات الله تعالى ،
ومحسبين لما يبدلون من مديهم عند الله ... » .
ويذكر الغزالي بانه اورد جملة من طرق وعظ
السلاطين في باب الدخول على السلاطين في كتاب
الحلال والحرام .. حيث تقرأ في هذا « الكتاب »
تحرير الغزالي حتى للتجارة في اسواق السلاطين
بل ان « الارض المنصوبة (من قبل السلاطين -
رمضانوف) - اذا جعلت شارعا لم يجوز ان
يتخطى فيه البتة » ... ان من يستمع الى
صوت الغزالي في مثل هذه النصوص لا شك يدينه
بالتناقض مع نفسه ، ومع افكاره الاصلاحية
« الثورية » الجريئة .

٧ - الغزالي مرييا وجماليا

على ان هذا ليس كل شيء في فكر الغزالي
وتنظيراته في الدولة والتربية والسلطة وحياة
الناس ، والاخلاقيات ، والجمال .

فالغزالي موسوعة لا يمكن الاحاطة بها في
بحث واحد ، أو حتى عدة بحوث ، وانما ينبغي

نخريس سفر ضخم ثلاثيان على كل مقولانه وتنظيراته واجتهاداته وتطبيقاته . ويمكن فهم هذا الامر اذا عرفنا ان الغزالي قد ألف كتابا شيرة بلغ تعدادها بين (٩٩ - ١٢١) كتابا .

في التربية والاخلاق :

١ - ان من اهم اجتهادات الغزالي في التربية القول بإمكان تغيير عادات الانسان وأخلاقه ، اي : اعادة تربيتة ، اذا أمكن التعبير ، وبالطبع فان التربية هنا تتم بروح الاسلام والدعوة المحمدية ، وبمنظور « غزالي » .

٢ - وان الطبيعة البشرية خيرة . اساسا ، فهي : وان كانت ممكنة ، صالحة للخير مثلما هي صالحة للشر ، الا انها اقرب للخير . ويمكن جعلها خيرة وصالحة ومفيدة للمجتمع بالتربية الموجهة ، الهادفة .

٣ - وهو يقول في ذلك (اي في امكان تطويع النفس البشرية وتوجيهها في الاتجاه المراد) ما يلي : ان قلب الطفل « جوهرة نفيسة ساذجة خالية من كل نقش وصورة : وهو قابل لكل ما ينقش عليه : ومائل الى كل ما يميل به اليه : فان غود الخير وعلمه نشأ عليه وسعد في الدنيا والآخرة : وان غود الشر وأهمل اهمال البهائم سقى وهلك » (١٠) .

٤ - وقد درس الدكتور محمد يوسف موسى في كتابه « فلسفة الاخلاق في الاسلام وصلاتها بالفلسفة الاغريقية » نزعة الغزالي العملية ومفاهيمه في التربية والاخلاق ، فقرر ، مستندا الى بحث دقيق في ثلاثة كتب للغزالي هي (احياء اصول الدين) وميزان العمل : والاربعين في اصول الدين) :

- « ان اول اماره على نزعة حجة الاسلام العملية في الاخلاق هي تقريره ان العادات والاخلاق ليست ضربة لازب : بل انه من الممكن ان تتغير بيسر تارة وعسر أخرى : ثم رسمه الطريق لهذا التغيير وهو اخذ المرء نفسه بتمود ضد ما علق بها من سيء العادات وقبيح الاخلاق (١١) .

- « وليعرف الانسان عيوبه فيسمى لعلاجها بتكلف اخذها حتى تصير هذه الاخذاد عادة وخلقا : يجب عليه ان يستقني شيئا ثقة بصيرا بسبب النفس

واقافتها ، او صديقا امينا لا يلوى عنه من الحق شيئا ، ثم يستمع لما يحدثانه . ويأخذ في علاج ما يراه من عيب ظاهر او خفي (١٢) .

- « إنه » هكذا كان يفعل الاكياس والاكابر من أئمة الدين ، وكان عمر رضي الله عنه يقول : رحم الله امرءا اهدى الى عيوبي . ومن الخير ان يستفيد الانسان الساعي لاصلاح نفسه مما يصفه به أعداؤه ، لان هؤلاء لا يفتنون بتشرون معايبه ومساويه (١٣) .

- « والصبيان لم يهمل امرهم ، فرسم الطريق مفصلا لرياضتهم ، وبين وجه تاديبهم وتحسين أخلاقهم ، اذ يرى ان ذلك « من اهم الامور وأوكدّها » : لان الصبي قابل لكل ما يعوده ، وقلبه ساذج مستعد لكل ما ينقش فيه : يجب اذن ان يلاحظ من اول امره ، وان يحفظ من قرناء السوء ، وان يؤدب ويعلم محاسن الاخلاق ويمنع من لغو الكلام وفحشه (١٤) .

- « وهكذا يجب ان يحاط وهو ناشيء بكل عناية ورعاية حتى ينشأ نشأة طيبة : فان الصبي بجودهره خلق قابلا للخير والشر جميعا . وانما ابواد يميلان به الى احد الجانبين » (١٥) .

- « وغير الصبيان في حاجة كذلك الى تذيب أخلاقهم : ولهذا نراه ايضا يختط الطريق لذلك : انه يبين ان النفس كالبدن لا تخلق كاملة بل تكمل بالتربية والتهديب : وانها كالبدن ايضا : ان كانت صحيحة زكية ظاهرة كان المهم العمل على حفظ طهارتها ، وجلب مزيد قوة اليها : وان كانت مريضة عقلت بها الآفات وسيء العادات والاخلاق ، كان المطلوب تطهيرها ، وازاحة العلة عنها وجلب الصحة لها . كما بين اخيرا مهمة الشيخ في هذا السبيل كله : « اذ هو الذي يطلب نفوس المريدين ويعالج قلوب المسترشدين » ، كما يقول فيلوفنا حجة الاسلام (١٦) .

- « وللدنيا امر وفطنة ، فيبتن الطريق للتخلص من أسرها وفنتها بعلاجه للزهد العلاج الواسع الدقيق . . . وللبطن شهوات ان أطلقنا لها العنان وتركناها بلا ضابط . . . وأوردتنا موارد الهلكة : ولهذا لابد من

كسرهما وردهما الى الاعتدال ، وهذا ما عني به بيان ما على المرید من الوظائف في مآله من ناحية المقدار والتنوع والفترات التي تكون بين الاكالات ؛ وسائر ما يتصل بذلك كله حتى يصل به الامر الى ما يرضاه الخلق والدين . ولم ينس كذلك وصف ما يلزم من علاجات للحرص ، والطمع ، والبخل ، والكبر ، وحجب الجاه (٦٧) .

— « واللسان له آفاته ، ومنها الكذب ، وهو في رايه : من عدم التحسين والتقبيح العقليين — ليس حراما لعينه ، بل لما فيه من ضرر . أتري فيلسوفنا يقرر النظرية ويرسلها قاسية لا هوادة فيها ، فيقول كما قال « كانت » من بعده انه قبيح في كل حالاته . وجرم أخلاقي مهما كانت الظروف (٦٨) ؟

— « لا ، انه رجل علمي درس : بجانب ما درس من الفلسفة الاغريقية — الدين السهل السمح ، وخبر الامور فأصبح يقيم كبير وزن للتجارب وأحكامها ؛ ولذلك تجده يرخص في الكذب في حالات خاصة : بل يراه واجبا في حالات أخرى ، اذ يكون فيها خيرا من الصدق (٦٩) .

— « عن أم كلثوم قالت : « ما سمعت الرسول صلى الله عليه وسلم يرخص في شيء من الكذب الا في ثلاث : الرجل يقول القول يريد به الإصلاح . والرجل يقول القول في الحرب ، والرجل يحدث امراته والمرأة تحدث زوجها » (٧٠) .

— « لقد روى الفزالي هذا الحديث وأحاديث أخرى ، وجعلها مدار القول في الكذب . وما يرخص منه . والميم ان هذا منه ان لم يكن يرى نظرية تحريم الكذب مقدسة لا يجوز الاستثناء فيها ، بل كان فيلسوفا أخلاقيا همه العمل والوصول بقراره وخبرجه الى تحصيل فاضل الخلق والسير على الجادة حتى يصل لما يرجوه له من سعادة » (٧١) .

٥ — اما فلسفة الفزالي وسدجه في التربية فمن حقه ان يبحث في كتاب مستقل ، وذلك لانه كتب فيها عدة كتب منها « ايها الولد » ، وهي تدخل في صميم علوم التربية (وهذا وحده يستحق بحثا كاملا) ولضخامة ما

ارصده الفزالي من تعاليمه ومقولاته التربوية ، وللعلم ، ولطرق التعليم ، ولفضل العلم والعقل . والتنوير . الامر الذي جعل محمود قاسم يقرنه بروسو (٧٢) .

— « وحسبنا ان نشير الى ان الفزالي قد بدا اشير كتبه وأقواها « احياء علوم الدين » بكتاب « العلم » ، وقد بداه هكذا : « كتاب العلم وفيه سبعة ابواب : (الباب الاول) في فضل العلم والتعليم والتعلم . (الباب الثاني) في فرض العين وفرض الكفاية من العلوم ، وبيان حد الفقه والكلام من علم الدين . وبيان علم الآخرة وعلم الدنيا . (الباب الثالث) فيما تعده العامة من علوم الدين وليس منها ، وفيه بيان جنس العلم المذموم وقدره . (الباب الرابع) في آفات المناظرة وسبب اشتغال الناس بالخلاف والجدل . (الباب الخامس) في آداب المعلم والمتعلم . (الباب السادس) في آفات العلم والعلماء ، والعلامات انفارقة بين علماء الدنيا والآخرة . (الباب السابع) في العقل وفضله وأقسامه وما جاء فيه من الاخبار .

— وهو يبدأ الباب الاول « في فضل العلم والتعليم والتعلم وشواهد من النقل والعقل » بشواهد من القرآن ، ترفع العلم الى المرتبة الاسمى : « شواهدا من القرآن قوله عز وجل : (سيد الله انه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط) . فانظر كيف بدأ سبحانه وتعالى بنفسه ، ونشئ بالملائكة . وثلك بأهل العلم . وناهيك بهذا شرفا وفضلا ، وجلاء ونبلا .

— ويقول الفزالي في فضيلة التعليم : « وقال بعضهم : العلماء شرج الازمنة ، كل واحد مصباح زمانه يستضيء به أهل عصره . وقال الحسن رحمه الله (يقصد الحسن البصري — رمضانوف) : لولا العلماء لصار الناس مثل البهائم : اي انهم بالتعليم يخرجون الناس من حد البهيمية الى حد الانسانية .

— اما الشواهد العقلية لدى الفزالي ، في فضيلة العلم ، فيجعلها بالقول : فاضل السعادة في الدنيا والآخرة هو العلم فهو اذن افضل الاعمال ... هذه فضيلة العلم مطلقا ... واما فضيلة التعليم والتعليم

فظاهرة مما ذكرناه . فان العلم اذا كان افضل الامور كان تعلمه طلبا للافضل : فكان تعليمه افادة للافضل .

— ويكرس الغزالي بابا كبيرا من كتاب العلم « للبحث » في آداب المتعلم والمعلم . ونوجز بشكل مكثف للغاية تعاليمه في وظائف المتعلم : « الوظيفة الاولى — تقديم طيارة النفس عن رذائل الاخلاق . ومذموم الاوصاف ... الثانية : ان يقلل علاقته من الاشتغال بالدنيا . ويبعد عن الاهل والوطن . فان الملائق شاغلة وصارفة ، وما جعل الله لرجل من قلوبين في جوفه ... الثالثة : ان لا يتكبر على العلم ولا يتاسر على المعلم . بل يبقى اليه زمام امره بالكلية في كل تفصيل ... الرابعة : ان يحترز الخائض في العلم في مبدأ الامر عن الاسساء الى اختلاف الناس ... الخامسة : ان لا يدع طالب العلم فنا من العلوم المحمودة ولا نوعا من انواعه الا وينظر فيه نظرا يطلع به على مقصده وغايته ... فان العلوم متماونة وبعضها مرتبط ببعض . ويستفيد منه في الحال الانفكاك عن عداوة ذلك العلم بسبب جهله . فان الناس اعداء ما جهلوا ... السادسة : ان لا يغوص في فن من فنون العلم دفعة . بل يراعى الترتيب : ويبتدىء بالاهم ... السابعة : ان لا يغوص في فن حتى يستوفي الفن الذي قبله ، فان العلوم مرتبة ترتيبا ضروريا . وبعضها طريق الى بعض ... الثامنة : ان يعرف السبب الذي به يدرك اشرف العلوم ... التاسعة : ان يكون قصد التعلم في الحال تحلية باطنه وتجميله بانفضيلة ... ولا يقصد به الرياضة والمال والجاه ومساراة السفهاء ... العاشرة : ان يعلم نسبة العلوم الى المقصد كما يؤثر الرفيع القريب على البعيد والمهم لدى غيره ..

— وفي وظائف المعلم اكد الغزالي على وجوب معاملة التلمذ كالابناء ، وعدم المطالبة بأجر على التعليم ، والايقاء بفتح المتعلم ، وزجر المتعلم عن سوء الاخلاق ، والتعويد على احترام فروع العلم المختلفة وعدم الاقتصار على قدر فهم المتعلم ، ومراعاة حال المتعلم القاصر وعمل المتعلم

يعلمه ... وقد فصل الغزالي في تربيته الاشتغال عموما في كتاب « رياضة النفس » ، من الجزء الثالث من « الاحياء » (٧٢) .

في الجماليات :

اننا نجد لدى الغزالي — دون كبير عناء في البحث والتنقيب — ترانا فذا في الجماليات ، وان كان متناثر انحلقات والمسطيات في سائر كتب الغزالي .

على ان كتابه الشهير « احياء علوم الدين » يضم عينات ونماذج طيبة في التمثيل للوعي الجمالي لدى الغزالي ، وخصوصا منه ذلك القسام على الجانب النظري من الفلسفة الجمالية (ناهيك عن فكرة) الحسن والقبح العقليين : المسيطرة على كثير من تخریجات الغزالي ومحاجاجاته « الكلامية » والفلسفية — الدينية) .

١ — فالغزالي يتحدث عن حقيقة الحب من حيث هو نزوع فتقوي لدى الانسان نحو الاشياء ، وتبين للمتبع ، هنا ، على الفور ، نزعة حسية — تجريبية — عملية في الادراك الجمالي لدى الغزالي :

— « انه لا يتصور محبة الا بعد معرفة وادراك ، اذ لا يحب الانسان الا ما يعرفه ، ولذلك لم يتصور ان يتصف بالحب جماد بل هو من خاصية الحي المدرك ، ثم المدركات في انقسامها تنقسم الى ما يوافق طبع المدرك ويلائمه ويلذه الى ما يتنافى ويتنافره ويؤله ، والى ما لا يؤثر فيه بايلام والذاذ ، فكل ما في ادراكه لذة وراحة فهو محبوب عند المدرك ، وما في ادراكه ألم فهو مبغوض عند المدرك . وما يخلو من استعقاب ألم ولذة فلا يوصف بكونه محبوبا ولا مكروها ، فاذا كل لذبة محبوب عند المتذبه . ومعنى كونه محبوبا ان في الطبع ميلا اليه . ومعنى كونه مبغوضا ان في الطبع نفرة عنه . فالحب عبارة عن ميل الطبع الى الشيء اللذ . والبغض عبارة عن نفرة الطبع عن المؤلم المتعب ... » (٧٤) .

٢ — وفي تفسير الحب تجهنسا ، لدى الغزالي ، ذات النزعة الحسية — التجريبية — السلية ، « الغزالية » التي اشرنا اليها ، ولكنها تتجلى

حسنا . بأنحاء أخرى ، ومعانٍ أخرى ، أيضا .
وان كانت لا تبعث أثرا عن الجوهر :

« ان الحب لما كان تابعا للأدراك والمعرفة .
انقسم لا محالة بحسب انقسام المدركات
والحواس . فلكل حاسة أدراك لتويع من
المدركات . ولكل واحد منها لذة في بعض
المدركات . وللطبع بسبب تلك اللذة ميل
إليها ، فكانت محبوبات عند الطبع السليم ؛
فلهذا العين في الإبصار وأدراك البصرات
الجميلة والصورة المليحة الحسية المستلذة ،
ولذة الأذن في النغمات الطيبة الموزونة ؛ ولذة
الشم في الروائح الطيبة . ولذة الذوق في
الطعوم . ولذة اللمس في اللين والنومة .
ولما كانت هذه المدركات بالحواس ملذة كانت
محبوبة . أي لأن للطبع السليم ميل
إليها » (٧٥) .

٢ - والفرازي - الفقيه الصوفي - المخلص في وجده
الديني الروحي ، لا يستطيع - بحكم طبيعته
الباطنية الديناميكية النبوية ، الا ان
ينلحزم بين البحر والبحيرة ، كما يقال ، أي
بين معطيات الحواس ومعطيات القلب أو ما
يدعى « البصيرة الباطنة » . بل انه يجعل
مجال البصيرة - مثلا - أكبر من مجال
معطيات الحواس الخارجية (وان كنا نجد
صدى هذه المعطيات الخارجية الموضوعية في
معطيات البصيرة الداخلية ، والاستبصار
الروحي المتأمل)

« والقلب اتسعت ادراكا من العين ،
وجمال المسماني المدركة بالنقل اعظم من جمال
النور الظاهرة للأبصار . فتكون لا محالة
لذه القلب بما يدركه من الأمور الشريفة
الإلهية التي تبجل عن ان تدركها الحواس
اتم وأبلغ » (٧٦) .

٤ - ويشير الفرازي ، إشارة ذكية ، تبين فيها
كل موسوعيته المرفقة ، الى مواطن الحسن
والجمال . ويحددها تحديدا تلحزم فيه
جدلية الوجه الظاهري والوجه الباطني
للجمال باستجسارات الفرازي الدينية
واستبطاناته الصوفية العميقة والمختصة في
أن واحد . وهي استبطانات يتجلى
فيها الاتجاه أو لنقل النزوع الأخلاقي القوي
الذي يمتون للأخط المركزي في أفكار الفرازي
الفلسفية ، الجمالية ، الدينية :

« ان الحسن ليس مقصورا على مدركات
البصر ، ولا على تناسب الخلقة وامتزاج
البيس بالحمره . فانا نقول : هذا خط
حسن . وهذا صوت حسن . وهذا فرس
حسن . بل نقول : هذا ثوب حسن . وهذا
أنا ، حسن ، أي معنى لحسن الصوت والخط
وسائر الأشياء ، ان لم يكن الحسن في الصورة ؛
ومعلوم ان العين تستلذ بالنظر الى الخط
الحسن . والأذن تستلذ استماع النغمات
الحسنة الطيبة . وما من شيء من المدركات
الا وهو منقسم الى حسن وقبيح . فما معنى
الحسن الذي تشترك فيه هذه الأشياء ؟ فلا بد
من البحث عنه . وهذا البحث يطول ولا
ينيق بعلم المعاملة الا طنبأ فيه فنشرح بالحق
ونقول : كل شيء ، لجماله وحسنه في ان يحضر
جماله اللائق به . الممكن له . فاذا كان جميع
كمالاته المتمكة حاضرة فهو في غاية الجمال ؛
وان كن الحاضرة بعضها فله من الحسن
والجمال بقدر ما حضر ؛ فالفرس الحسن هو
الذي جمع كل ما يليق بالفرس من هيئة
وشكل ولون وحسن عدو وتيسر كرك وفر
عليه ، والخط الحسن كل ما جمع ما يليق
بالخط من تناسب الحروف وتوازنها
واستقامة ترتيبها وحسن انتظامها . ولكل
شيء ، كمال يليق به . وقد يليق بشيء ضده .
فحسن كل شيء في كماله الذي يليق به » (٧٧) .

« فان قلت فهذه الأشياء وان لم تدرك
جميعها بحسن البصر مثل الأصوات
والطعوم ، فانها لا تنفك عن ادراك الحواس
لها قبيح محسوسات . وليس ينكر الحسن
والجمال للمحسوسات ولا ينكر حصول
اللذة بأدراك حسناتها ، وانما ينكر ذلك في
غير المدرك بالحواس . فاعلم ان الحسن
والجمال موجود في غير المحسوسات ؛ اذ
يقال هذا خلق حسن ؛ وهذا علم حسن ،
وهذه سيرة حسنة ، وهذه أخلاق
جميلة » (٧٨) . . .

« الصورة ظاهرة وباطنة ، والحسن
الجمالي يشملهما . وتدرك الصور الظاهرة
بالبصر الظاهر ، والصور الباطنة بالبصيرة
الباطنة . فمن حرم البصيرة الباطنة
لا يدركها ولا يلتذ بها ولا يحبها ولا يميل
إليها . . . ومن كانت البصيرة الباطنة أغلب
عليه من الحواس الظاهرة كان حبه للمعاني

الباطنة أكثر من حبه للسماني الظاهرة ،
فستان بين ما يحجب نفسه مصورا على
الحائط لجمال صورته الظاهرة : وبين من
يحجب نبيا من الأنبياء لجمال صورته
الباطنة « (٧٩) » .

٨ - من أفكار الغزالي الاتنولوجية والانتولوجية والاقتصادية - الاجتماعية :

ويتصل بعوسوعية الغزالي المعربية -
تشويرية ، الحديث عن أفكار الغزالي التي تحمل
سمات اتنولوجية وانتروبولوجية واقتصادية
- اجتماعية . فان الهيكل الذي يشيده الغزالي
لمسوراته عن الدولة المثالية معزز بشمولية
وإستعماء الضرورين - مثلما هو قائم بأفكار
الغزالي التي تعالج انظوائهم الحضارية
والانتروبولوجية - الاجتماعية .

ويتجلى ذلك . بحفة خاصة . في الكتاب
الثاني . من « احياء علوم الدين » : الذي تناول
الغزالي فيه مظاعير التفليد والمادات والاداب
الاجتماعية في المجتمع العربي - الاسلامي - ومنها
(وهو ما جاء بسططع عصر الغزالي) : اداب الاكل
واداب الزواج واحكام البيع والشرب والحلال
والحرام واداب الصلحة والمعاشرة . واحكام
الامنية وادابها ، واخلق النبوة ، واداب الوجد
والسمع والسفر ، واحكام العزلة وادابها ، واحكام
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر : كما منها اسرار
التعاضد الاجتماعي - الاقتصادي الفردي والجماعي ؛
ونحوها (٨٠) .

١ - يؤكد الغزالي انه لا سبيل الى السعادة وتأدية
الواجب الديني لعملا وراحة الضمير كليا ،
الا بالعلم والعمل . ولا يمكن سواصلة هذين
الا بسلامة البدن وفوته ، وسلامة الروح
وتقائها . وليس من شيء يعصم سلامة البدن
وما يتأني ويترتب على ذلك من طبع سليم
سوى الطعام والانواب . وعلى هذا يشير
الغزالي الى مقولات السابقين من « السلف
الصالحين » ، التي تنص على ان الاكل من
الدين ، وتركه حرام . والى هذا جاء تنبيه
القرآن الكريم ذاته : « كلوا من طيبات ما
رزقناكم واعملوا صالحا » (٨١) .

٢ - كما يؤكد الغزالي . في ذات الموضوع : وفي
مواضع اخرى . ان للاكل وظيفة اخرى غير
الوظيفة البيولوجية ، وهي الحفاظ على

النفس الانسانية لمواصلة السعي ورعايته
الحقوق الدينية والاجتماعية المختلفة .

٣ - ... ويعصل الغزالي ، نسبيا ، في احكام الضيافة
ادابها . مما يدخل في مطلب القيم الاخلاقية
التي ظل المجتمع العربي - الاسلامي يرعاها
طوال الوقت . فهو يستشهد بحديث نبوي
يقول « لا خير فيمن لا يضيف » . وهو
يتفحص الضيافة منذ عصر ابراهيم الخليل ،
حيث يؤكد الغزالي انه كان يكنى (ابا
الضيفان) ، فقد كان اذا اراد ألا يخرج
فالتمس عند أهل الخير . ماثيا ميلا او
ميلين . ويتص الغزالي في احكامه في الضيافة
والاستضافة . على ان من واجب صاحب
البيت ، اذا ما غشاخ ضيف ، ان يمرقه
القبلة وبيت الماء وموضع الوضوء ، إضافة
الى الاكرام بالطعام والتكريم بالحديث
والانتباه والمشاركة (٨٢) .

٤ - ومن احكام الغزالي في التعامل الاجتماعي ،
سما تحصل من سمات اتنولوجية
وانتروبولوجية ، نعومه المعززة بالاحاديث
النبوية : ووصايا علي بن ابي طالب ،
وسواه ، في مواضع وامور مختلفة منها
« الاكل في السوق » حيث يراه الغزالي دليلا
على التواضع وعدم الكلفة . ومنها ما يرويه
عن الحجاج : لا تنكح من النساء الا فتاة ،
ولا تأكل من اللحم الا ثنيا . ولا تأكل المطبوخ
حتى يتم فضجه ، ولا تشرب دواء الا من
علة . ومنها ما يرويه عن الامثال والاقوال
الماثورة الشائعة بين الناس مثل « تنشى
تمشى » : حيث يقرن ذلك بالاية التي جاء
فيها : ثم ذهب الى اخذ يتمطى . ومنها
ما يرويه عن الحكماء العرب من قولهم : ترك
الفداء يذهب بشحم الكاذبة ، او ما قاله أحد
الحكماء لبدن مغرط في البدانة : ارى عليك
قطيفة من نسج اخوانك ! ومنها ما يحمل
دلالة ايديولوجية - سياسية ، وذلك من
قبييل ما رواه عن الصوفي ذي النون
المصري : حينما سجن ولم يتناول الطعام
اياما ، وبعت له أخت متصوفة طعاما مع
السجان : فلم يتناوله ، فلما عاتبه في ذلك
قال : « جاءني الطعام على طبق ظالم » (٨٣) .

٥ - ويتوسع الغزالي في كتابه « الاحياء » في
مبحث الزواج ، والتنظيم الاسري .
وضرورته للمجتمع العربي - الاسلامي ،

ويبحث على الزواج ويشرح . معصلا ،
 فوائده - معزرا شرحه بالآيات القرآنية
 والاحاديث النبوية ، والاقوال المتواترة عن
 علي بن ابي طالب والصحابة والاولياء ،
 والمتصوفة . بل انه يشرح حتى كيفية معاملة
 الزوجة . ورعاية الابناء - وبين - بالمقابل ،
 متى ينبغي الامتناع عن الزواج . وينطلق
 الغزالي - في كل ذلك ، من فلسفة اخلاقية -
 عملية ذات مدلول ايدولوجي متعدد في بنائه
 دولته الدينية - التي ينبغي فيها اصول
 الدين ، على سنة النبي (ص) والخلفاء
 الاربعة (رض) .

- فان الغزالي يورد آيات قرآنية باللغة
 الدلالة في البحث على الزواج ، من ذلك الآية
 التي تقول : « وانكحوا الايامى منكم » ، والتي
 تقول : « وانكحوا ما طاب لكم من النساء » ،
 كما يتمثل بالحديث النبوي الذي ينص
 « انكح سنتي فمن رغب عن سنتي فهدى »
 رغب عني « وبالحديث الآخر الذي يرفع
 الزواج الى طقس ديني مقدس ، حيث
 يقول : « من تكح لله وانكح لله استحق ولاية
 الله » (٨٤) .

- وواضح ان الغزالي لم ينصح - في كل
 الاحيان - بترك الزواج والامتناع عن الانجاب
 (كما فعل الفيلسوف الشاعر المشائم ابو
 العلاء الميري) ، بل انه ينطلق طوال الوقت
 من ضرورات عملية ، باللغة الالهية في ترسيخ
 وتوطيد دعائم المجتمع العربي - المسلم :
 ولا يرى شيئا مثل الزواج يوطد هذا
 المجتمع . وقد نص كتاب (الاحياء) للغزالي
 على مثل هذه المقولة : النكاح ساع في اتمام
 ما احب الله تعالى تمانه . والمعرض معطل
 ومضيع لما كره الله خياعه . كما نص على
 روايات متواترة عن معاذ ، الذي طلب ان
 يزوجه (بعد ان ماتت زوجاته الثلاث) .
 قائلا : زوجوني حتى لا ألقى الله عزيا (٨٥) .

- ويؤكد الغزالي : مستطردا ، ومفصلا ،
 ان ضرورة الزواج هي « العمران » ودوام
 الاجتماع . لا الشهوة او التسلية . ويسوق
 في ذلك حديثا نبويا يقول : خير نساءكم
 الواود الودود . وحديثا آخر يقول : سوداء
 واود خير من حسناء لا تلد . كما يؤكد
 الغزالي : اكثر من مرة ، وفي اكثر من موضع ،

على ان من فوائد الزواج . دفع غوائل
 الشهوة ، ودرء الفساد والموبقات . ويسوق
 في ذلك امثلة كثيرة عن كبار صحابة
 النبي (ص) .

- ولا ينسى الغزالي ان يحلل ويبحث
 الجوانب السيكولوجية - الاجتماعية للزواج .
 وينقش في ذلك وفي الروايات والاحاديث
 التي تؤيد ذلك ، ويؤكد : مستقرا ،
 وجازما . ان الزواج ترويح للنفس . وايناس
 لها ، وراحة للابدان والارواح ، بل انه مما
 يقوي على السيادة (فان النفس ملول وعي
 عن الحق تهور) . كما يؤكد ان واجب
 الزوجة رعاية البيت وشؤون الابناء ، وفي
 ذلك - حبا يقول : عون للرجل على
 التفرغ للعبادة . والسعي . والكسب .
 وطلب العلم : والجهاد (٨٧) .

- ولا ينصح الغزالي بالزواج في حال
 عدم الاستطاعة الاقتصادية وعدم القدرة على
 الايعة بمهمات حسن تربية الابناء . ويقول
 في ذلك : ان هذه آفة عامة قل ان يتخلص
 عنها الا من له مال موروث او مكسب حلال
 يمي به اهله . كما ينصح بتحمل اخلاق
 النساء . رحمة بالابناء ، والا فلا حاجة
 للزواج بمن لا يطيق ذلك . وانطلاقا من
 مذمبة الفقهي الصارم يوصي الغزالي بتجنب
 الزواج اذا كان شغلا عن « ذكر الله » (٨٨) .

٦ - ولا يكتفي الغزالي بتحبيب الزواج وتبيان
 موجباته ، بل انه يفصل حتى في تفاصيل
 الحياء الزوجية . فيقطع بالحكام ونوام
 وضوابط ينبغي مع مجمل الهيكل العام
 لظفراته الفقهية - الصوفية الشاملة . فهو
 يتطرق (كما اوضحنا ذلك غير مرة) من
 ضرورات الاستقرار العائلي . وائر ذلك في
 الاستقرار الاجتماعي العام ، وتوطيد « اركان
 الاسلام » . وهو يعزز كلامه (كما هو العهد
 دائما) بمزيد من الآيات القرآنية والاحاديث
 النبوية والاقوال المتواترة عن الصحابة
 و « الاولياء » .

- فهو يجد ضالته في هذه الآية التي
 تقول : كلوا واشربوا ولا تسرفوا ، والآية
 الاخرى التي تقول : ولا تجعل يدك مغلولة
 الى عنقك ولا تبسطها كل البسط . ان
 هاتين الآيتين توجهان حديث الغزالي عن
 الاستقرار العائلي والانفاق في محيط العائلة.

والحرص على تعزيزها وتمتين أواصرها . ويستشهد بالحديث النبوي الذي يقول : « خيركم خيركم لأهله » . ويروي عن ابن سيرين أنه « كان يستحب للرجل أن يعمل لأهله » (٨٩) .

— ويفصل الفزالي : التفصيل الضروري الذي يراه ، في « واجبات » الزوج تجاه زوجته في حالات وظروف الحياة الزوجية المختلفة ، وفي « ضرورات » تبصيرها بالدين وتنقيفها بأداب المعاشرة الاجتماعية — ويوصي أيضا — منتصرا ، في حدود ما يسمح به مذهبه الفقهي : الصوفي ، للنساء المسلمات المتزوجات ، بالتشدد في مراعاة العداة ، ومراعاة الحقوق الزوجية ، وعدم التفريط بها . بل أن الفزالي يستطرد بفصل حتى في « آداب الواقعة » ، وفي تنظيم النسل وتحديد : وما ينبغي عمله تجاه الأقطاء والأطفال الذين يتبنون ، وضرورة تسميتهم ، ويستشهد بالحديث النبوي الذي يقول : أن القط لابد أن يسمى (٩٠) .

٧ — ويحتل العمل حيزا كبيرا لدى الفزالي ، ولذلك تفسره . فالفقيه الصوفي الحريص كل الحرص على « دولة الإسلام » ، لابد له من ترسيخ هذه الدولة وتعزيز مقوماتها وتوطيد دعائمها بالأسباب الاجتماعية ، والتعامل الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية ، والعمل بكل مداخله الاجتماعية — الاقتصادية — الحضارية .

— ويبتدئ الفزالي : كالمعادة — شأنه في كل مقولاته — بإيراد الآيات ، والاحاديث النبوية التي تحتل على العمل : وذم العطالة والتعطل الاختياري : مؤكدا الأهمية الاجتماعية للعمل ، والوظيفة الاجتماعية للإنتاج والعمل الإنساني . باعتباره من أهم عوامل البناء ، والاستقرار الاجتماعي .

— ويستطرد الفزالي في ذلك ، متعمقا ، في بيان طبيعة العمل الإنساني ، وصلته بآركان الدعوة الإسلامية . وارتباطه بالأعلام الإسلامي الذي ينص : باستمرار ، على التكاتف والتعاون على « البر والتقوى » وعلى كون المسلمين « بنيانا مرسوما » : ومن هنا فهو يذم السؤال والاستجداء وكل لون من ألوان الشحاذة ، والعطالة الاختيارية

(مع القدرة على العمل) . ويبين الأضرار والضرور البصيمة التي تحيق بالمجتمع بسبب اساع الانكالية ، وانتشار السلبية في المجتمع . الامر الذي يؤدي الى الانحلال والتدهور . وسرعة الوقوع في العبودية للقرابة الاجانب .

— ويروي الفزالي في ذلك حديثا نبويا يقول : « من فتح على نفسه بابا من السؤال فتح الله عليه سبعين بابا من الفقر » . كما يروي وصية لقمان الحكيم لابنه حيث يقول : يا بني استغن بالكسب الحلال عن الفقر . فإنه ما افتقر أحد قط الا أصابته ثلاث خصال : رقة في دينه ، وضعف في عقله ، وذهاب مروءته . والإنفlec من ذلك كله : استحقاق الناس به (٩١) .

— ودانح من كل هذا الذي يورده الفزالي ويتوثق به ، ان الفزالي يقف في جانب العمالة ، والتشجيع على العمل ، والتعاون . والإنتاج . كما يتضح حرص الفزالي على تمتين الأواصر وشد اعضاء المجتمع بعضهم الى البعض الآخر . وكان الفزالي يؤكد على ضرورة العمل و « التكسب » و « السعي من أجل الرزق » ، ونجد الانكالية وكل مظاهر الاعتماد على الغير والكذبة ، والشحاذة ، والكرم المصطنع ، والهدايا القبلية التي كانت تكرر العطالة والتبطل دون مبرر .

٨ — ووقف الفزالي في جانب التجارة : وعدها — كعمل — بابا من ابواب العمل بمواضع الشرع الاسلامي ، فكان يقول : « ان التاجر الصادق أحب الى الله سبحانه من المتفرغ للمعادة » (٩٢) . ويعتمد الفزالي ، في ذلك ، على آيات قرآنية ، وأحاديث نبوية ، وأقوال مأثورة عن صحابة النبي ، والاولياء ، وعلى جملة وقائع واحداث ذات دلالة .

— ويفصل الفزالي : شيئا : في تنظيم المعاملات والتعامل التجاري في المجتمع العربي الاسلامي ، فهو يبين اصول العقد التجاري والبيع والشراء والاطراف المتعاقدة والمعاملة ، وهو ينهى عن التعامل مع الذين لا يملكون أمرهم (كالصبي الاعمى ، والمجنون ، والعبد) ويوضح الأضرار التي تترتب على التعامل او التعاقد معهم . ويجتهد الفزالي : كثيرا ، ويأتي بأحاديث

للشافعي وأبي حنيفة وينقدها : ويبين رأيه الخاص . ويبين خصوصية اجتهادات الغزالي في تبين « الحرام » و « الحلال » في البيع والشراء والتجارة : وكيفية صياغة العقد : بما يضمن استقرار العلاقات . بعيدا عن المضاعفات التي قد تنشأ نتيجة الإخلال بأصول التعاقد (٩٢) .

٩ - ونجد لدى الغزالي بذورا لما يدمى الآن « حماية المستهلك » و « تدخل الدولة » في التسعير وضمان حقوق المستهلكين . وتنظيم التعامل . فالغزالي يضع فيودا وأسسولا للتعامل ، يريد بها تخليص التعامل التجاري والاقتصادي من المساوىء . فهو يؤكد ان من شروط العدالة في البيع : عدم مدح السلعة بما ليس فيها : وان لا يكتم البائع عيوبها وخفائها : وان لا يكتم في وزنها ومقدارها شيئا : وان لا يكتم من سعرها ما لو عرفه العامل لامتنع منه الخ ... (٩٣) .

١٠ - ويقف الغزالي في جانب تقسيم العمل : وتنظيمه (بالطبع : مع الإيمان بالطبيعة - وهذا مبرر بالنسبة الى الغزالي وعصره -) ومع ربط كل شيء بالمعايير الدينية : والانطلاق من الصالح الاسلامي العام) . فهو يرى ان الحياة الاجتماعية : والاستقرار الاجتماعي : ووحدة المجتمع انما تقوم بتقسيم العمل : ووضع كل شيء وكل انسان في مكانه :

- فهو يقول في كتابه « احياء اصول الدين » : « فان نظام امر الكل يتعاون الكل وتكفل كل فريق بعمل . ولو اقبل كلهم على سنة واحدة لتعطلت البواقي وهلكوا : وعلى هذا حمل بعض الناس قوله صلى الله عليه وسلم (اختلاف امتي رحمة) على انه اختلاف همهم في الصناعات والحرف » (٩٤) .

- وهو يقول في كتابه « ميزان العمل » : « لو لم يعتقد الخياط والحائك والحجام في صنعتهم ما يوجب ميله اليها لتركها واقبل الكل على اشرف الصنائع ولبطلت كثرة الصنائع ... ولو عرف الكناس ما في صناعته لتركها : ولاضطر العلماء والخلفاء والاولياء ان يتوكلوا بأنفسهم . وكذلك الدباغة والحداة والزراعة وجميع الامور » (٩٥) .

١١ - ويسمى الغزالي الاعمال والحرف « صناعات » ، بالمعنى الدارج والمتعارف عليه ، في عصره ، وبما انها مرتبطة بالعمل البشري : وتقدم المجتمع العربي - الاسلامي . أوفق الارتباط : فهو يبحث عليها : ويبحث كل « مؤمن » وكل فرد في المجتمع على اتخاذ مهنة ما : وبورد في ذلك احاديث نبوية ذات دلالة منها الحديث الذي يقول : « ان الله يحب العبد يتخذ المهنة ليستغني بها عن الناس . ويبغض العبد يتعلم العلم يتخذ مهنة » . ويؤكد الغزالي ، مطلقا من ذلك . ان « الصناعات والتجارات لو تركت بطلت المعاش وهلك اكثر الخلق » (٩٦) .

١١ - و « الصناعات » لدى الغزالي متكاملة . مترابطة الاسسول والاسباب والعلاقات والانشطة والقياسات . فهو يقول :

- « والصناعات ثلاثة اقسام : اما اصول لا قوام للعالم دونها وهي اربعة : الزراعة (اي للقوت) والحياكة (للبأس) والبناء (للسكن) والسياسة (للامن) : واما مهينة لكل واحدة منها وخادمة لها كالحداة لزراعتها . والحلاجة والغزل للحياكة : واما حتممة لكل واحدة من ذلك ومزينة لها : كالطحانة والخبز للزراعة والقصار والخياطة للحياكة » (٩٨) (كتابه ميزان العمل) .

١٢ - وينسب الغزالي الاحتكار . وبهاجمه بضراوة ، لمخالفاته الشريعة : ولاضراجه بالصالح الاسلامي العام . فهو يرى ان حجب السلع عن الناس املا في زيادة اسعارها ثم بيعها بأسعار عالية انما هو ظلم غاية في الفظاعة والاجرام .

- ويستشهد : في ذلك : بالحديث النبوي الذي يقول : « من احتكر الطعام اربعين يوما فقد كفر » . وبروي لابن عمر عن النبي انه قال :

- « ان من احتكر الطعام اربعين يوما فقد يرى من الله ويرى الله منه » وقيل « فكأنما قتل الناس جميعا » (٩٩) .

- ويفضل الغزالي في الاضرار والمساوىء الاجتماعية التي تترتب على الاحتكار وتنتج عنه : من اضطراب الاقتصاد والاضطراب

الاقتصادية : وإشاعة الاضطراب والقلق بين المسلمين وخصوصا بين فقراءهم الذين يعانون : بالدرجة الاولى . وقبل الآخرين ثلهم : من مساوى ، هذا الاحتكار .

— ويروي الغزالي : مستطردا في ذلك . روايات عن « الاسلاف الصالحين » ذات مغزى مهم (مما يصح ان تستقى منها : في رأي الغزالي . القيم الاخلاقية والمبادئ الاجتماعية التي ينبغي على الناس ان يراعوها ويعملوا بها) ، فيروى مثلا ان بعض السلف من ميسوري الحال كان قد جهز سقيتين من الحنطة الى البصرة وكتب الى وكيله بذلك وبعد تأخير البيع واجرائه حالا ، الا ان وكيله في البصرة ارتأى بمشورة بعض التجار هناك حجب الحنطة زمنا ، ليبيعها ، فيما بعد ، فربح اضعافا . فكتب صاحب الحنطة الى وكيله : يا هذا انا كنا قد قمنا بربح يسير مع سلامة ديننا وانك قد خالفت وما نحب ان نربح اضعافه بضياع شرف من الدين فقد جنيت علينا فاذا انك كتابي هذا فخذ هذا المال كله وتصدق به على الفقراء من اهالي البصرة ، وليتني انجو من اسم الاحتكار ، كفاف ولا لي ولا علي (١٠٠) .

١١— بل ان الغزالي يحتاج — انطلاقا من ذات الاعتبارات العامة : واستهدافا للصالح الاسلامي العام — عملية تزييف النقود : والمزيقين عموما ، ويعددهم من المجرمين بحق المجتمع ، وهو — كالعادة — يعزز اقواله بالاحاديث والروايات الماثورة .

— فهو يقول « قال بعضهم : اتفاق درهم زيف اشد من سرقة مائة درهم » . وهو يروي عن « الاسلاف » حديثا يقول : ان الاحتياط لمثل هذه الامور افضل عند الله من المواظبة على نوافل العبادات (١٠١) .

— ويروي الغزالي ايضا « قصصا » و « عمرا » بليغة في ذلك منها قصته عن بعض المقاتلين ، التي يروينا على لسان المقاتل نفسه : « حملت على فارس لانقل بها فنقرني الفرس وكنت لا اعتاد عند ذلك فرجعت حزينا وجلست منكسر الاسى منكسر القلب لما فاني من الثمر ، وما ظهر لي من خلق الفرس ، ووضعت رأسي على عمود القسطنطين والفرس قائم ، قرأيت في النوم كان الفرس يخاطبني

ويقول لي بالله عليك اردت ان تاخذ على البيع ثلاث مرات وانت بالامس اشتريت لي علقا ودفعت في ثمنه درهما زيفا فلا يكون هذا ايمانا ابدا » . قال « فانتصبت فزعا فذهبت الى العلاف وابدلت ذلك الدرهم » (١٠٢) .

١٥— ويمنع الغزالي الربا فقد خص المتعاملين بالربا بهجاء بليغ : واستعدى عليهم السلطة ، وغضب المؤمنين ، ذلك انه يرى ان الربا ضار كل الضرر بالمجتمع ، مناف للدين ، فهو ينطوي على الاستغلال والغبن والظلم ، وكل هذه امور لا يجمعها جامع مع جوهر الشريعة ، ولا مع اصول الدعوة الاسلامية (١٠٣) .

١٦— ويضع الغزالي القواعد والضوابط للعمل الاجير في المجتمع ، ويتشدد في ذلك ، بحيث لا يلحق العامل الماجور الظلم او الغبن ، وبحيث تتحقق المنفعة للطرفين : الطرف العامل بأجر ، والطرف المؤجر . وهو يرى وجوب مراعاة الامور التالية في العمل الاجير :

- ١ — ان يكون العمل واجره معلوما ، مفهوما للطرفين .
- ٢ — ان يكون متقوما بان يكون فيه تعب وكلفة .
- ٣ — الا يكون مقدورا على تسليمه حيا وشرا .
- ٤ — وان لا يكون واجبا على العامل بأجر (١٠٤) .

— ويبين الغزالي الحالات التي يبطل فيها ايجار العمل : ومنها الحالات السابقة ، ومنها حالات يقول الغزالي فيها بالحرف : « وكذلك لا يجوز استئجار الضعيف على عمل لا يقدر عليه ، أو استئجار الاخرس للتعليم » (١٠٥) .

١٧— اما اذا اصبح الامر شركة ، وليس عملا بأجر ، فان الغزالي يضع ضوابط اخرى (مر بها بعضها سابقا) : منها القول بان المقعد السليم شرعا هو المدعو (شركة العنان) ، وهي : اختلاط مالي الشريكين (الطرفين) ، بحيث يتعذر التمييز بينهما الا باقتسامهما ، ويسمح كل طرف لصاحبه في التصرف ، وتوزيع الربح والخسارة على قدر مالي الطرفين (١٠٦) .

— * —

ولعلنا مدعوون الآن ، أكثر من أي وقت آخر للاعتراف للفزالي بعقله الكبير ، وعقليته الشمولية الفذة . فهذا الرجل ، رغم تناقضاته ، وكثرة تحفظاته ، ونفقاته ، إلا أن منظومته الفكرية النظرية والتطبيقية الشاملة حيائية ، عملية ، تشهد للفزالي بالواقعية ، في حدود مواضع العصر ، ونسبيا ، في بنائه دولته الفاضلة ، التي أكدنا ، أكثر من مرة ، أنها دولة الدين والنيان معها ، رغم تأكيد الفزالي أن الصدارة ينبغي أن تكون للعلماء ، فهم ورنه الانبياء ، وإن صلاح الدولة بصلاح علمائها وفسادها بفسادهم . وعلى أية حال ، فالعلماء هنا هم علماء الدين - والدنيا ، باعتبار أن الشريعة الإسلامية أكثر الشرائع الدينية عملية ، واهتماما بأمور الحياة .

والمتتبع لكل ما كتبه الفزالي يجد خطأ تطوريا صاعدا ، رغم انكفاءاته العديدة ، ونفقاته الكثيرة . أن ما تضمنته كتاب « أحياء علوم الدين » ، بالذات ، يعني أحياء حقا ، وبعنا أكيدا ، للشريعة الإسلامية في سني فتوة الدين ، ولكنه ليس بعيدا عن تأثيرات العصر ، عصر الفزالي ، فمن المستحيل أن تعيش في عصر ، وإن تكون خارجة في أن واحد . أن هذا الكتاب هو كتاب الحياة ، ودستور الفزالي الديني - العملي الأكبر .

٩ - استنتاجات ختامية

- دولة الفزالي الفاضلة

- مكانة الفزالي ومفراه

تشرى ، ما الذي يتحصل لدينا ، من كل بحثنا هذا عن الفزالي : وما الذي يمكن لنا أن نستشفه ونستنتج من عموم البحث الذي كرسناه لدراسة فتوح الفزالي وأفطار فكره (التي يستحيل على بحث مفرد ، كائنا ما كان حجمه أن يعيط بها جميعا) ؟

١ - أن الفزالي مفكر إسلامي لاهوتي ، جدلي ، تنويري بارز ، ينفرد بخصوصيات عديدة تميزه عن سواه من المفكرين المسلمين ، ونضع له الصدارة في محاولات توظيف الفلسفة والمنطق وعلم « الكلام » والجدل في خدمة الشرع ، وتوطيد أركان الدعوة الإسلامية . وهذا ما يتضح للمتتبع من عموم كتب الفزالي الكثيرة ، التي وإن بدت متناقضة (بعضها مع البعض الآخر) ، أحيانا ، إلا أنها منسجمة

في خط عام ، وخطة مركزية واحدة ، هي توظيف كل قدرات العقل الواعي (في الفلسفة ، و « الكلام » والجدل ، والعلوم) في خدمة الدين ، وحين لا تكفي كل هذه ، أو تبسده في رأيه متهافتة ، فإنه يوظف قدرات العقل الباطن والكشف القلبي ، الصوفي ، لذات الغرض .

٢ - وكان الفزالي يدعو إلى نظام إسلامي خاص من أنظمة الدول الإسلامية ، وهو نظام قريب من نظام الحكم أيام الخلفاء الأربعة (الراشدين) .

٣ - وقد دعا الفزالي ، منسجما مع أفكاره حول دولته الفاضلة والمستبد العادل ، إلى نظرية الحق الإلهي . وأسمى السلطان « خليفة الله » ، وقال أن « السلطان ظل الله في أرضه » (كما مر بنا شرح ذلك سابقا) ، وبهذا يكون الفزالي قد دعم السلطة الأوتوقراطية (على كل تحفظاته عليها) ، وبهذا يكون الفزالي قد أقر النظام السلجوقي القائم على سلطة الخليفة العباسي الرمزية . وسلطة السلطان (أو السلاطين) السلجوقي الفعلية ، وسلطات الوزراء وحكام الأقاليم ، وذلك بالرغم من نقد الفزالي للمظالم ، ومحاولته الإصلاحية التي تدعو دائما للاستبداء بآركان الدين الإسلامي كما كان في البدء . . . أيام النبي وخلفائه الأربعة) . بل أن الفزالي يصرح ، حرقيا ، في « الأحياء » (وكأنه ينفي التهمة عنه - تهمة الفتننة أو عدم الاعتراف بالسلاجقة ونظامهم) ، فيقول :

« . . . فالذي نراه أن الخلافة منعقدة المشكل بها من بني العباس رضي الله عنه ، وأن الولاية نافذة للسلاطين في أقطار البلاد والمبايعين للخليفة ، وقد ذكرنا في كتاب المستظهر المستنبط من كتاب كشف الأسرار وهناك الاستار تأليف القاضي أبي الفتح في الرد على أصناف الروافض من الباطنية ما يشير إلى وجه الصلحة فيه - والقول الأخير أننا نراعي الصفات

والشروط في السلاطين تشوفا الى مزاي
المصالح . ولو قضينا ببطلان الولايات الآن
لبطلت المصالح رأسا فكيف يغوث رأس
المال في طلب الربح لا بل الولاية الآن لا تنفع
الا لصاحب الشوكة . فمن يأمه صاحب
الشوكة فهو الخليفة . ومن استبد
بالشوكة وهو مطيع للخليفة في أصل الخطبة
والسكة فهو نافذ الحكم والقضاء في اقطار
الأرض ولاية نافذة الاحكام » (١٠٧) .

٤ - ويؤمن الفزالي في استنجان وتحرير
« الفتن » و « التمردات » والثورات التي
يخشى منها تفويض النظام القائم ، ويحدد
الوعظ والأرشاد ، والنصح - حتى ولو
كان قويا - ، وهو مخلص في ذلك لذهبه
في الإصلاح الاجتماعي - الاقتصادي ضمن
مواضع الدين الاسلامي . وضمن منطلقاته
(هو الفزالي) التي تحرس كل الحرص على
وحدة العالم الاسلامي ، وعلى ارتباط الحكام
الصفار والكبار والسلاطين بالخليفة العباسي
في بغداد (مهما كانت صفات هذا الخليفة) ،
وعلى التبعية المتبادلة (حتى لو كانت
اسمية) .

٥ - ويؤغل الفزالي كثيرا (وبإخلاص) فيقول
يكن منتفعا ، وقد عاش ومات مائما ، فقيها ،
زاهدا (في محاولته الإصلاح الداخلي وتوطيد
أركان الدولة الاسلامية وتعزيزها بأسباب
القوة) ومنها « العدل » العربي الاصل (و
« النبية » الرومانية الاصل) ولكن من
دون « غرور » ومن دون استعلاء على
« الرعية » . وهو يقول في « هيبة »
السلطان ، مثلا (في كتابه « التبر
المسبوك ») : « ويجب ان تكون هيبة
بحيث اذا رأتها الرعية خافوا ولو كانوا
بيدا ... واذا كان السلطان ضعيفا او
كان غير ذي سيادة او هيبة فلا شك ان
ذلك يكون سبب خراب البلاد » (١٠٨) .
ويقول في « النبية والقوة دون غرور » :
« سئل ملك كان قد زال عنه الملك فقيل :
لاي سبب انتقلت الدولة عنك لا فقال :
لاغتراري بالدولة والقوة ورضاي برأيي
وعلمي وغفلتي عن المشورة ، وتوليستي لصفار
العمال على اكابر العمال » (١٠٩) .

٦ - ويؤمن الفزالي بالعلاقة الوثيقة بين قوة الدولة
ونوطتها من ناحية ومنه جهازها الاداري

الحاكم من جهة اخرى . ويرى الفزالي ان
الحاكم مسؤول عن جهازه الاداري ، مثلما
يكون هذا الجهاز مسؤولا عن الحاكم ونظامه .
ويروي في ذلك ، عن الخليفة الثاني ، عمر
بن الخطاب (رض) ، قوله المشهور :

« الامراء اربعة ، فأمر قوي ظلف
نفسه وعماله فذلك كالجهاد في سبيل الله ،
يكد الله بأسطة عليه الرحمة ، وأمر فيه
ضعف ظلف نفسه وارتع عماله لضعفه فهو
على شفا هلاك الا ان يرحمه الله ، وأمر ظلف
عماله وارتع نفسه فذلك الحطمة الذي قال
فيه رسول الله : شر الرعاة الحطمة ، فهو
الهالك وحده ، وأمر ارتع نفسه وعماله
فهلكوا جميعا » (١١٠) .

ويروي الفزالي - في معرض تعزيز
نظريته في وجوب عدل الجباز الاداري ،
وجوب التدقيق في اختيار الوزراء
والمسؤولين - روايتين ذات دلالة بليغة ،
اولهما - قصة حطيط الزيات مع الحجاج ،
وثانيتهما - حوار مواطن عربي مع مؤسس
بغداد : الخليفة العباسي المشهور ، ابي
جعفر المنصور .

٧ - وقد نهج الفزالي نهجا خاصا في استنجان
السفن للعدل - باعتباره القوم الاول : في
مفهومه : لتبوت قدم الدولة الاسلامية .
وهذا النهج ليس جديدا تماما : فللخلفاء
الراشدين الاربعة : وللخليفة الاموي عمر بن
عبدالمعزير . وللصحابي البارز ابي ذر
الغفاري وكثير سواهم من صحابة النبي
المخلصين للدين الاسلامي ... سننهم
وطرائقهم في انتهاج العدل والانصاف سبيلا
للاصلاح وتنفيذ مقولات الشريعة : الا ان
نهج الفزالي : هنا ، خاص . ونقصد بذلك
انه يحمل سمات اسلوب الفزالي الخاص
(في مزج العلم بالدين : وانقاء الصفات
الشخصية من تحرق ، وحماس ، وجراة ،
ومعرفة غزيرة ، وإخلاص في البحث المضني
عن الحقيقة) . كما يحمل سمات العصر
- عصر الفزالي - وبصماته وآثار ثقافته .
وهكذا : فان الفزالي يقدم في (التبر
المسبوك) عشر وسايا للحكام في الدولة
الاسلامية تلخص في :

١ - وجوب معرفة الحاكم قدر الولاية وخطورها

٩ - الحذر من الانتهازيين والمنافقين ، والتعرف بدقة على اتجاهات الراي العام ومظالم الناس بصحبهما الطبيعي ، لازالة اسباب الشكوى (وكما يقول الغزالي : « ان تجتهد ان ترضى عنك رعيتك بموافقة الشرع .. وينبغي للوالي ان لا يغتر بكل من وصل اليه واننى عليه وان لا يعتقد ان الرعية مثله راضون عنه ، وان الذي يشي عليه انما يفعل ذلك من خوفه منه ، بل ينبغي ترتيب معتمدين يسألون عن حاله من الرعية ليعلم عيبه من السنة الناس » (١١١) .

١٠ - تحكيم الشريعة في كل شيء وعدم تجاوزها من اجل الاسترضاء (١١٢) .

٨ - وقد اعتمد الغزالي ، في منظومته الهرمية لبناء الدولة الاسلامية ، بالطريقة التي يرتأها اعتمد نظام الوزارة (اي هكذا : الخليفة في القمة ، فالسلطان او السلاطين ، فالوزراء ..) . وقد اولى الوزراء اهتماما فائقا ، فقد افرد لهم بابا خاصا (في كتابه « التبر المسبوك ») ، جاء فيه : « اعلم ان السلطان يرتفع ذكره وقدره بالوزير اذا كان سالحا كافيا عادلا لانه لا يمكن لاحد من الملوك ان يصرف زمانه ويدبر سلطانه بغير وزير ، ومن افرد براهيه زل من غير شك . الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم مع جلالة قدره وعظم درجته وفصاحته ، امره الله تعالى بالمشاورة لاصحابه العقلاء العلماء فقال عز من قائل (وشاورهم في الامر) واكمل لي وزيرا من اهلي هارون اخي اشد به ازري واشركه في امري) . اذا لم يستغن الانبياء عليهم السلام عن الوزراء واحتاجوا اليه كان غيرهم من الناس اخس » (١١٣) .

- وقد حدد الغزالي للسلطان اصول عاملة وزيرة في تقنين بارع ، فيه من الابداع السيكولوجية قدر ما فيه من الابداع السياسية والمنطقية ، وقد جاء في هذا التقنين ان على السلطان ان يسامح وزيره اذا ما خطا ، وان لا يطمع في ثروته اذا

(اي التزام جادة العدل ، وتجنب الجور - استنادا الى حديث نبوي يقول : « عدل السلطان يوما واحدا احب الى الله من عبادة سبعين سنة » ، والى حديث آخر ينص على القول : « احب الناس الى الله تعالى واقربهم اليه السلطان العادل وابفضهم اليه وابعدهم منه السلطان الجائر » (١١١) .

٢ - استشارة العلماء الخبيرين والحذر من علماء السوء « فانهم يشنون عليك ويفرونك ويطلبون رضاك طعما فيما في يديك من خبث الحطام ووبيل الحرام ليحصلوا منه شيئا بالكر والحيل ، والعالم هو الذي لا يطمع فيما عندك من المال ، وينصفك في الوعظ والمقال » (١١٢) .

٣ - التدقيق في المظالم ومنع المسؤولين من اقترافها ، والموضوعة في التشخيص والمعالجة (وكما يقول الغزالي : « اعلم ايها السلطان وتبين ان ظهور العدل من كمال العقل ، وكمال العقل ان ترى الاشياء على ما هي وتترك حقائق باطنها ولا تغتر بظاهرها » (١١٣) .

٤ - تجنب التكبر ، وانتهاج سبل العفو والتجاوز عن الاخطاء ، ذلك « ان الوالي في الاغلب يكون متكبرا ، ومن التكبر يحدث عليه السخط الداعي الى الانتقام ، والغضب غول العقل وعدوه واقته وقد ذكرنا ذلك في كتاب الغضب في ربع المهلكات (من كتاب : احياء علوم الدين) . واذا كان الغضب غالبا فينبغي ان يميل في الامور الى جانب العفو ، ويتعود الكرم والتجاوز ، فاذا صار ذلك عادة لك مائلت الانبياء والاولياء » (١١٤) .

٥ - « هو انه في كل واقعة تصل اليه وتعرض عليه ، يقدر انه واحد من جملة الرعية وان الوالي شخص سواء ، فكل ما لا يرضاه لنفسه يكون قد خان رعيته وغش اهل ولايته » (١١٥) .

٦ - (ان لا يحقر انتظار ارباب الحوائج ووقوفهم بابه فان قضاء حوائج المسلمين افضل من نوافل العبادات) (١١٦) .

٧ - تجنب الاسراف واعتياد القناعة « فلا عدل بلا قناعة » (١١٧) .

٨ - الجنوح نحو الرفق كلما امكن العمل به (١١٨) .

ما اغتنى ، وان يقضي له حاجته اذا ما سأل ، كما على السلطان ان لا يحجب وزيره عنه ، وان لا يسمع كلام الوشاة فيه ، وان يمنحه كل سره ، لان « الوزير الصالح » حافظ سر السلطان (١٧٢) .

— اما الوزير نفسه فمليه (وفقا لثلاثيات الفزالي) : ١ — ان يكون نزاهة الى الخير ٢ — وان يدفع سلطانه نحو المزيد من الخير والمزيد من الاعتصام بالدين ٣ — وان يرشد سلطانه ليمتنع ، تدريجيا ، من الوقوع في مزالق الغضب العارم . وعلى العموم ، فان على الوزير ان يعرف (ان دوام الملك بالوزير ، ودوام الدنيا بالملك) (١٧٣) .

— ويستعين الفزالي بمذخواراته وخبراته الحيانية (وهي جد مطوعة في انظمة الادارة واداب « الايين ») ليقتن ، حرقيا وآليا ، صفات الوزير ومواصفاته (فما كل خلق ليكون وزيرا !) ، وذلك مفهوم في نظام الفزالي الهرمي ، القائم على هيئة السلطان وسواته . وهكذا فإنه ينقل عن احداهم انه قال : « ... يجب ان يكون الوزير ساكنا ، متمهلا ، شجاعا ، واسع الصدر ، حسن المقال ، مليح الوجه ، مستجيبا صامتا حيث يحسن الصمت ، ومتكلما اذا حسن الكلام ، ومع ذلك يجب ان يكون تقيا حسن المذهب لطيف نفسه وينفي عنها كل ما لا يليق ، ولا بد له من حسن الاعتقاد . وينبغي ان يكون ذا تجارب ليسهل الامور على الملك ، متيقظا لينظر عواقب الامور » (١٧٤) .

— بل ان الفزالي الذي حاول ان يكون موضوعيا ، متجردا من الهوى والتحيز ، مكرسا للدين فقط ، بعيدا عن « المفريات » والجاه والمنصب ، كان مفتونا بنظام الحكم السلجوقي فكرس نفسه : عبر الكتاب المنسوب اليه « التبر المسبوك في نصيحة الملوك » لنصح ملوكه السلاجقة ، وللإشادة بوزرائهم ، خصوصا نظام الملك (ابو علي الحسن بن اسحاق بن الباس الطوسي ، الذي انشأ المدرسة النظامية) ، وهو الذي اثر الفزالي (الطوسي مثله) بالتدريس في المدرسة النظامية ، وعمره « بأفضاله » فهذا الكتاب (التبر المسبوك) — الذي وضعه في نصيح السلطان محمد بن ملك شاه السلجوقي — انما هو بمثابة رد الفضل من

قبل الفزالي الى « ولاية نعمته » — سلاطين السلاجقة ووزرائهم . وهو يمثل انعطافا في فكر الفزالي الاصلاحى (كما رأيناه في « احياء علوم الدين ») ، و « المنقذ من الضلال » ، و « الاقتصاد في الاعتقاد » () ، كما يمثل خروجا او تناقضا — في احسن الاحوال — مع دعاوى الفزالي الزهدية — الاصلاحية ، كما عرضنا لها في كتيبه السابقة ، المنار اليها آنفا ، وغيرها .

٩ — وتتمركز « أخلاقيات » الفزالي (اي مباحثه في الاخلاق) ، كما يرى ذلك محمد يوسف موسى ، في كتابه « فلسفة الاخلاق في الاسلام » — في محورين هما « الفضيلة » و « السعادة » . ويلخص هذا الكاتب العربي المعاصر رأي الفزالي في (الفضيلة) فيقول : « الفضيلة حالة كمال للنفس تنالها اذا اعتدلت قواها فلم تجنح الى الافراط او التفريط : واذا كان للقوة العاقلة سياسة القوتين الاخرتين . هذا الكمال اذا تم للنفس قربت من الله بالمرتبة طبعيا لا بالمكان ، وذلك السعادة . واذا كان من الممرور ان للنفس ثلاث قوى ، كانت امهات الفضائل اربعا : تنشا ثلاث منها من اعتدال كل قوة من هذه القوى ، وتكون الرابعة بانسجام هذه القوى بعضها مع بعض حتى لا تبغى واحدة منها على الاخرى . هذه الفضائل التي هي جماع كل خير ، هي : الحكمة ، والشجاعة ، والعفة ، والعدالة . وكل فضيلة من هذه الاربعة تنظم فضائل اخرى تنطوي تحتها . فمن الحكمة يكون حسن التدبير ، وجودة الذهن ، وثقافة الرأي ، واصابة الظن ؛ ومن الشجاعة يكون الكرم والشجاعة ، وكسر النفس ، والاحتمال وكظم الفيظ ، والحلم ؛ ومن العفة يكون الحياء ، والقناعة ، والورع ، والصبر ؛ والعدالة في اخلاق النفس وقواها يتبعها لا محالة العدل في المعاملة ، وفي السياسة ، وفي عامة الحالات . على ان لنا ان نقول ان العدالة جماع كل فضيلة ، كما ان الجور جماع كل رذيلة ، وعلى هذا لا تكون العدالة واحدة من الفضائل الاربعة بل تكون جملتها معا (١٧٥) .

اما « السعادة » — وهي مبحث جمالي — اخلاقي متصل « الفضيلة » لدى الفزالي وانترابه من فلسفة الاسلام ومفكره —

فيلخص ذات الكاتب العربي المعاصر (محمد يوسف موسى) رأي الفزالي ومفهومه فيها بالشكل التالي (الذي سنرى منه أنه متلاحم مع رأيه في الفضيلة ومتعم له) : « من الممكن أن نقول عن الفزالي بأن السعادة هي الخير الأعلى كما رأى أرسطو قبله ، ولكن ما هذا الخير الأعلى : أو ببساطة ادق ما الخيرات بوجه عام ، وما الخير الذي هو من بينها الخير الأعلى لا يرى فيلسوفنا ان الخيرات في هذه الحياة كثيرة ، ولكنها ترجع الى اربعة انواع : ١ - خيرات النفس ... تعني : العلم ، والحكمة ، والعفة ، والشجاعة ، والعدالة ٢ - خيرات لبدن و فضائله ، وهي اربع : الصحة ، والقوة ، والجمال ، وطول العمر ٣ - الخيرات الخارجية : وجماعها اربعة أيضا : المال ، والاهل ، والعز ، وكرم الارومة ٤ - الخيرات او الفضائل التوفيقية ، وهي اربعة كذلك : هداية الله ، ورشده ، وتسديده ، وتأنيده ... وهذه الخيرات التي لابد من بعضها للتوصل الى البعض الآخر ، او ليبلغ ذلك البعض كماله ، ليس شيء منها هو الخير الأعلى ، اي السعادة ، في رأي الفزالي : وان كانت في حاجة لبا لتكون كاملة ... ان سعادة كل كائن في وصوله الى الكمال الخاص به ، وكمال الانسان ، بوصف انه انسان ، في ادراكه العقليات والامور الالهية على ما هي عليه ، هذه الامور التي يقف العقل حسرا امامها ، لا يسلك الا ان يتخيلها او يتصورها نوع تصور ... اذن سعادة الانسان وكمالها ، ان تتشقى نفسه بحقائق الامور الالهية وتتحد بها حتى كأنها هي ؛ وذلك بأن تصير النفس عالما عقليا مرتعا فيه صورة العالم ونظامه ، المحسوس منه والمفقول ، اي ان تستوفى هيئة الوجود كله لا يشد عن علمها به علما حقا شيء منه » (١٢٦) .

١٠ - ويحصل لدينا ، مما اقتبسناه من الكاتب العربي المعاصر : دارس الفزالي ضمن دراسته « فلسفة الاخلاق في الاسلام » (في كتاب بذات العنوان) : ان الفزالي لم يكن مثاليا كاملا ، بل انه زاوج ، بطريقته الخاصة بين المثالية والواقعية ، فقد اعترف بمسببات الحواس ، ومطالب البدن ، ومتطلبات الحياة المادية في المجتمع البشري (فتلاثة ارباع الخيرات لديه ذات اساس عملي ، واقعي :

خيرات النفس ، وخيرات البدن ، والخيرات الخارجية) ، غير انه أخضع كل هذا للطريق الصوفي نحو السعادة ، وبكلمة - الطريق الروحي . ومع ذلك ، فان « العملية » التي تحتل حيزا لا يستهان به في فكر الفزالي وتطبيقاته ، تظل : الى جانب الزهد ، منطلقا لا يمكن الاستهانة او التقليل منه ، انسياقا في الطريق السهل (طريق اتهام الفزالي بالظلامية والرجعية الكاملة ، لا شيء الا لانه حارب الفلاسفة في عصره) .

١١ - ونجد لدى كاتب عربي معاصر آخر هو طه عبدالباقى سرور ، في كتابه « الفزالي » (١٩٦٥) ، محاولة في جلاء الحيرة التي تنشأ لدى دارسي الفزالي ومصنفيه (بين المثالية ، والواقعية) ، وهي محاولة مخلصة ، ويمكن ان تثبت امام النقاش . فهو يقول : في فصل - تحت عنوان : « خطأ الجمهور والكتاب في فهم الفزالي » (ما نصه : « آراء الفزالي في العلم على لوتين ، لون صوفي ينادي بالعلم الاخروي والعزوف عن سواه ، ولون آخر يقدر العلوم كافة ويدعو اليها ويأسر بها . وقد التبس هذا الامر على كل دارسي الفزالي والمتبعين لآرائه بل ان لسوء فهم آراء الفزالي في العلم اتوا بعيد المدى جدا في التفكير الاسلامي . فالفزالي قد هيمن على عقول القرون التي تلت هيمنة كلمة ، وقد فهم جمهرة اتباعه ، ومن تنقف على آرائه ، انه يخاصم العلم الدنيوي ، بل لقد وقع في هذا الخطأ كثير من العلماء والسادة فظنوا ، وانكر الظن انهم ، ان الفزالي يحارب علوم العقل والتجربة بل يدمرها ويحقرها ، ولا يدعو الا الى علوم الآخرة . وقد حسب كثير من الناس في قرون متتالية انهم يتابعون الفزالي ، وهو حجة الاسلام اذا اعرضوا عن الدنيا اعراضا كاملا ، نعيمها وطيباتها وعلومها ايضا . وتسلسلت هذه الفكرة مع القرون وتتابعت مع السنين ، وجارى العلماء العامة في فهم الفزالي ، بل جارى العامة كثيرا من رجال الفكر والقلم ، فظنوا بالفزالي ما ظنوا ، ووقفوا من آرائه في العلم والتعليم موقفا مضحكا ! حسبوا منه انهم يسخرون من الفزالي لتعدد آرائه وسوء فهمه ، وهم يسخرون من انفسهم لانهم لم يتفهموا حقيقة آرائه » (١٢٧) .

« - وسر هذا الخطأ في الفهم ان الفزالي كان يكتب في اواخر حياته كتبه للصوفية وعلى طريقتهم ، وما كتب للصوفية لا يصلح الا لهم ولا يباح للناس جميعا ، وليس هو الحق وحده والفزالي يقول « ان هذا الطريق ليس للناس جميعا ولو تبعه الناس وعملوا به لحزن العالم وبطلت الحكمة منه » فالفزالي حينما عرف العلم « بأنه العلم الاخروي » وحينما دعا الى الاشتغال بالعلم الحقيقي كالعلم بالله وملائكته ورسله وكتبه واليوم الآخر : واهمال علوم العقل والتجربة ، انما كان يخاطب الصوفية وحدهم ، ويقرر مذهبهم القائم على الفناء في الله والأعراض عن الدنيا بالكلية ، كان يصف صورة مثالية لقوم مثاليين في عبادتهم . وهو اذ يعرف علم الفناء بأنه من علوم الدنيا ، ويقول ان الفقيه هو العابد المرتد لا المجادل العالم بأصول الفقه وتخریجات أحكامه ، انما قصد بهذا التبريد وجهة النظر الصوفية ، وقد نبه الفزالي على ذلك في موافق مختلفة من كتبه : فهو يقول بعد ان أشاد بعلوم الآخرة وحث عليها وأمر بترك ما سواها من علوم الدنيا : « ولا ينبغي ان يفتر رأيك في طلب العلوم الدنيوية بما حكيته عن طريق الصوفية فانهم لا يعتقدون حقارة العلوم ، بل يعتقد كل مسلم حرمتها وعظمتها ، وما ذكره انما أوردوه بالاضافة الى مرتبة الانبياء والاولياء » . ثم يقول : « ومن قصد التقرب الى الله بالعلوم نفسه الله ورفعته لا محالة » (١٢٨) .

« - ذلك هو قول الفزالي في وضوح وصراحة : وكنا احس بما سيحدث من سوء فهم لآرائه فتور الرأي في طلب العلوم العقلية بما يحكى عن الصوفيين . لان ذلك لهم خاصة وهم لا يحتقرون العلوم بل يحاونها ويعتقدون عظمتها وحرمتها وقد استأبوا . بل يقرر الفزالي ان من قصد التقرب الى الله بالعلوم على اختلاف أنواعها فله الله ورفعته . بل هو يقرر في يقين ان الله سبحانه حجب العلوم الى الناس لصالح العالم ، فيقول في كتابه (ميزان العمل) : « ناولا ان الله حجب علم الفقه والنحو والطب والرياضة الى آخر العلوم في قلوب طوائف من الناس ليقيت هذه العلوم معطلة ولتشوش النظام الكلي » (١٢٩) .

« - الفزالي عالم رحب الافاق تشهد بذلك كتبه وآثاره ، عالم بالعلوم وفنونها على اختلاف ألوانها وغاياتها ، تشهد بذلك أيضا كتبه وآثاره ، فهو عالم يدعو الى رسالة العلم كاملة في يقين وايمان ، لأنه يؤمن بأن نظام العالم ، ونظام القوة والسيادة في الدنيا انما يبنى على العلوم والمعارف الكونية والعقلية فمن الخطأ في حق العلم . ومن الخطأ في حق العقل ان يقول قائل ان الفزالي يحارب علوم العقل والكون والتجربة ، وهو امام من أمته . ولكنه حين يتحدث في اساليب انصوفية ومبادئ الصوفية يعطي شأن العلوم الأخروية لأنها روح المباداة واليقين ، ويجري المقارنات بينها وبين علوم الدنيا فيذمها بالقياس اليها وتمجيداً لها ، والصوفية فئة من الناس ارتضوا لانفسهم وضما معينا ، وحياة معينة ، ومسلكا في الوجود قريدا كالرهبان مثلا ، فما يصلح لهم لا يصلح لغيرهم ، وهم لم يقولوا للناس هلم اليها . ولم يقولوا لهم تكلفوا ما تكلف واتبعوا ما تتبع وتحملوا ما تحمل . ولغة الفزالي الصوفية شديدة الخطورة في تفهم آرائه ، بعيدة الاثر في تشويه تلك الآراء ، وتشويه انارها في النفوس والعقول . وقد فتن كثير من الناس وضلوا بسبب خطائهم في فهم الصوفية وأغراضها ولغة مباحثها وعلومها . وهو يعرض صورة الصوفية في براعة وتشويق شأن اساليبها ، والقلوب تسارع الى التمسك بتلك الصور المظرة بذكر الله والجنة ، فتنس في تلك الوثبة الروحية في ختام البحث مثلا . ان الفزالي قد بدأ بقوله :

« من لم تكن بصيرة عقله نافذة فلا تعلق به من الدين الا قشوره ، بل خيالاته وأمثله دون لبابه وحقيقته ، فلا تبرك العلوم الشرعية الا بالعلوم العقلية ، فان العقلية كالادوية للصحة والشرعية كالغذاء ، والنفس المريضة المحرومة من الدواء تنضرر بالاغذية ولا تنتفع بها » (١٣٠) .

« - ويختتم الكاتب رأيه ، المعز بنصوص من الفزالي نفسه ، بالقول :

« وذلك اعتراف سريع من الفزالي بأن العلوم الشرعية والاخرية لا تدرك الا بمدد التمكن من العلوم العقلية لأنها الميزان والدواء ، بل هو يربط معرفة الله بمعرفة علوم الكواكب

والإتارة العلوية ، ومعرفة أقسام الموجودات وآيات الأفاق في كثير من بحوله ، فكيف ينتهم الغزالي بعد ذلك بأنه من خصوم العلوم والفنون « (١٢١) » .

١٢- ان هذا الدفاع الحار عن الغزالي ، بخصوص موقفه من العلوم العقلية او « الدنيوية » ، من قبل الكاتب العربي المعاصر طه عبد الباقي سرور ، يبدو مفهوما ، ضمن الاطار العام لأفكار الغزالي ، ودولة الغزالي الفكرية والبشرية ، القائمة على أساس ديني ، في نظام اقطاعي راسخ ، عريق ، في عصر السلاجقة واسلافهم البويهيين ، والتأثيرات الفارسية - التركية - الرومانية . صحيح ان الغزالي لم يكن خصما لدراسة العلوم ، ولكنه ربط ذلك كله ببناء الدولة الدينية ، واخضع ذلك كله لهدف توطيد اركان هذه الدولة ، بتوطيد مقومات واصل الشريعة فيها . والى هذا يظن كاتب عربي معاصر آخر ، سبق ان اقتبسناه (في مواضع سالفة من بحثنا هذا) ، وهو محمد يوسف موسى (صاحب « فلسفة الاخلاق في الاسلام ») ، حيث يقول ، بخصوص الطريق الذي ينبغي انتهاجه للوصول الى السعادة : « هو طريق المتصوفة ام طريق المتكلمين : » لقد عرض الغزالي على نفسه هذه المشكلة وخلص منها بعدم البت فيها برأي واحد للناس جميعا ، بل توسط في الامر بأن جعل الحال تختلف حسب الأشخاص والاحوال ، وهذا فيما نعتقد ، القول الحق والرأي الصحيح الذي يأمر به العقل الرشيد الطب بعلاج المشكلات . ان العامة من الناس تقعد بهم فطرهم وعقولهم عن طلب العلم بالنظر العقلي والدليل المنطقي الذي يتدرج من المقدمات الى النتائج ، ومن الظواهر الى العلل والاسباب ، ولهذا يكون من الخير لهؤلاء ، وهم اكثر الناس « الاستغفال بالعمل والاقتصار من العلم على القدر الذي يعرف به العمل » . والبقية من الناس : من منح منهم الاستعداد القليل للفهم والعلم وكملت له آلات الطلب وأدواته ، ومنها شيخ ثقة له بصره واستقلاله بالعلوم ، كان أولى به . يسلك سبيل النظار ، فيحصل من العلوم البرهانية ما للقوة البشرية ادراكه بالجهد والتعلم . فاذا حصل ذلك على قدر امكانه حتى لم يبق علم من جنس هذه العلوم الا وقد حصله ، فلا بأس بعده ان

يؤثر الاعتزال عن هذا الخلق ، والاعراض عن الدنيا والتجرد لله ، وان ينتظر ففساه بفتح له بذلك الطريق ما التبس على سالكي هذه الطريق . بهذا يكون الغزالي قد انصف الفيلسوف المختلفة والعقول المتعددة ، ويكون قد أنتهج نهج الرسول الحكيم اذ يقول : « نحن ، معاشر الانبياء ، امرنا ان ننزل الناس منازلهم ونخاطبهم على قدر عقولهم » . اما ان يأخذ الفيلسوف الناس جميعا بالرأي الواحد ، وينزلهم المنزلة الواحدة ، فليس من الحكمة في شيء « (١٢٢) » .

- ويتحصل مما يقوله محمد يوسف موسى ان الغزالي صنف الناس (حتى تجاه المعرفة وتحصيل العلوم) طبقات ، كانت أسماها طبقة المتفرغين للعلوم الالهية ، ولكنه يرى ان السبيل اليها هو اتقان العلوم الطبيعية او « الدنيوية » . وهكذا فحتى نظرية المعرفة طبقية ، مقننة .

١٣- ويتصل بذلك ، اتصالا وثيقا ، ان الغزالي يرى ان العلوم والمعارف أصيلة في النفس الانسانية ، مثل النار في الحجر والماء في الارض ، وهكذا ينبغي السعي للتعلم لتعود النفس الى فطرتها ، ولا بد من الصبر والمجاهدة في ذلك . ولا شك ان الغزالي متأثر هنا ، بالمتصوفة ، فهؤلاء يقولون ان كافة العلوم موجودة في القلب ، « وانما أسدلت على القلوب احجية من الظلمة طمت تلك الانوار ، فلو رفعت الحجب بالرياضة والمجاهدة لامتلأت القلوب حكمة وعلم » (١٢٣) .

- ويخضع الغزالي نظرية المعرفة للباطن الديني ، والفيض الروحي ، والكشف فهو يقول في « احياء اصول الدين » : « ونبات باعث الدين حال ثمرها المعرفة بسداوة الشهوات ومضادتها لاسباب السعادات في الدنيا والاخرة ، فاذا قوي يقينه ، اعني المعرفة التي تسمى ايمانا وهو اليقين بكون الشهوة عدوا قاطعا لطريق الله تعالى ، قوي ثبات باعث الدين ، واذا قوي نباته تمت الافعال على خلاف ما تنقضاه الشهوة ، فلا يتم ترك الشهوة الا بقوة باعث الدين المضاد لباعث الشهوة » (١٢٤) .

- ان هذا الرأي في وظيفة المعرفة (في مكافحة الشهوات ، وتثبيت اركان الدين

ومقومات الشريعة) يجعل لنظرية المعرفة لدى الفزالي وجهين : وجهها مثاليا ، ووجهها عمليا ، واقميا . وقد ظل هذا الرأي متنفذا في افكار المفكرين الذين جاؤوا بعد الفزالي ، وصولا حتى عهد ابن خلدون . فقد أثبت الباحث العراقي د. عبدالرزاق مسلم ، في أطروحته « دراسة ابن خلدون في ضوء النظرية الاشتراكية » ، تأثر ابن خلدون بالفزالي في بعض أصول نظرية المعرفة لديه : فهو يقول : « وليس من شك في ان اتجاه ابن خلدون التجريبي التصوري في نظرية المعرفة كان موجهها بالاساس ضد مذهبي الشك والواقعية اللذين استازت بهما نظريات بعض الفلاسفة المسلمين ولا سيما الفزالي . وليس بإمكان الاحترام والعطف الكبيرين تجاه الفزالي واللذين تفصح عنهما بعض صفحات المقدمة ان ينفي ذلك الاختلاف الجذري بين فكرتي الرجلين عن نظرية المعرفة . بيد ان ابن خلدون وهو ابن عصره لم يكن قادرا على تدليل صوفية الفزالي حتى النهاية ، فانعدام الفهم الجدلي للانتقال من مرحلة الاحساس الى مرحلة التفكير المجرد وفهم الروح على انها بداية من نوع خاص تختلف جوهريا عن المادة قد اربكا فيلسوفنا وقاداه الى الانزلاق الى مواقف مثالية ، فالى جانب المعرفة التي تكون الاحساسات مصدرها الاساسي اعترف ابن خلدون بنوع ثان للمعرفة وهو المعرفة بدون واسطة ، المعرفة التي تشكّن عليها الروح بطبيعتها . » ان الانسان مركب من جزئين احدهما جسماني والاخر روحاني متزج به ولكل واحد من الجزئين مدارك مختصة به والمدرك فيهما واحد وهو الجزء الروحاني يدرك تارة مدارك روحانية وتارة مدارك جسمانية ، الا ان المدارك الروحانية يدركها بذاته بغير واسطة والمدارك الجسمانية بواسطة الجسم من الدماغ والحواس ... ولا شك ان الابتهاج بالادراك الذي للنفس من ذاتها بغير واسطة يكون اشدّ ولذّةً فالنفس الروحانية اذا شعرت بادراكها الذي لا يحصل بنظر ولا علم وانما يحصل بكشف حجاب الحس ونسيان المدارك الجسمانية بالجملة ، والمتصوفة كثيرا ما يمنون بحصول هذا الادراك للنفس بحصول هذه البهجة ، فيحاولون بالرياضة إماتة القوى الجسمانية ومداركها حتى الفكر من

الدماغ ويحصل للنفس ادراكها الذي لها من ذاتها عند زوال الشوائب والموانع الجسمانية » (١٢٥) .

١١- وبعد ان بيّنه الفزالي في نظريته المتكاملة الشاملة ، « العلماء » لدولته الدينية - الاوتوقراطية ، والعلوم والمعارف (الدنيوية ، والالهية) ، وسبل الوصول اليها ، بما فيه السبيل الصوفي (الرفع في نظره) ، والطرق الموصلة الى السعادة والفضائل بشئ انواعها ، فانه يلتفت (مائلا الثغرات التي استطاع ان يشخصها) الى العلاقات بين ابناء هذه الدولة ، بين عناصر « الرعية » في هذه الدولة الدينية - الاوتوقراطية ، « الفاضلة » ، في مفهوم الفزالي . ان هذه العلاقات تخضع (مثلما اخضعت كافة الموامل والعناصر والعلوم والمعارف والفضائل والسعادات) لهدف مركزي واحد : بناء الدولة الاسلامية ، الدولة الدينية - الاوتوقراطية : على نظرية « المستبد العادل » ، وتوطيد وتعزيز اركان هذه الدولة بشئ الوسائل ، ومكافحة واستئصال سافة كل العناصر « الفريسة » و « المنيرة للفتن » فكرية كانت ام بشرية .

— ينطلق الفزالي من مفهومه المركزي (كما سبق ان اكدنا اكثر من مرة) في تحديد ماعية العلاقات الاجتماعية بين افراد المجتمع ، بين مواطني الدولة الدينية - الاوتوقراطية المسلمة الواحدة المترامية الاطراف . وهذه العلاقات ، كما يمكن ان يتوقع المرء سلفا ، هي علاقات تعاون وتكاتف ، علاقات اخوة اسلامية حميمة . ويعزز الفزالي ، كالعادة ، آراءه ، هنا ، بالآيات القرآنية ، والاحاديث النبوية ، والأقوال المأثورة المتواترة عن الصحابة « والسلف الصالح » .

— ان (آداب الاخوة والالفة والصحة والمعاصرة مع اصناف الخلق) تنطلق ، بالذات ، من اخلاقيات الفزالي . ويتمثل الفزالي بجملة من الآيات والاحاديث التي تجري مجرى الدستور الاسلامي ، مثل الآية الكريمة التي جاء فيها (في مخاطبة النبي) : « انك لملى خلق عظيم » ، واحاديث النبي : « انقل ما يوضع في الميزان خلق حسن » ، و

« المؤمن الف مالف ولا خير في من لا يالف » (١٢٦) .

— ويؤكد الغزالي (وهذا يدخل . بالطبع ؛ في عداد نظراته ذات الدلالة الانتولوجية والانثروبولوجية) ان الالف والصحية قد تنشأ نتيجة للجوار في السكن ، او الاجتماع والمزاملة في مواطن الاعمال ، او رفقة السفر والسلاح . كما يؤكد ان سبب التجاذب بين ابناء المجتمع قد يكون ماديا ذاتيا محضاً (كحب المرء للذهب والمجوهرات ، او نزوعه الى الجاه ورغبته في الاتراء) ، وقد يكون اجتماعيا مثل احترام الاستاذ والمعلم وحيه لقاء علمه وتعليمه . وعلى العموم ، فان الغزالي يخضع كل هذه العلاقات لضرورات الاستقرار الاجتماعي ، والتضامن الاخوي بين مواطني دولة واحدة ، ذات دين واحد ، واهداف مشتركة واحدة . بل ان الغزالي يربط ذلك بالنعمة الالهية ، والتفويض العاوي ؛ فيقول (في كتاب « احياء اصول الدين » : ان « كل زيادة في الحب لولا الايمان بالله لم تكن تلك الزيادة ؛ فتلك الزيادة من الحب في الله ») (١٢٧) .

— ومن المتوقع ، والطبيعي : ان ينهال الغزالي بسيطرته على الفئات التي تحاول (او يتسبب عن تصرفاتها) تخريب العلاقات الاخوية ، ومن هؤلاء اولاً (الكفار) الذين لا ينفي معاصرتهم او مخالطتهم ، فهم مكروهون محرم على المسلمين الاتصال بهم ، ومنهم ثانياً ايضا (اصحاب البدع) الذين يتدعون ما يشق عصا الطاعة او ما يثير الفتنة ، ومنهم ثالثاً ، غير المتزمين بنواهي وضوابط الشرع . ويخشى الغزالي (متبرراً بمنطقه الديني — الجدلي ، وانطلاقاً من الصالح العام ؛ ان تعبت هذه الفئات في كيان الدولة الاسلامية ؛ وذلك لاباحة بعضهم القتل وانتهاك الحرمات ، واباحة البعض الآخر انتهاب الاموال ، وظلم الايتام والارامل ؛ ومخالطة الحرمات ؛ وغير ذلك من الوان الانحلال والفوضى الشاملة . ونصح الغزالي بعزل هذه الفئات عن المجتمع ، وعدم مخالطتها ، وحتى باستئصال شأفتها ، اذا امكن ، صونا لوحدة المجتمع ، ومراعاة لاعتبارات الامن الاجتماعي والاستقرار الشامل .

— ويصطل الغزالي في حقوق الاخوة وعيصة العلاقات الاخوية الاسلامية ؛ وذلك ايماناً منه في ترسيخ عناصر ودعائم التضامن الاجتماعي . وهو يضع هذه الحقوق (او يكاد يضعها) في ذات مصاف حقوق الزوجية ، فهو يقول : (كما ان النكاح يوجب حقوقاً يوجب الوفاء بها فكذلك الاخوة) . ومن الحقوق التي يفرد بها الغزالي ويوليها اهتمامه بهذا الصدد : (الحق في المال . وحق الاعانة بالنفس على قضاء الحاجات ، وحق اللسان ، والعفو عن الزلات والنفوات) (١٢٨) .

— ويقصد بالحق الاول (الحق في المال) حق المواساة بالمال مع الاخوة ، في كل مراتبه وما يترتب عليه . وقد وثق ذلك بأحاديث عن (ابي هريرة) . و (ابراهيم بن ادهم) . اما الحق الثاني فهو (حق الاعانة بالنفس على قضاء الحاجات) ويسوق الغزالي هنا عدداً من الامثلة التي توضح تسابق المسلمين الاولين والاسلاف الصالحين في قضاء حاجات اخوانهم المؤمنين ؛ حتى من غاصبهم او خصصهم ؛ عملاً بمبادئ الشريعة ، فيذكر حالات كان فيها المؤمن يتفقد عائلة اخيه وابنته « اربعين عاماً » (يقوم بحاجتهم ويشرد كل يوم عليهم ويمسحهم من ماله فكانوا لا يفقدون من ابيهم الا غيبه) . ومن هذا الحق ايشار الآخرين على النفس ، وعلى الولد ، والاقارب (١٢٩) .

— ويؤكد الغزالي ؛ فيما يخص الحق الثالث (حق اللسان) ضرورة الحفاظ على اسرار الاسدقاء ؛ وذكر المعاصن دون السبب ؛ وذلك منعاً للغيرة والحسد والبغضاء والقطيعة ؛ وترسيخاً للعلاقات الاجتماعية ؛ والواصر بين اعضاء المجتمع (١٣٠) .

— اما الحق الرابع (العفو عن الزلات والنفوات) فهو يضم الحقوق الثلاثة السابقة ويكمن ايادها ومغزاها ، فان مسامحة « الاخوان » ، والصفح عن النفوات ، انما هو حفاظ للوددة ، وترسيخ للالف . ويسوق في ذلك اساديث لبعض الحكماء تقول : (الصبر على سفسخ الاخ خير من معانينته ، والمعانة خير من القطيعة ، والقطيعة خير من الوقعة) . ويمثل الغزالي في ذلك بالآية القرآنية التي تقول « عسى ان يجعل بينكم وبين الذين عاديتهم منهم مودة » ؛ وبالحديث النبوي

الذي يقول : « أحب حبيبك هونا ما عسى
ان يكون بغيضك يوما ما وابغض بغيضك هونا
ما عسى ان يكون حبيبك يوما ما » ، وبمقولة
الخليفة عمر : لا يكن حبك كلفا ولا بغضك
تلفا (١٤١) .

— ولا شك ان كل هذه الحقوق التي ينص
عليها الغزالي (اضافة الى حقوق اخري منها
حقوق الجوار ، وحقوق وواجبات التحية) ،
انما تؤكد مدى سمي الغزالي من اجل تمتين
البيان الاجتماعي وترصين العلاقات الايجابية
الودية بين عناصر المجتمع الاسلامي ،
والحيولة دون احداث الفرقة والتنابد لا سيما
سبب من الاسباب .

١٥- يبقى التساؤل الملح : ثرى — اين يقف
الغزالي في صفوف الفلاسفة المسلمين ، وقبل
كل شيء هو هل فيلسوف ، ام فقيه منطيق ،
واذا كان كذلك فلماذا وقف موقفه المشهور
من الفلسفة والفلاسفة يونانا كانوا ام مسلمين ؟
وما هو مفتاح شخصيته ؟

— جواب هذه الاسئلة نجده ، جزئيا ،
لدى احمد محمود صبحي ، صاحب كتاب
« في علم الكلام » ، فقد قرر شيئا مهما
بخصوص عقلية الغزالي (وهذا امر مهم
لتبيان موقف الغزالي بشكل عام من الفلسفة
عموما) : فهو يقول (في كتابه المشار اليه) :

« لقد كانت عقليته فاحصة نافذة
مدركة ان ما يتكر بعضه لا يترك كله وان
ما يحسن بعضه لا يقبل كله ، وفي رأيي
ان هذا هو مفتاح شخصيته ، بل ذهب
الغزالي الى ابعد من ذلك فلم يجد حرجا
من ان يستعين بأراء فرقة لا يدين بأرائها
لمهاجمة فرقة تعارضها . كان يستعين بأقوال
المعتزلة في بيان تهاافت الفلاسفة مبررا
ذلك بأنه يدافع عن العقيدة الاسلامية عامة
لا عن مذهب معين وانه عند الشدائد تذهب
الاحقاد ، ان سر خلود آرائه اذن انه لم
يكن مذهبيا . وانما تمثل معنم جوانب
العقيدة الاسلامية فأصبح ممثلا لها معبر
عنجا ... » (١٤٢) .

— وقد استطاع الغزالي ، الموسوعي في
فكره : ان يتعدى الفقه والتصوف الى
تعاطي علم الكلام والجدل ، والتبحر في
الفلسفة فقد علم علم المتكلمين والفلاسفة

والتصوفة : واستطاع ان يحتوي التيارات
الفكرية المتصارعة في عصره : كما استطاع
ان يستوعب التراث العربي — الاسلامي
، وهو تراث ضخم كما وكيفا) وان يخلق
سمات شخصيته عليه : وان يبلور مذهبها
فكريا ، دينيا ، انتقاليا ، يعتمد الاختيار ،
والمرونة . وان كان ينكفئ ، احيانا في ظلامية
تصل الى حد المطالبة بـ « إلجام العوام عن
علم الكلام » ، ولكن ذلك مفهوم ، في ظروف
عصره ، وفي اطار نزعة الغزالي للحفاظ على
الدولة الاسلامية الواحدة امام غزوات
الصلبيين ، والانتفاضات الداخلية .

— اما السبب الاساس لموقفه السلبي
المشهور من الفلسفة والفلاسفة فهو راجع الى
البيئة الصوفية التي نشأ فيها ، والى نتيجة
الخاص الذي عاينه في فكره وروحه (حيث
انتهى الى سلوك الطريق الصوفي) ، والى النقمة
السامية على الفلسفة والفلاسفة الذي كانت
شسسم قد جنحت الى الافول ، اضافة الى
جزع المتنفذين من الحكام والفقهاء المتزمتين
السائرين في ركابهم . من الفلسفة ونظرها
العقلي واجتهادها المفتوح ، والى الاصل
اليوناني (الوثني) للفلسفة في اصولها الاولى
بالترجمة والاخذ عن الفلسفة اليونانية ريثما
استند ساعدها وتبلورت شخصيتها المستقلة
المحددة . فاذا أضفنا الى كل هذه الاسباب
جزع الغزالي من تخريجات المتكلمين
والفلاسفة وخوفه من ان تهز هذه التخريجات
اركان الدين والدولة الاسلامية المهددة بأخطار
الداخل والخارج : اذا أضفنا هذا السبب ،
وهو بالغ الاهمية ، الى الاسباب السابقة ،
فاننا سنتفهم — دون ان نبرر طبعا — موقف
الغزالي الحذر فالتنفض على الفلاسفة ،
والمكفر لهم .

— ومع ذلك ، فان الغزالي لم يسلك
الطريق السهل ، الطريق العاطفي الانفعالي
المتشنج ، في ثورته على الفلسفة والفلاسفة ،
بل سلك طريقا فيه كثير من المناء والاخلاص
— رغم انتقائيته — فهو يقول في مقدمة كتابه
« مقاصد الفلاسفة في المنطق والحكمة الالهية
والحكمة الطبيعية » : « اما بعد فانك
التست كلاما شافيا في الكشف عن تهاافت
الفلاسفة وتناقض آرائهم ومكان تلبسهم
واغوائهم ولا مطمع في اسدائك الا بعد تعريفك

مذهبهم واعلامك مستخدم فان الوقوف على فساد المذاهب قبل الاطاحة بمداركها محال بل هو رمي في العصابة والضلال» (١٤٢) .

— ويؤكد الباحثون العرب المعاصرون ، ومنهم د. ابو العلا عفيفي ، ود. عمر فروخ ان الفزالي (هادم الفلسفة) كان فيلسوفا من نوع خاص ، فقد كانت فلسفته اشراقية ، او انها احتوت نواة مذهب فلسفي اشراقي . ويقول د. عفيفي ، بخصوص كتاب « مشكاة الانوار » للفزالي : « ... اننا بازاء عمل فلسفي له قيمته وطابعه المميز ، وانها (أي الرسالة) بمثابة اللبنة التي يمكن ان يضاف اليها لبنات اخرى ليتألف منها مذهب فلسفي كامل ومتناسق ، وسنرى هذا ان الفزالي الذي كثيرا ما وُصف بأنه هادم الفلسفة ، كانت له فلسفة .. ولكنها كانت من نوع جديد » (١٤٤) .

— ويذهب احمد امين ، في كتابه (فيض الخاطر) : الى ان ابا سليمان المنطقي قد سبق الجميع في الفصل بين الفلسفة والدين ، ولو انه كان اكثر تسامحا من سواء ، فكان يقول : « ان الفلسفة حق ، لكنها ليست من الشريعة في شيء ، والشريعة حق ، ولكنها ليست من الفلسفة في شيء » ، وصاحب الشريعة بمعوث : وصاحب الفلسفة بمعوث اليه ، واحدهما مخصوص بالوحي والاخر مخصوص بوحيه . والاول مكفّي والثاني كادح » . ويضيف احمد امين قائلا : وعلى هذا الاساس كره علم الكلام والمتكلمين ... ذلك لان الدين في نظره كما يقول مبني على القبول والتسليم ، فتمنى آمن المرء بنبي سلم بما جاء به من غير لم وكيف الا بقدر ما يؤكد آمله ويشد ازره ، وينفي عارض السوء عنه ، لأن ما زاد على هذا يوهن الاصل بالشك ، ويقدر في الفرع بالتهمة ... » (١٤٥) . فما الذي تفيد من كلام احمد امين هذا ؟ نفيد ، انه ثباتا على هذا الكلام فان ابا سليمان المنطقي يكون سابقا للفزالي في دعوته ، غير ان الفزالي تجاوز المنطقي وتجاوز سواء ، فهو قد كفر الفلاسفة والمتكلمين وحرّم الاستئصال بالكلام ... وان كان يتفق مع المنطقي في الباعث (الذي هو لا شك : حماية الدين من التشكيك ، وصيانة الشريعة

من وضعها موضع الجدل . او وضع اصولها موضع الاستفهام العقلي) .

— وعلى العموم ، فان كتب الفزالي المهمة : احياء علوم الدين ، القسطاس المستقيم ، فيصل التفرقة ، المنقذ من الضلال ، المستصفى في اصول الفقه ، المستظهر في التبر المسبوك في نصيحة المالك ، مشكاة الانوار . مقاسد الفلاسفة في المنطق والحكمة الالائية والحكمة الطبيعية ، تباغت الفلاسفة) انما تشكل فصولا متلاحمة (تتناقض أحيانا بعضها مع البعض الآخر) في مسيرة واحدة هي مسيرة الفكر « الفزالي » ، وهي مسيرة محاولة بحث اصول الدين الاسلامي وتوطيد اركانه بالجدل احيانا ، والفلسفة أحيانا ، والمنطق أحيانا ، والادب أحيانا ، والاجتهاد والتأويل أحيانا ، والكشف الصوفي أحيانا اخرى .

وقد ترك الفزالي تأثيره الكبير في محمد بن تومرت ، مريده المتحمس ، وفي دولة الموحدين التي ساعد هذا على اقامتها في الاندلس . كما ان كتب الفزالي قد تركت تأثيرها البين في فلسفة توما الاكويني ، وفي منهجية ديكرت الشكية ، وفي افكار « شاه ولي الله » في الهند ، خصوصا في كتابه « حجة الله البالغة » ، وفي عموم الطرق والتكايا والحدائق الصوفية التي لعب بعضها دورا ثوريا .

١٦- على ان التناقض الاكبر الذي وقع الفزالي فيه هو تركه التأويل الحر (الذي يقول هو نفسه فيه . في كتابه « فيصل التفرقة ») : ولا يلزم كفر المؤولين ماداموا بلازمون قانون التأويل كما سنشير اليه . وكيف يلزم الكفر بالتأويل ، وما من فريق من اهل الاسلام الا وهو مضطر اليه (١٤٦) . فان امراحة التأويل والاجتهاد (وهو قانون ثوري) ادى بالفزالي الى الانفلاق والتفوق الذي تبسدت مظاهره في :

- ١ - مهاجمة الفلاسفة وتحريمها وتكفير الفلاسفة (كتابه تباغت الفلاسفة) .
- ٢ - مهاجمة النقاش الحر والجدل حتى انه أصدر كتابا سماه « الجاه الموام من أهل الكلام » !
- ٣ - انحيازه التام ، في أواخر حياته ، الى

السلطين السلاجقة ووزرائهم وتحريمه الثورة او حتى مجابتههم بالنقد العنيف (مع انه فعل هو نفسه ذلك سابقا) . وقد تجلى ذلك بخاسة في كتابه « التبر المسبوك في نصيحة الملوك » .

٤ - مهاجمته العقل (مع انه مجده غاية التمجيد ، في مراحل من نشاطه العقلي والخيالي ، حتى انه يؤكد : فيما يقرره د . محمود قاسم في كتابه « دراسات في الفلسفة الاسلامية » : ان من يقبل القرآن ، دون ان يستخدم عقله في فهمه وتمثله شيئا ، بمن يغمض عينيه حتى لا يرى هذا الضياء (١١٧) . . . وادعاءه قصور العقل في الملاحظة والتفسير والمحاكمة . . . ويقول الكاتب العربي المعاصر سليمان دنيا : في ذلك : يحاول الغزالي ان ينتزع ثقة الناس من العقل . . . ولكن الغزالي اذ يحاول تقبيد سلطة العقل يتخذ من العقل نفسه مدية للوصول الى هذه الغاية (١١٨) !

٥ - ارتداده الى وجوب التقليد (مع انه حاجمه في البداية وقال بمنهجية الشك المؤدي الى اليقين . وبالمبدأ التجريبي . فقد قل - في كتابه « القسطاس المستقيم - » اعلم ذلك علما ضروريا يحصل لي من مقدمتين : احدهما تجريبية والاخرى حسية (١١٩) .

٦ - والادعى من ذلك كله . . . ان الغزالي انتهى في كتابه الشهير « احياء احوال الاديان » (الذي امتدحه هو نفسه ، فجعله افضل مؤلفاته ، وقال فيه بالحرف : « ولقد سنف الناس في بعض المعاني كتابا ، ولكن يتميز عنها هذا الكتاب بخمسة امور : الاول : حل ما عقدوه ، وكشف ما اجملوه . الثاني : ترتيب ما بددوه ، ونظم ما فرقوه . الثالث : ايجاز ما طولوه ، وضبط ما قرروه . الرابع : حذف ما كرروه ، واثبات ما حرروه . الخامس : تحقيق امور غامضة اعتاست على الافهام لم يشعروا بها في الكتب اسلا : اذ الكل وان تواردوا على منهج واحد فلا مستكر ان ينفرد كل واحد من السالكين بالتنبيه لامر يخصه ويفعل عنه رفقاؤه (١٢٠) . . . انتهى في هذا الكتاب (الذي يكاد يكون دستور الغزالي : ان لم يكنه فعلا) الى القول بقضائل الزهد ، والبروب من الحياة : بالتوكل ، والعكوف في التكايا ، والزوايا ، بعيدا عن الواقع ،

والعمل من اجل تفكيره ، فكان يقول مثلا (في غمار وجدده الصوفي المطلق) و (بلهجة مثالية . لا علمية ولا واقعية) :

- « والتوكل على درجات : الثقة بالله دون العبد وترك الاماني ، ثم ان يجعل توكله على الله وحده وان يرقى في خطورة اخرى بان ينسى حاجاته وامواله ويؤمن بان الله يتكفل بذلك كله ، كما تتكفل الام بحال ولدها الرضيع . هنالك اعلى درجات التوكل ، وذلك ان يكون العبد بن يدي الله في حركاته وسكناته مثل الميت بين يدي الغاسل » (١٢١) .

- واذا ما استشرنا صاحب كتاب « فلسفة الاخلاق في الاسلام » (محمد يوسف موسى ، الذي رجعا اليه اكثر من مرة) : فاننا نجد ، مع اعجاب المفرط بالغزالي لا يستطيع ، بصفته كاتباً عربياً جاداً يعيش روح العصر - بطريقته الخاصة - ، الا ان يعلن مخالفته للغزالي ، وابرار مفاجاة وتناقض تعاليمه في (الاحياء) مع الفكر الفلسفي والديني السليم ، كما يؤكد خطورة تعاليم الغزالي الزهدية - الصوفية - السلبية ، المشرقة في التشاؤم وكراهية الحياة ، والتقص ، على نفوس الاجيال العربية المعاصرة ، الامر الذي تجد الامبريالية فيه طمعا دسما لاستيلاء المثقفين والكادحين العرب والمسلمين وتعطيلهم عن النضال ضدّها وتشد مشاربها التي تستهدف استعباد الشرق استعبادا تاما .

- يقول محمد يوسف موسى (في كتابه المشار اليه) : « . . . كما عرفنا ان الفقر فضيلة ، وان الجوع فضيلة ، وان الخمول فضيلة . . . ثم بعد ذلك كله تجيء فضيلة التوكل : حقيقة لقد اكد حجة الاسلام انه من الجهل ان يظن ان معنى التوكل ترك الكسب بالبدن والتدبير بالقلب ، وذكر ان ليس من التوكل ان يترك الانسان الاسباب كلها منتظرا ان يخرق الله لاجله سنته ، فيرزق بلا سبب ، حتى وان تفسد في شعب من شعاب الجبال حيث لاما ، ولا كلاً ولا يمر به سار بالليل او سارب بالنهار . ان هذا ، كما يقول فيلسوفنا بحق ، مراغة للحكمة وجهل بسنة الله تعالى . والعمل بموجب سنة الله تعالى ، مع الاتكال على الله تعالى عز وجل دون الاسباب لا يناقض التوكل . . . كل هذا حسن . وجميل هذا الفهم والتصوير للتوكل

الذي يتفق مع ما اثر عن عمر من قوله : « لا يقعد احدكم عن طيب الرزق ويقول اللهم ارزقني وقد علم ان السماء لا تمطر ذهبا ولا فضة » . ولكننا نراه بعد ذلك يذكر ان اعلى مقامات التوكل : بالنسبة الى ملابسة اسباب الارتزاق - مقام الخواص ونظرائه ، وهو الذي كان يدور في الهوادي بنبر زاد لغة بفضل الله تعالى في تقويته على الصبر اسبوعا وما فوقه ، او تيسر حشيش له او قوت ، او تنبته على الرشأ بالموت جوعا . وبليه مقام من يلزم البيت أو المسجد في قرية أو مصر انتظارا لما يهبه الله له من رزق . كما يذكر ان القعود في البيت افضل من الخروج للسوق والسعي للكسب ، ان كان بالاول يتفرغ للذكر والفكر والعبادة ، وكان الكسب يشوش عليه ذلك » (١٥٦) .

— ولا يلبث محمد يوسف موسى ان ينتقد أفكار الغزالي السلبية التشاؤمية هذه ، ويبين خطورتها على العرب والشعوب المسلمة في هذه الأونة المصرية وفي كل الاوقات فيقول : « ... وقد كان حريا به ، وهو من الذين وصلوا لفهم الدين وأسراره ، أن يجعل من الدين ، الذي أشرنا من قبل الى بعض مزاياه ونفائحه للحياة ، عاملا اجتماعيا يأخذ منه مذهباً للأخلاق الاجتماعية يتميز بالنبل والصلاحية لبناء الأمم وسعادتها ، كما فعل الشيخ محمد عبده في رسالة التوحيد ، لان الاسلام جاء لسعادة المجتمع لا لسعادة فريق دون فريق ... » (١٥٧) .

— ويربط محمد يوسف موسى بذلك ، بين هذه السلبية والقعود عن العمل والجهاد الذي تأتى به هذه الأفكار السلبية « الغزالية » وبين هدف الامبريالية في الشرق العربي والمسلم . ذلك ان هذه السلبية تخدر الشعب العربي وتقدم وطنه وثرواته لقمة سائغة للاجنبي الامبريالي . وبواصل القول : « ... وان اسعد أيام امم الغرب التي تتقاتل في سبيل استثمار الشرق ، وخصوم الاسلام وأعدائه الذين يتربصون به الدوائر ، لهو اليوم الذي يرون فيه المسلمين آخذين — لا قدر الله تعالى — بمذهب الغزالي ، فيجعلون الغاية التي عين غايتهم ، والمنهاج الذي رسم منهاجهم ، فيصرون عدما أو

كالمعدم في هذه الحياة التي لا ترحم الضعيف ، والتي تذكرنا بقول الشاعر :

تعدو الذئاب على من لا كلاب له
وتتقى سربش المستنصر الحامي (١٥٨)

١٧- وأخيرا . فما هو القول في مكانة الغزالي في الفكر العربي — الاسلامي ومفراه كظاهرة فكرية — دينية بالنسبة لصوره ، والعصور اللاحقة ؟ وما منزى الغزالي في الفلسفة والفكر العالمي ؟

١- يتفق كل دارسي الغزالي ، تقريبا ، من معاصريه ومن جاء بعده في العصور الاسلامية الوسيطة . ومن ورثة تراثه من ابناء الشرق العربي والمسلم ، على ان الغزالي ظاهرة متفردة في الفكر العربي — الاسلامي ، وبفتخر الشرق العربي والمسلم باسمه وبمآثره ، حتى ان اسمه قد اطلق ولا زال يطلق على كثير من المؤسسات العلمية والتربوية والاحياء ، والتموارع والمشاريع الاجتماعية — الاقتصادية ناهيك عن الدينية ، ويقرنون اسمه بلغة « الامام » . وعنده لفظة نادرة الاستعمال . كبرة الدلالة في حدود مطالعنا في كتب التراث الاسلامي . ويتعصب الكثير من المسلمين له اليوم ، في سائر ارجاء الشرق العربي والمسلم ، ويحاولون ان يبرروا كل تناقضاته وكل الثغرات في منظومته الفكرية .

٢- ومن هذه التبريرات التي ترقى الى مستوى التفيرات ما يقرره د. عمر فروخ (الكاتب العربي اللبناني المعاصر . صاحب كتاب « تاريخ الفكر العربي الى أيام ابن خلدون » — ١٩٧٢) . بخصوص هجوم الغزالي الشاري على الفلسفة والفلاسفة ، وانقلابه على الجدل والجدليين وحريصة الجدل : فيقول () بخصوص كتابه سي ، الصيت « نهافت الفلاسفة » (بلهجة معتدلة :

« ... تهافت الفلاسفة (١٨٨٨هـ) ، رد الغزالي فيه على الفلاسفة وأراد به تويد سفهتهم في نظير العامة وتهديم الفلسفة نفسها . وقصد الغزالي بالتعبير « نهافت الفلاسفة » ، فيما ارى . تناقض الفلاسفة في ادلتهم وقصورهم من اقامة الادلة المقنعة على صحة ما يزعمونه من الآراء . والذي حمل الغزالي على الرد على الفلاسفة انه

راى شبان زمانه الدين رزقوا حفظا قليلا من الدنا، او تاتوا سطحا يسيرا من العلم يستهيئون باسمور الدين . ويحتجون لذلك بان الفلاسفة النظام كافلاطون وارسطو ما تاتوا يقومون بمثل هذه العبادات ، وبان تسمين من غير المسلمين ذاجحون في حياتهم الدنيا ، وهم لا يتفقدون بمثل هذه العبادات ايضا ، وبان هذه العبادات تليق بالجماعير الجاهلة وهم ارفع من هؤلاء درجة . واراد الفزالي ان يبين في هذا الكتاب ان المرموقين من الفلاسفة كانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر ، وان الفيلسوف المرموق ايضا قد يصيب في آرائه الرياضية والطبيعية والسياسية ثم يكون مخطئا في آرائه الالهية والدينية . ويرد الفزالي كثيرا ما روي من كبار الفلاسفة ، سيما يخالف الدين . الى التبديل والتحريف الذين وقعا في ثقل كتب هؤلاء الفلاسفة من اليونانية الى العربية « (١٥٥) » .

١ - ويعتذر عن القسفة والفكر انتشازي السلبى ، الذي يشكل بعض المنطقة المظلمة في فكر الفزالي (في كتابه « الاحياء . . ») ، بالنقول بلهجة توميقية : « والذي تلاحظه ان هذا الكتاب كتاب قسفة واخلاق ممزوجين بالوصف . وفي هذا الكتاب عدد كبير من الاحاديث لا يعرفها رواة الحديث ، منها ما هو صحيح المعنى جميل مثل « اطلبوا العلم ولو في الصين » ، ومنها غير ذلك ؛ كما ان فيه آراء عبقرية الى جانب استطرادات ليست كذلك . ويبادو لي ان تأليف « الاحياء » قد امتد زمنا طويلا قبل ان يشعر الفزالي بعرضه وبعد ذلك : فالفصول العبقرية تعود الى الفترات التي كان الفزالي فيها في اعتدال وصحة . والاستطرادات التي هي غير ذلك كانت تساج الازمات المرضية التي كانت تمر به « (١٥٦) » .

٢ - اما محمد يوسف موسى صاحب كتاب « فلسفة الاخلاق في الاسلام وسلاستها بالفلسفة الاغريقية » (الذي مر بنا ذكره « مر ») ، والذي كرس للفزالي اكبر حيز في كتابه (ما يزيد على مائة صفحة) ، فهو يرى ان الفزالي عبقري فذة متأثرة بالفكر اليوناني وانه « قد قرأ الفلسفة ، كما قرأ القرآن والحديث والتوراة والانجيل ، وهضم هذا كله وتمثله . ثم اخرجته على

الصورة التي شاء له ذهنه الناقد وعقله الجبار . فكان ما كتب كأنه خلق جديد على طراز خاص . على انه ان خدع جمهور القراء مراوده تسليح وحده ، فان الباحث الذي قرأ الفلسفة الاغريقية ، لن يجد عنها في رؤية اثر هذه الفلسفة في ثنايا الصورة التي رسمها للاخلاق وفي تمساتها ، كما سيتضح بدراسة مذهبه في الاخلاق : هذا المذهب الشامل لكل مشاكلها « (١٥٧) » .

٣ - ومع ان محمد يوسف موسى يمتاز بالتحليل الاستقصائي في دراسته (التي عرضنا لها سابقا) . الا انه لا يستطيع الا ان يتحاز للفزالي « غافرا » له تناقضاته . فيقول في ختام دراسته المسية : (رحم الله الفزالي ! لقد كان عظيما قد نعت عظمت ما في آرائه من خلل : وشغل لمظمته من اتوا بعده يذكرونه بالمدح كثيرا وبالتقد قليلا . ولئن كنت نسوت احيدا في الحديث عنه ، فما غير الحق اردت ، الحق الذي اضى حياته في دلافة والدفاع عنه « (١٥٨) » .

٤ - واما احمد محمود صبحي ، الكاتب العربي المعاصر ، الذي يدرس الفزالي باعتباره « متكلم » (في كتابه « في علم الكلام . دراسة فلسفية : المعترلة - الاشاعرة - الشيعة) ، فهو : مع دراسته المتسقة (على ايجازها النسبي) يقول . بلهجة متجردة (او ارادها متجردة) في الختام : « هذه محاولة لابراز السمات العريضة التي تفصح عن الملامح الرئيسية في فكر هذه الشخصية الفذة في صفحات معدودات مع ان ذلك ليس يسيرا . فاقدم تعددت مسالك تفكيره وتقدم متخني شخصيته وخلف للفكر الاسلامي تراثا مهما اختلف عليه فيه الخصوم ، يتسم بالعمق والخصوبة ، وسيظل الفزالي شخصية كبرى في الفكر الاسلامي بوجه عام . ومذهب الاشاعرة بوجه خاص « (١٥٩) » .

٥ - وربما كان الباحث العربي المعاصر ، طه عبدالباقى سرور : اكثر الباحثين انحيازا الى كل ما في الفزالي : واشدهم اعتذارا لتناقضاته (حتى انه يسب اليه التنبؤ بالعلوم العصرية . والاشارة الى الكهنة والديناميت ، فيقول : في كتابه « الفزالي » الذي اشرفنا عليه انفا . : « وقد اشار غير واحد من المؤرخين الى ان الفزالي قد

أشار ... إلى الكهرباء، والديناميت والهواء الخفيف « ! » (١١٠) ...

— وقد عقد هذا الباحث فصلا آخرًا في كتابه المشار إليه : بعنوان « الفزالي بين تنصّره وخصومه » : فأكد أن الفزالي « أحد مشاغل الفكر في التاريخ الإسلامي » ، ويقارنه بعليّ (الخليفة الرابع) فيورد مثل هذا : (كان الرسول يقول لعليّ : هلك فيك رجلان : رجل غالي في محبتك ، ورجل غالي في عداوتك . وما أصدق تلك الكلمة على الفزالي : فقد غالى قوم في محبته حتى جعلوا المنطق فاقموا الهوى علما ومحجة ، وغالى قوم في عداوته حتى فقدوا قداسة الانصاف . فاضاعوا الحقيقة التاريخية ، وشوهوا حقائق العلم والهدى » (١١١) .

— وينقل لنا هذا الباحث مناقشة قوية تتسم بالوجاهة والقرب من الجدل العلمي المنحر ، وهي ما جاءت على لسان ابن القيم الذي انتقد أسراف الفزالي والصوفية في الابتعاد عن المظاهر الإسلامية ، وامتاعهم في التحريف والتخريف (وجاء في المناقشة : (١) قول الفزالي « ليس في الامكان أبدع مما كان » فقد اعتبروا أن في تلك الكلمة ما يوهم العجز في قدرة الله تعالى (٢) وصفه الرياضة الروحية : بأنها تفرغ القلب بالخلوة والجلوس في مكان مظلم . فإنه في مثل هذه الحالة يسمع نداء الحق تعالى . ويشاهد جلال الربوبية ، فيقول له ابن القيم . « وما ادراك أن ما يسمعه هو هذيان روحه ووسوسة شيطانه ، فإن الامتناع عن الأكل والاختلاء في الظلام يبعث الوساوس والجنون (٣) تأييده لقول الجنيد . إذا كان الاولاد عقوبة شهوة الحلال ، فما تلك بعقوبة شهوة الحرام لا (٤) تقريره أن بعضهم بات عند السباع في البرية ليحقق من سحرة توكله على الله لا (٥) قوله أن بعض السيوخ كان يكسل في بدايته عن قيام الليل فلزم نفسه القيام على رأسه طول الليل انصير نفسه بحيث تجيبه الى قيام الليل اختيارا ! (٦) قوله في الاحياء : إذا طلب الرجل علم الحديث أو سافر في طلب الملائك أو تزوج فقد ركن الى الدنيا (٧) قوله نقلا عن أبي حمزة البغدادي « اني لأستحي من الله أن ادخل البادية وأنا شعبان ، وقد اعتقدت التوكل : لئلا يكون شبيبي زادا

تزودت به » . (٨) تقريره ما حكاه عن أبي حسن الدينوري أنه حجّ انتهي عشرة حجة وهو حائف مكتشف الرأس (١١٢) .

— « قال ابن القيم : « هذا من اعظم الجهل في ذلك من الأذى للرأس والرجلين ولا تسلم الأرض من الشوك والوعر ، وكان هؤلاء الصوفية ابتكروا من عند أنفسهم شريعة سموها بالتصوف وتركوا شريعة محمد صلى الله عليه وسلم بجانب ، فنصّوا بالله من تلبس بلبس . فإن مثل هذه الحكايات تفقد عقائد الشوام فيظنون أن فعله من الصواب » ... ويقول ابن القيم أيضا : « واني لأعجب من أبي حامد هذا كيف بأسر بهذه الامور التي تخالف الشريعة وكيف يحل لأحد أن يقوم على رأسه طول الليل ؟ وكيف يحل رمي المال في البحر فيما رواد عن الشيلي من أنه كان يرمي ما معه من الدنانير في الماء ويقول « ما أعزك عبد الا اذله الله » (١١٣) ...

— ثم يعقب ابن القيم بقوله : « كانت الزنادقة في العصر الاول يكتسبون حالهم ولم يتجاسروا على اظهار ما عندهم حتى جاءت الصوفية فرفضوا الشريعة جهرا وتسترها بسسمى الحقيقة وماروا بقولون : هذا شريعة ، وهذا حقيقة ، وهذا من افصح الامور ، لأن الشريعة قد رسمها الله تعالى لصالح العباد في الدارين فما الحقيقة بعد ذلك الا إلقاء الشيطان في النفس : وقد تمادى هؤلاء الجهلة في غيهم حتى صار احدهم يقول : حدثني قلبي عن ربي ، وذلك تصريح بالاستغناء عن بعثة الرسل وهو كفر ، وهي حكمة مدسوسة في الشريعة تحتها هذه الرندقة . ولكن قد صار الخروج عن الشريعة كثيرا بالسكوت على هؤلاء الجهال الذين سموا أنفسهم بالصوفية » (١١٤) .

— ويعلق طه عبد الباقي سرور على كل هذه المناقشة بالقول : (لا جدال في أن الفزالي قد اسرف على نفسه ، واسرف على قرائه بتلك السبحات الصوفية التي تدلّ ظواهرها على ما يخالف ظواهر الشريعة الإسلامية) (١١٥) . وينسى طه عبد الباقي أن ابن القيم فقيه مسلم متمكن ، ومتضلع في اصول الشريعة ، وأن مناقشته لم تكن لظواهر مقولات الفزالي : بل لجوهرها ، وأن التوكل والقلو في الزهد ليس

من الشريعة في شيء ، فقد أوردت الاحاديث المتواترة أن محمد (ص) نفسه قال عن الاسلام انه ليس بدين رهبانية ، كما ان الاسلام ، باعتراف كل دارسه المتصفين - دين عظمي ، يعتبر في كثير ، تطويرا لقولات الاديان السماوية ، لصالح الاعتراف بالحقيقة الواقعية .

٦ - إذن فقيم يكمن جوهر « انحراف » الفزالي ومريديه واخراجه من المتصوفة ؟ وابن يكمن تناقضه الأكبر مع تعاليمه الاولى ، ومع تعاليم الدين نفسه ؟

- ربما نجد جوابا لمثل هذا السؤال الضخم في اجتهادات الاستشراق الغربي (وخصوصا البروفسور جب) ، فهو يؤكد في كتابه « دراسات في حضارة الاسلام » ، ان جماهيرية التصوف ، وامعانه في الابتعاد عن اصول الشريعة الاسلامية ، جعله خطرا على الاسلام نفسه ، اضافة الى انه ناقض دعاوى التصوف المبكر ، واصبح بدعة تقرب من الهرطقة والتخريف . يقول جب : « الم يحتاج التصوف المبكر على وجود سلطة متوسطة بين الله والانسان ويتنكر لها ، فماذا فعل التصوف المتأخر ذو الطرق والتقايات ؟ لم يكتف باستمادة تلك السلطة الوسيطة بل استعاضها ايضا على سعيد ادنى من ذي قبل . ولم تعد العبادة والسلطة متمركزتين حول موضوع كوني مفهوم عقليا بل ضربت عليهما الفوضى بالاسداد بدلا من ذلك ، وذلك عن طريق ما يعليه عدد جم من افراد ذوي طبائع عاجبة او مأخوذة بفسبوبة النشوات ، تقوم تعاليمهم على حدسية ذاتية مهزوزة وتختلف غالبا بين واحد وآخر وتنتأ عن فروض القرآن (١١١) .

- ويسوق البروفسور جب امثلة وجيهة ، في حاجة تسم بالقوة والافناع معا ، فالقداسة ، ونظام المريدين ، والايمان بالكرامات والمعجزات ، وعبادة القديسين قد زيف جوهر الاسلام ، فالاسلام بعيد عن الصوفية والرهبانية ، بعيد عن السحر ، بل انه جاء لكفاحته ومكافحة الخرافة ، والوثنية ، والتعاريض ، والطقوس الارستقراطية جاهلية وفارسية ورومانية .

وقال جب في ذلك : (هكذا اعادت « عبادة القديسين » الى الاسلام ، تحت ستار التصوف ، ذلك الترابط القديم بين الدين والسحر ، وحين يعود ذلك الترابط الى الوجود لا يستطاع منعه من التطفل لادنى المستويات حتى تصبح قراءة البخت وكتابة التعاويذ وسائر فنون الدجل وسيلة بتميش منها الجحيم الفغير من الدراويش الذين يخدمون انفسهم أو يخدمون غيرهم عمدا . ولذلك كان من العسير في الواقع ان نرى احيانا فرقا بين « الدروشة » الشعبية المتأخرة وبين التسمية الجاهلية الا في مظاهر خارجية فحسب (١١٧) .

- ويأتي الباحث المصري المعروف ، احمد امين ، في كتابه (ظهير الاسلام) بما يؤيد نظرية جب هذه : فقد ارتكن المتصوفة خصوصا في بلاد فارس والاطراف ، الى الخرافة ، والخرق ، والنجاسة ، واللقانة ، وجعلوا يحاربون العلم والمعرفة والفلسفة والمنطق والجدل . وهو يقول في ذلك : « وظل الصوفية يشغلون الناس بأعمالهم ، وزهدهم ، وذكرهم ، ورقصهم ، واصطلاحاتهم ، من فناء في الله ، وحب له ، وادعاء للولاية ، والتوسع فيها كل عضورهم . وكان منهم المخلصون والدجالون . واستغادت الامة منهم ، ولبت بهم . وقد اعتزوا بتصورهم ، كما اعتز الفقهاء بعلومهم . وهم لم يأنقوا من هذا الجهل . بل كان بعضهم ينصح أتباعه ومريديه ألا يقرأوا في صحيفة . وقال بعضهم :

علمو طالبوني بعلم الورق

برزت عليهم بعلم الخرق

ويقصدون بعلم الورق العلم الذي في الكتب ، وبعلم الخرق الشمر الذي يرمز اليه بلبس الصوف (١١٨) .

٧ - وكان الفزالي قد حاول ان يوفق بين الفلسفة والدين ، موظفا « علوم الفلسفة والكلام » في خدمة الدين ، الا انه انحاز ، آخر الامر ، الى المتصوفة . وهم اهل اللقانة في التعاليم الدينية ، كما حاول ان يوفق بين الفقه والتصوف ، فلم يستطع ، فظل مع المتصوفة ، وإن ظل مؤمنا مخلصا ، بعيدا عن الدجل والشعوذة ، أمينا لتعاليمه هو ، وكما يقول احمد امين (في ذات الكتاب المشار اليه آنفا) ، فإن

الفزالي (رغم تحجيه التصوف ، واعتقاده بالكشف والمكاشفة ، وموافقته المتصوفة على القول بكرامة الأولياء واتباعهم بخوارق العادات) كان مخلصا في فتوحاته العقلية ، وكشوفاته الفكرية ، وقد اتبع طريقا مخلصا في سبيل الوصول الى الحقيقة ، وان كانت النتيجة قد افضت به الى سلوك سبيل المتصوفة ، الذي يتفهم العالم الخارجي لا عن طريق العقل بل عن طريق القلب ، والوحي ، والالهام .

ولربما خشي الفزالي من انتهاج طريق النظر العقلي الذي بدا به ، لخطورة ما كان يعتقد انه سيصل اليه ، مما لا يستطيع هضمه ، هو المؤمن المخلص لجوهر الدعوة الاسلامية .

٨ - ونسل الفزالي كان ، مثل ابن عربي ، ازدواجيا ، اومرنا مرونة مطلقة (متأثرة بالظروف ومواسفات العصر) في البحث من اجل الحقيقة . وفي ذلك نستشهد باحمد أمين (في كتابه « ظهر الاسلام » : المشار اليه آنفا) بقولته التي تقول : « . . . ولذلك يفهم الصوفية بعضهم بعضا ، في المشرق او المغرب . وكلهم يقول : ان اللغات تعجز عن الوصف ، بعد الوصول الى حد من المعرفة . وهم يتداولون العبارة المأثورة وهي « وهناك ما لا عين رأت ، ولا اذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر » . ومن الأدلة على ذلك ان هناك بعض الصوفية الصادقين أمثال الفزالي ومحي الدين بن عربي ، وكانوا في حياتهم المادية صاحين واعين ، يؤلفون في المسائل العلمية : كما يؤلفون في التصوف . فاذا القوا في الحياة العلمية كانوا صاحين متنبئين دقيقين ، واذا القوا في التصوف عليهم العشق واليهام والرمز ؛ ولو كانوا قد جنوا ما استطاعوا ان يؤلفوا في العلم ، فالعقل لا يتجسرا (١١٩) .

٩ - وهكذا ، فان الفزالي قدمه الطريق لانعطاف خاص في الفكر الاسلامي . وهو الانعطاف نحو الصوفية والتصوف ، الذي تسلمت عبره تيارات مختلفة للغاية ، تتراوح بين الحدود الفصوى . ولكنها كلها او معظمها مغربية عن جوهر الدين الاسلامي .

١٠ - وأخيرا ، لا ينبغي دراسة الفزالي بعيدا عن

عمره وظروفه الذاتية والموضوعية ، وظروف الدولة التي عاش في كنفها ، والتيارات الفكرية والفلسفية والدينية الاسلامية المتنوعة . لقد مر الفزالي بمراحل مختلفة ، وترك تأثيره في كل المتصوفة من فارس وما بين النهرين الى الهند الى المغرب والاندلس (دولة الموحدين) ، بل وقد بلغ تأثيره أوروبا الغربية نفسها . ولنا ان نتولى هنا بمقتبس من البروفسور غريغوريان : الدارس السوفيتي المعروف للفلسفة العربية - الاسلامية (في كتابه : فلسفة شعوب الشرقين الأدنى والوسط في القرون الوسطى) ، وهو مقتبس ذو دلالة مهمة في انتشار تعاليم الفزالي . يقول غريغوريان (في كتابه الذي اشرفنا اليه نوا) : « لقد اجتذب الفزالي اهتمام علماء (الالهيات) في القرون الوسطى ، وقتنا طويلا . وهو ، شأنه شأن خصمه الكبير ابن رشد ، واحد من تلك الشخصيات ، التي كرس لها في أوروبا مؤلفات كثيرة . . . ان واحدا من مريديه الاوربيين هو توما الاكويني (١٢٢٥ - ١٢٧٤) . فقد كان هذا ملما بالذرات الفلسفية للفزالي ، وابن رشد ، والفلسفة العرب الآخرين » (١٧٠) .



ولسوف يظل الفزالي مثار اهتمام الدارسين في شرق وغرب ، من شتى الانظمة الاجتماعية ، ومن مختلف وجهات النظر والفلسفات الفكرية - الايدولوجية . ان شخصيته الفذة ، ومكانته بين فلاسفة الشك ، ومنهجيته التجريبية (في ظروف معينة من حياته) ، واخلاسه اللاسك فيه ، وذكاؤه الاستثنائي ، وموسميته الفكرية . وانعطافاته المتنوعة ، ودوره ونفوذه في اتساع تيار الصوفية والاخويات الصوفية التي لم يدخل بعضها من جوهر تقدمي ، وتاثير ثوري ، فيما ظلع بعضها الآخر في الفتن . وتكريس الرجعية واللقائنة والغيبات والتعصب الاعمي ، وكثرة كتبه التي خاضت في شتى المجالات التي تبرز الفزالي منظرا وفيلسوبا لدولة السلاجقة ، واسلوبه الادبي الجدلي ذا الابداع الجمالية والاخلاقية والفلسفية . ومذهبه الخاص في التربية والسيكولوجيا والتأويلية . . ان كل هذا يجعل الفزالي بحرا لا ينضب معينه لشتى الدراسات والبحوث ، من مختلف الزوايا الفكرية (١٧١) .

هوامش المؤلف وتعليقات المترجم

أ نورد في البداية هوامش المؤلف كما هي في الأصل ، ونعقب بملاحظاتنا ، حيثما يكون ذلك ضروريا المترجم |

- ١١- هاجي خليفة - كمد ، المجلد ١ ، ج ١ ، ص ٥٢ .
- ١٢- : موطع - حنبل - الترمذية سنة المرفوع : ص ١٢ .
- ١٣- الحنبل ، ج ١ أخبار الدولة السلجوقية : لاور - ١٩٣١ - ص ١ - ٣ .
- ١٤- Barfold, F. Isterin Turkov V Srednei Aziei
- هاشمي المترجم : ترجم احمد السيد هذا الكتاب عن الإنكليزية ، وسعد مشهور ، تاريخ الترك في آسيا الوسطى : مطبعة الإنجليز السورية - ١٩٥٨ .
- ١٥- الحنبل ، ج ١ أخبار الدولة السلجوقية .
- ١٥- — LeStrange, G. Baghdad During the Abbasid Caliphate, Oxford, 1900.
- Muir, W. The Caliphate: its Rise, Decline and Fall, Beirut, 1963.
- الراوندي - راحة الصدور : ص ١٦٦ - ١٦٧ .
- [هاشمي المترجم : الرديج كلا هو - راحة الصدور راحة السور : ص ٢٠٠] ترجمه الراوندي عن الراوندي ومحمد السيد حسن بن فؤاد بندهاظمي السند : القاهرة ، ١٩٦٠ . والراوندي ص ٥٩٦ هو محمد بن نصر بن سليمان الراوندي .
- الراوندي : راحة الصدور : ص ٧ ، ٨ .
- (هاشمي المترجم : راحة الصدور : كتابنا الأخير للراوندي - اللهم من علي بن محمد الراوندي الأسفاهاني ، عثرته « تاريخ دولة آل منصور » : مطبعة الموسوعات ، ١٩٠٠) .
- الراوندي - المصدر السابق .
- Osborn, M. D. Islam Under the Khalifs of Baghdad, London, 1877.
- ١٧- السجستاني ، ج ١ ، ص ١٠٢ .
- ١٨- الراوندي : أبو حامد : «المقتل من الضلال» - ١٩٧٧-٧٨ .
- ١٩- الراوندي : أبو حامد : «المقتل من الضلال» : ص ١٢١ .
- ٢٠- يقول الراوندي في ما يمكن ان نسميه « اعترافاته » : « إن الذين رآهم ، قد رآهم في ذلك العصر والعصر الإسلامي اللاحق ، والسابقة أيضا » ، « لايشك في » « الإسحاق » والمصنفات المادية والبلاغة وراوندي في الكلام وراوندي : «كلها حسب باللغة وراوندي للمحوى : بالانكليزية ، التي بدت شكلية ، جاذبية ، جوفاء » ، يقول : في سنة معدة لم « سندر » ما يلي : [قد كان المتعلق

- التي ذكره - ملحق الامور دأبي وديني من اول عمري ، عريضة وفطرة من الله رشتا في جبلي : لا باختيار وحيثي ، «شيء» كانت علي رابطة التقليد : وانكسرت علي المعتقد الموروثة على قرب عهد من النبا : إذ رايت صبيتي المدحسولي لا يكون لهم نكسوة الا على التمسر ، وصبيتي اليهود لا نكسوة لهم الا على اليهود ، وصبيان المسلمين لا نكسوة لهم الا على الاسلام ، رسمت الحديث المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حيث قال : « كل مولود يولد فريضا ، فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه » : فتعمر بكليتي الي حقيقة الفطرة الاصلية : « حقيقة المعتقد الموروثة بتقليد الوالدين والاستاذين » ، والحمد لله على هذه التقديرات : واولاها تقديرات ، وفي سيرير الحق منها من الياسل اختلافات ، فقلت في نفسي : «ولا - إنما عظمي العلم بمقائق الامور ، فلابد من طلب حقيقة العلم ، ما هي ؟ فنظرت لي ان العلم اليقين هو الذي يتكشف فيه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب ، ولا غموض ، اما ان الغلط والوهي : ولا يتسع القلب لتفسير ذلك : بل الايمان من الغلط يتبين ان يكون مقارنا لليقين حادثة : لو تعدي بانقار بطلانه مثلا من قلب الحبر شيئا ، والعدس مبالا : لم يورث ذلك شكنا وانكارا : والى اذا سمع ان المشورة اكثر من الثلاثة : فلو قال لي ثلاث : لا - بل الثلاثة اكثر . بدليل اني اطلب حكمة العباد لعميتة ، وثلاثها : وشاهدت ذلك منه - لم اشك - بسويته - في معرفتي : ولم يحصل لي منه الا التعجب من كيفية قدرته عليه ، فذا الشك فيما علمت : فلا تم طمئت ان كل ما لا أعلمه على هذا الوجه : ولا ايقنته هذا النوع من اليقين . دور علم لا نقسة به : ولا امان معه : فليس بعلم يقيني - المقتل من الضلال : ص ٦٩-٧١ .
- ١١- الراوندي : أبو حامد : «المقتل من الضلال» : ص ١٢٠ ، ١٢١ - ١٢٢ - ١٢٣ .
 - ١٢- المصدر ذاته .
 - ١٣- المصدر ذاته .
 - ١٤- المصدر ذاته : ص ١٢٦ - ١٢٨ .
 - ١٥- ١٦ - المصدر ذاته : ص ١١٨ ، ١٢١ .
 - ١٧- المصدر ذاته .
 - ١٨- ١٩ - ٢٠ - المصدر ذاته : الصفحات ١٢٨ - ١٢٩ .
 - ٢١- المصدر ذاته : ص ١٢١ - ١٢٢ .
 - ٢٢- ٢٣ - المصدر ذاته : ص ١٥١ - ١٥٢ .
 - ٢٤- المصدر ذاته : ص ١٥٢ - ١٥٣ .
 - ٢٥- الراوندي : أبو حامد : « اعترافاته » : ص ١٠٠ .
 - ٢٦- المصدر ذاته : ج ١ ، ص ٢ .
 - ٢٧- ٢٨ - المصدر ذاته : ج ٢ ، ص ١٢ .
 - ٢٨- المصدر ذاته : ج ١ ، ص ١٩ .
 - ٢٩- المصدر ذاته : ج ١ ، ص ١٠ - ١٢ .

(٢٧) المصدر ذاته ، ج ١ ، ص ٢٨ ، ٢٩ .

(٢٨) المزالي ، أبو حامد ، ٧ أخبار علوم الدين ، ج ٢ ، ص ٢٥١ .

(٢٩) المصدر ذاته ، ص ٢٥٢ .

(٣٠) المصدر ذاته .

(٣١) المزالي ، أبو حامد ، ٢ المنقذ من الضلال ، ص ١٠٩ .

(٣٢) المزالي ، أبو حامد ، ميزان العمل ، ص ١٥٩ .

(٣٣) المزالي ، أبو حامد ، ٢ المنقذ من الضلال ، ص ٦٩ - ٧١ .

عاشم المترجم : وجدنا (في تصانيف بعضنا من الحجج المؤيدة لفكرة المؤلف في انتشار النزالي للاجتهاد الحر ، ودمونه إلى حرية الرأي والفكر ، في مرحلة من حياته) نصوصا للنزالي تقدم مقولات المؤلف هذه . وأبرز هذه النصوص ما احتواه كتاب « فصول الشريعة » ، الذي صنّفه النزالي رداً على ما يقول « طعن طائفة من الحنابلة على بعض كتبنا المصنفة في أسرار «عقائد الدين» ، وزعمهم أن فيها ما يخالف مذهب الاصحاب الأقدمين ، والشايخ المتكلمين ، وأن المدول من مذهب الأشعري دار في قيد شبر كفر : ومباينته ولو في شيء ، نرد خسر » (ص ١١٤) . فهو يقول : معاجلة التقليد الأعمى ، والترديد اليقوي لا تدار جملة سابقة .

« ... فإن زعم أن أحد الكفر ما يخالف مذهب الأشعري أو مذهب المعتزلي أو مذهب الحنبلية أو غيرهم ، فإعلم أنه أمر بليد ، قد قورن التقليد فهو أصح من المعيار » (ص ١٤٦) . ويأتي النزالي بالحجة الأقوى ، في حاججته البليغة الذكية ، ببيان أربع نصيب ، فيقول (على ص ١٤٨) : « وشروط القلدان مستحقة وشيئكت منه لأنه قاصر عن مزاولة طريق الحجج ، ولو كان فعلا له كان مستتبها لا تأبها ، وإماما لا مأموما . فإن خاض القادر في الحاجة فذلك منه فضول ، والمشتغل به صار كسار في حديد بارد : ومطالب إصلاح الفاسد - وهل يصلح المظالم ما أقصد الدهر ؟ وإعلم أن النقص يلمت أن من جعل الحق وفقا على واحد من المذاهب يمتته ، فهو إلى الكفر والتناقض أقرب . أما الكفر ثلاثة نزل منزلة النبي المسموم من الزلل الذي لا يثبت الإيمان إلا بموافاقته ، ولا يلزم الكفر إلا بمخالفته . وأما التناقض فهو أن كل واحد من المذاهب يوجب النكار وانت لا ترى في نكارك إلا ما رأيت : وكل ما رأيت منجبة . وأي فرق بين من يقول : قلدي في مذهب مذهب : وبين من يقول : قلدي في مذهبي وتدين جميعا ؟ وهذا إلا التناقض » .

(٣٤) المزالي ، أبو حامد ، « ميزان العمل » ، ص ١٥٩ .

[عاشم المترجم : يؤكد الأستاذ الدكتور فيصل السامر في كتابه « العرب والحضارة الأوربية » ، (الموسوعة المصنفة) (١) ، على ص ٢٩ - ٣٠ ، أن ديكرت لابد أن اطلع على كتب النزالي : ولا سيما كتابه التمهيد « المنقذ من الضلال » ، فيقول : « ... فقد كتب الكاتب الفرنسي شارل سومان فصلا من النزالي وديكرت ، أدرك فيه بين تيد من مؤلفي ديكرت (رسالة في الأصول) : « ١ : التاملات في الفلسفة الأولى » - اللذين تستهما تواجد التشك الفلسفي - يشيد من كلام النزالي في كتابه « المنقذ من الضلال » . وقد توسل من هذه المقارنة : ومن دراسة حياة ديكرت إلى أن هذا الأخير اطلع على كتب النزالي التي جاء

بها المستشرقون إلى أوروبا في القرن السابع عشر ، وعنه أخذ أساليب التشك العلمي من أجل الوصول إلى الحقيقة . ويقول سومان إن مدينة لندن سوت في جامعتها عددا من المستشرقين من أمثال : ديكرت ، إدموند إيدموند يعقوب غوليوس أسنلا اللغة العربية والترجمات ، الذي عاد في سنة ١٦٢٩ من رحلة إلى الشرق استغرقت أربع سنوات مؤزدا بمجموعة من المخطوطات العربية عرف أن فيها كتاب « المنقذ من الضلال » للنزالي . وقد ذكر المستشرق دوزي في قائمته من لندن « أولنا للنزالي نفس الاجتزاء التي يدفع بها شكوكه كان لا يطلع عليها غير سقوة ثلاثة ، ولا أدر لهذا الكتاب اليوم » .

(٣٥) المزالي ، أبو حامد ، « ميزان العمل » ، المقدمة .

(٣٦) المزالي ، أبو حامد ، « تهافت الفلاسفة » ، ٦١ .

[عاشم المترجم : وجدنا لدى الأستاذ الدكتور أحمد محمود سبيحي ، صاحب كتاب « في علم الكلام ، دراسة فلسفية : الفسلفة ، الإشارة : الشيعة » ، ١٩٦٩ ، وهو كتاب يستشهد المؤلف ، وجدنا ما يوضح الالتباس الذي نشأ بسبب انكار النزالي لهذا المذهب : وما ترتب على ذلك فهو يقول : « على ص ٢٨٩ - ٢٩٠ » : « ... ومن الخطأ الظن أن النزالي قد عدم العلية التي هي أساس العلم الطبيعي ، أنه انكر الضرورة في العلية ، ولقد كان على وجه النتائج الخطيرة المترتبة على ذلك إذ يقول : فإن قيل فهذا يجر إلى ارتكاب محلات شنيعة ، فإنه إذا انكر لزوم السبب عن أسبابها وانسحب إلى إرادة مشيئة وإم يكن الإرادة أيضا متعج مخصوص متعين بل أمكن شيئا بغيره ، فليجوز لال واحد منا أن يكون بين يديه سلاح نارية وشريان مشتملة وجيشا راسية وأعداء مستعدة بلاسلحة لقتله وهو لا يراها لأن الله تعالى ليس يتلقى الرؤية له ، ومن وضع كتابا في بيته فليجوز أن يكون قد انقلب عند رجوعه إلى بيته غلاما أمرد عاتلا متسرفا أو انقلب حيوانا ، أو لو ترك غلاما في بيته فليجوز انقلابه كلبا ، أو ترك الرماد فليجوز انقلابه حشدا وانقلاب العنبر ذهب واللحم حجرا ، وإذا سئل عن شيء من هذا فيشفي أن يقول لا أدري ما في البيت إلا أن أقول : فإن الله تعالى قادر على كل شيء ، وليس من ضرورة الفرس أن تخلق من النطفة ولا من ضرورة الشجرة أن تخلق من البذر بل ليس من ضرورة أن تخلق من شيء (تهافت الفلاسفة) ص ٢٧ : ويرد النزالي بأنه ما من شك أن الله لم يفعل ولكن إذا كان ما يجري في سن الطبيعة قد فعله الله فليس ذلك بواجب بل هو ممكن . كما إذا أخبرني أن فلانا لن يعثر ندا فمع صدقه فإن صدوره مع ذلك ممكن وليس بمسحيل ، فلا مانع إذن من أن يكون الشيء ممكنا في مقدورات الله تعالى مع أنه قد جرى في سابق بقية أنه لا يفعل .

وقدنا يريد المزالي أن يؤكد قاطبة الله في الطبيعة دون أن يتم التشك أو ألا أدريه من موقفه ، ولأن سيقه البائلي الم. تاي الضرورة فإنه هو الذي صاغ النظرية صياغة متكاملة ويعقب الكاتب بهامش هام : يقول فيه : معلوم أنه سيكون لهذه النظرية شأن كبير سواء برنفسها أم يشوبها : فقد شملت الفكر الإنساني في الفلسفات الإسلامية والمسيحية والمعدنية : لدى ابن رشد وتوماس الاكويني ، ومالينس ، وهجوم كويدين ، بل أنها هي التي اجتلت كانت من سيقه الفاتدي] .

- (١٠٠) الفزالي ، أبو حامد ، « المختار بين الضلال » ، ص ٩٠ .
(١٠١) الفزالي ، أبو حامد ، « نهضة الفلاسفة » ، ص ٢١ - ٢٢ ، طبعة احياء الكتب العربية .

(١٠٢) ذات المصدر .

(١٠٣) : (١٠٤) ذات المصدر .

- (١٥٠) - (١٦٠) سيجي ، م . م . ، « في علم الكلام - دراسة فلسفية - المعتزلة ، الاعتزالية ، الشيعة » ، ١٩٦٩ ، القاهرة ، ص ٢٨٠ .

(١٧) : (١٨) الفزالي ، أبو حامد ، « نهضة الفلاسفة » ص ١١٨ .

(١٩) الفزالي ، أبو حامد ، « فيعلم التفرقة بين الاسلام والزندقة » ، طبعة الترقى : ص ٦٧ - ٦٨ .

(٥٠١) المصدر ذاته : ص ٦٩ - ٧٠ .

(٥١١) الفزالي ، أبو حامد ، « الجامع النوام من علم الكلام » ، الطبعة المسموعة : ص ٢٠ .

(٥٢١) د . دنيا سليمان ، هاشم ، « نهضة الفلاسفة » ، ص ٣٠ وما يليها .

(٥٣٢) الفزالي ، أبو حامد ، « التبر المسروق في تصحيح الملوك » ص ٥٠ .

[هامش الترجمة : يرد هذا الكتاب ضمن الكتب النسوية الى الفزالي : في كتاب الدكتور عبدالرحمن بدوي ، صدرت طبعته الثانية (١٩٧٧) عن وكالة المطبوعات في الكويت : بعنوان « مؤلفات الفزالي » . وقد أورد د . بدوي على ص ١٨٦ ، في ترجمة هذا الكتاب (التبر) ، نقل من حاشي غايقة (١٢٨٣٧) : قوله : « التبر المسروق في تصحيح الملوك - فارسي - للإمام أبو حامد محمد بن حماد الفزالي المتوفى سنة ٥٠٥ لله للسلطان محمد بن ملك شاد السلاجوقي تم ترجمته بعضهم - ونقله محمد بن علي المعروف بمشائقي نقله الى التركية ... الخ » . ويذكر الدكتور بدوي ان الكتاب ، مغرباً ، طبع في القاهرة في سنة ١٣١٧ ، طبعة الزيد والاداب [] .

(٥٤١) الفزالي ، أبو حامد ، « ميزان العمل » ، ص ٨٧ .

(٥٥١) الفزالي ، أبو حامد ، « التبر المسروق في تصحيح الملوك » ص ٨١ .

(٥٦١) الفزالي ، أبو حامد ، « احياء علوم الدين » ، ج ٢ ، ص ١٢٧ .

(٥٧١) شرحه ، ص ١٠٦ - ١٠٧ .

(٥٨١) الفزالي ، أبو حامد ، « ميزان العمل » ، ص ٧٢ .

(٥٩١) الفزالي ، أبو حامد ، « احياء علوم الدين » ، ج ٢ ، ص ٢٩١ .

(٦٠١) المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٧٧ .

(٦١١) موسى ، م . ي . ، « فلسفة الاخلاق في الاسلام وصلاته بالفلسفة الانريقية » ، مؤسسة الغانجي بالقاهرة ، ١٩٦٣ ، الطبعة الثالثة ، ص ١٩٢ .

(٦٢١) : (٦٣١) : (٦٤٠) : (٦٥٠) : (٦٦٠) : (٦٧٠) : (٦٨٠) : (٦٩٠) : (٧٠٠) : (٧١٠) : المصدر السابق ذاته ، الصفحات ١٩٢ - ١٩٥ .

(٧٢١) د . قاسم ، محمود ، « دراسات في الفلسفة الاسلامية » ، دار المعارف بمصر ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٠ ، « الفصل الثالث : تربية الطفل بين الامام الفزالي وجان جاك روسو » ، ص ١١٩ - ١٢٥ .

(٧٣١) الفزالي ، أبو حامد ، « احياء علوم الدين » ، (كتاب العلم) : الجزء الاول ، و (كتاب رياضة النفس) ، الجزء الثالث : وشذرات متفرقة في كافة اجزاء كتاب « الاحياء » .

(٧٤١) الفزالي ، أبو حامد ، « احياء علوم الدين » ، طبع الحبيبي ، ج ٢ ، ص ٢٥٤ .

(٧٥١) المصدر ذاته ، ص ٢٥٤ - ٢٥٥ .

(٧٦١) المصدر ذاته ، ص ٢٥٥ .

(٧٧١) : (٧٨١) : (٧٩١) المصدر ذاته ، ص ٢٥٦ - ٢٥٨ .

(٨٠١) المصدر ذاته ، ج ٢ .

[هامش المترجم : هو المجلد الثاني من كتاب « الاحياء » ، الذي شتمت (ترتيب الاوراد ، واداب الاكل ، واداب النكاح ، واداب الكسب ، والحلال والحرام ، واداب الالة ، واداب الفزاة : واداب السفر ، واداب السماع والوجد ...)] .

(٨١١) المصدر ذاته .

[هامش المترجم : (كتاب اداك الاكل) ، وهو « الاول من ربيع العادات من كتابه الاحياء » : وينقسم الى اربعة ابواب هي : الباب الاول : فيما لا يند الاكل من مراعاته وان انفراد بالاكل ، الباب الثاني : فيما يزيد من الاداب بسبب الاجتماع على الاكل : الباب الثالث : فيما يخص تقديم الطعام الى الاشراف والارباب ، الباب الرابع : فيما يخص الدعوة والضيافة واشباهها] .

(٨٢١) المصدر ذاته ، (الباب الرابع - المترجم) .

(٨٣١) المصدر ذاته « كتاب اداك الاكل » ، وكتاب الحلال والحرام » المترجم » .

(٨٤١) : (٨٥١) : (٨٦١) : (٨٧١) : (٨٨١) : (٨٩١) : (٩٠١) المصدر ذاته .

[هامش المترجم :

١ - كتاب اداك النكاح : وهو « الكتاب الثاني من ربيع العادات » من كتاب « احياء علوم الدين » ، وقد جاء في مقدمته : « ما بعد ، فان النكاح معين على الدين ، ومعين للسياطين ، وحسن دون رذائل الله حصين ، وسبب التكرار الذي به مباحة سيد المرسلين اسائر التبرين : فما أحراه بان تحرى أسبابه ، وتحفظ سنته وأدابه ، وتشرح مقاصده وأدابه ، وتفصل فصوله وأبوابه ، والقدر المأمور من احكامه يتكشف في ثلاثة ابواب : الباب الاول : في الترتيب فيه دعه ، الباب الثاني : في الاداب المربية في المقد والمعادين ، الباب الثالث : في اداك المباشرة بعد العقد الى الفسراق ، وهو من المثلث متباعدة من هذا » .

٢ - تخرج الطبعة المصورة من طبعة لجنة نشر الثقافة الاسلامية (دار الفكر) الاحاديث النبوية التي وردت في الباب الاول « في الترتيب في النكاح والترتيب منه » ، والتي اقتبسها

(١٢٦) المصدر ذاته : (ص ١٦٢ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٦) .
(١٢٧) : (١٢٨٥) ، (١٢٩) ، (١٣٠) ، (١٣١) : سرور ، ط .
(.) ، القزالي دار المعارف للطباعة والنشر ، « اقرا » ،
٢١ ، ص ١٠٧ - ١١٢ .

(١٢٨) د . موسى ، م . ي . ، « فلسفة الاخلاق في الاسلام -
ومسائلها : الفلسفة الافريقية » ، مؤسسة الخانجي ،
القاهرة ، ١٩٦٢ : الطبعة الثالثة ، ص ١٧٨ - ١٧٩ .

(١٢٩) - سرور ، ط . ا . ، القزالي (مصدر سابق) ، ص ١١٢ .

(١٣٠) القزالي ، ابو حامد ، « احياء علوم الدين » ، ٤ ، ٤٦ .

(١٣١) Muslim, A. R. Izuchinie Ibn Khal-
duna V Svete Sotsialisticheskoi
Teorii. Kand. Dis. MGU.

« هاشم المترجم ، نشرت وزارة الاعلام العراقية ترجمة
رسالة التكميدات هذه ، في سلسلة الكتب الحديثة (١٠١) ،
١٩٧٦ ، وقد اقرنا نقل المتن من الترجمة مباشرة .

(١٣٢) : (١٣٧) ، (١٣٨) ، (١٣٩) ، (١٤٠) ، (١٤١) : القزالي ، ابو
حامد ، « احياء علوم الدين » .

[هاشم المترجم : تستقي هذه الهوامش زائدا من كتاب
« اداب الائمة والاخوة والسجدة والمناجاة مع اصناف الخلق » ،
وهو الكتاب الخامس من ربيع العادات الثاني « من الاحياء » .
الذي جاء في مقدمته : « اما بعد ، فان الحساب في
الله تعالى والاخوة في دينه من افضل القسريات
واللطف ما يستفاد من الطاعات في مجاري الساعات .
واما شروط بها يلتحق المتصاحبون بالمتحابين في الله تعالى ،
وفيها حقوق يراعونها تصفو الاخوة عن شوائب الكدورات
ونزغات الشيطان فيالقيم بحقوقها يتقرب الى الله زلفى ،
وبالحافظة عليها تنال الدرجات العلى . ونحن تبين مقاصد هذا
الكتاب في ثلاثة ابواب : الباب الاول : في فضيلة الائمة والاخوة
في الله تعالى ، وشروطها ودرجاتها وفوائدها ، الباب الثاني :
في حقوق المسحبة وادابها وحقيقتها ولوازمها ، الباب الثالث :
في حق المسلم والرحم والجوار والملك وكيفية المعاشرة مع من
قد يثني بهذه الاسباب . ص ٦٣٠ ، طبعة دار الفكر ، الشار
اليها سابقا] .

(١٤٢) سبيح ، ا . م . ، « في علم الكلام - دراسة فلسفية :
المنزلة - الاشاعة - النسبة » ، دار الكتب العلمية ،
١٩٦٩ ، ص ٢٥١ .

(١٤٣) القزالي ، ابو حامد ، « مقاصد الفلاسفة في التلحق
والحكمة الالهية والحكمة الطبيعية » القاهرة ، طبعة
محيي الدين سبيري الكردي . المقدمة .

(١٤٤) د . عفيفي ، ابو العلا ، تدبير لكتاب «مشكاة الانوار»
القزالي .

(١٤٥) أمين ، احمد ، « فيض الغايط » ، الجزء السابع ،
مكتبة النهضة المصرية ، ص ٢٢٩ .

(١٤٦) القزالي ، ابو حامد ، « فيصل التفرقة » ، ص ١٥٩
وما يليها .

(١٤٧) د . قاسم ، محمود ، «دراسات في الفلسفة الاسلامية»

دار المعارف بمصر ، ١٩٧٠ ، الطبعة الثالثة . ، ص
١٢٧ .

(١٤٨) د . داليا ، سايحان ، « هوامش » نهضة الفلسفة » ، ص
٢٢ .

(١٤٩) القزالي ، ابو حامد ، « القسطاس المستقيم » ،
مجموعة النقود العوالي : ص ١٦ - ١٧ .

(١٥٠) القزالي ، ابو حامد ، مقدمته لكتابه «احياء علوم الدين» .

[هاشم المترجم : لم يورد المؤلف بقية حديث القزالي
من كتابه ، وها هي : « . . . او لا يغفل عن التنبيه ولكن يسهر
عن ايراده في الكتب ، او لا يسهر ولكن يسهره عن كشف الغطاء
عنه سارف . فهذه خواص هذا الكتاب ، مع كونه حاويا لمجامع
علمه المعلوم » . - « احياء علوم الدين » ، مع ا ، طبعة دار
الفكر : ص ٤ - ٥ ، وهي الطبعة التي اعتمدناها في الترجمة
والترقيق] .

(١٥١) القزالي ، ابو حامد ، « احياء علوم الدين » .

[هاشم المترجم : بعد التدقيق في الراجع والمصادر التي
استشارها المؤلف ، وجدت النص المتنسي مأخوذاً عن د . عمر
فروخ (كتابه : تاريخ الفكر العربي الى ايام ابن خلدون) ،
وهو مجتزأ ، غير كامل . اما تمامه ، فهو ما نص عليه « كتاب
التوحيد والاثبات كى » من المجلد الخامس (طبعة دار الفكر لكتاب
« احياء علوم الدين » ، ص ١٨٥ - ١٨٦ ، وهو كالآتي :
« وانما الكشف لك معنى التوكل ، وعلمت الحالة التي سميت
توكلا ، فاعلم ان تلك الحالة لها في القوة والنفس ثلاث درجات :
الدرجة الاولى ما ذكرناه ، وهو ان يكون حاله في حق الله تعالى ،
والثقة بكفائته ومنايته ، كحالته في الثقة بالوكيل . الثانية :
وهي اقوى ، ان يكون حاله مع الله تعالى كحال الطفل مع
امه . فانه لا يعرف غيرها ، ولا يسفرغ الى احد سواها ، ولا
يعتمد الا اياها . . . فمن كان ياله الى الله عز وجل ، ونظيره
اليه ، واعتماده عليه ، كلف به كما يكلف المصبي بأمه ، فيكون
محوكلا حقا . . . الثالثة : وهي اعلاها ، ان يكون بين يدي الله
تعالى في حركته وسكناته مثل الميت بين يدي القاسل ، لا يفارقه
الا في انه يرى نفسه ميتا تحركه القدرة الازلية كما تحرك بيد
القاسل الميت . . . »] .

(١٥٢) : (١٥٣) ، (١٥٤) : د . موسى ، م . ي . ، « فلسفة
الاخلاق في الاسلام ومسائلها بالفلسفة الافريقية » مؤسسة
الخانجي بالقاهرة ، ١٩٦٢ ، الطبعة الثالثة ، الصفحات
(٢٢٠ - ٢٢٢) .

(١٥٥) : (١٥٦) : د . فروخ ، عمر ، « تاريخ الفكر العربي الى
ايام ابن خلدون » ، بيروت ، ١٩٧٢ ، (ص ٨٨) ، ٤٩٠ .

« هاشم المترجم : كان بإمكان المؤلف ان يفيد هنا من آراء
د . فروخ في الآثار اليونانية والمسيحية والهندية والمسيحية في
التصوف] .

(١٥٧) د . موسى ، م . ي . ، « فلسفة الاخلاق في الاسلام
ومسائلها بالفلسفة الافريقية » ، مؤسسة الخانجي
بالقاهرة ، ١٩٦٢ ، الطبعة الثالثة ، ص ١٢١ - ١٢٢ .

« هاشم المترجم : يفضل د . موسى في الناقث اليوناني في
قصر القزالي ، وقد جاء في ذلك قوله : (على ص ١٢٧) مثلا

٧ حشر : ٤ ... وفاز به بالفلسفة الاغريق واضح في كتابه
معارج القدس في مدارج معرفة الناس ، حتى في مسائل
تخلها على الفلسفة المسلمين ، ولها في النفس من نسبة هذا
الكتاب اليه شيء ، وان كنا نجسده مذكورا في ثبت الكتاب
المسحبة النسبة اليه ، ونحن نعتبره من مؤلفاته حتى يقوم
الدليل على الشك الذي في النفس .

١٥٨٤ المصدر ذاته ، ص ٢٢٤ .

١٥٩١ د . مكي : أ . م . في علم الكلام ، دراسة فلسفية ؛
المتولة : الاسماحة السبعة ، دار الكتب الجامعية ،
١٩٦٩ ، ص ٢٩١ .

١٦٠٠ سرور ، ط . ، « الثوالي » ، دار المعارف ،
١٩٢٢ ، ص ٢٠ .

١٦١٠ ، ١٦٢٠ ، ١٦٣٠ ، ١٦٤٠ ، ١٦٥٠ : المصدر ذاته ،
ص ١٢٣ ، ١٢٧ ، ١٣٠ .

Gibb, H., Studies on (١٦٧٠)
the Civilization of Islam, Beacon
Press, Boston, Massachusetts.

[ترجم هذا الكتاب القيم الاساتذة الدكتور : احسان
شباب : ومحمد يوسف نجم ، ومحمود زايد ، ونشره « دار
العلم للملايين » ، بيروت . وقد نقلنا القتيبي ، مباشرة ، من

هذا الترجمة : في طبعها الثالثة ، ١٩٧٤ ، ص ٢٨٢ -
٢٨١ . (الترجيم) .

١٦٦٨ امين ، احمد : « فاهم الاسلام » ، ج ٢ ، (يبحث في
تاريخ العلوم والاداب والفنون في القرن الرابع الهجري) ،
القاهرة ، ١٩٥٨ : ص ٧٦ - ٧٧ .

١٦٩١ : المصدر ذاته ، ص ٨٢ .

Grigorian, S. N., Srednevikovna (١٧٠٠)
Filosofia Narodov Blizhnevoi Sred-
nevo Vostoka, Akademia Nauk
SSSR, Izdatelstvo "Nauka", Mos-
kva, 1966, Str. 238.

[هامش المترجم : هذا المصدر هو كتاب البروفيسور
بريفنوفيان : الذي سبق ان ترجمنا فضلا من فصوله عن الفارابي
ونشره « المورد » الفراء في عددها الخامس بالفارابي ، خريف
١٩٧٥] .

١٧١٠ لقد درست افكار الفارابي : من زاوية اخرى ، هي زاوية
الدراسة الفلسفية المتأخرة ، من خلال كتابه « تهافت
الفلاسفة » ورد ابن رشد عليه في كتابه «تهافت التهافت» .

[هامش المترجم : لعلمنا سببنا طبع ترجمة هذا البحث
وتقديمه لتأوي ، « المورد » الفراء ، في مناسبة قادمة ، وعلى
ان ينسج صدر « المورد » له . والله من وراء القصد] .



أراء الفكر العربي - الاسلامي في الفلسفة الغربية

تأليف الباحث التركي

ضياء اولكن

ترجمة

عبدالصالح بن سعيد

بغداد - حي المطين - بوابو السليخ

هم (ابو سعيد عبد الرحمن بن يونس او (ابو علي)
الملقب بالحسن و (محمد بن جابر البتاني) . وفي
مجال الموسيقى فقد كانت الموسيقى الغربية : قبل
تأسيس العلاقات مع المسلمين ، تتألف بصورة
رئيسية من الترانيم الكنسية : فالموسيقى
الشرقية الاسلامية هي المسؤولة عن اعطاء الموسيقى
الغربية عمقا ، عن طريق النوتة الثابتة (Fixed - note)
استخدم المسلمون ولأول مرة المفتاح او السلم
الموسيقي (Sole - Key) ونوطات ذات خمسة اسطر
ووضعوا مؤلفات في فن الموسيقى
مثل : - (كتاب الموسيقى) للغارابي و (مجموعة
الاحان) لابي الفرج علي بن محمد والذين تمت
ترجمتهما آنذاك . هنالك في طليطة وتائق تاريخية
تدل على تأثير الموسيقى الاسلامية ، ففي مصنف
كتبه (الفونسو لي سافان Alphonso le - Savan)
انذاك ورد ذكر نوتة موسيقية الفها راهب
من الرهبان يدعى (كوي دي اريزو Guy il' Arezo)
كما ورد ان تلك النوتة كانت ذات خمسة اسطر
وقد اقتبسها الراهب المذكور من مسلمين سبقوه
واستنادا الى المعلومات الواردة في المؤلف الأنف
المذكور يمكن القول بأن الحانا اسلامية ونظريات
موسيقية من الشرق قد ساعدت على تحرير
الموسيقى الغربية من محدودية الترانيم الكنسية .

تأسست مدرسة سالرنو (Salerno)

على ايدي المسلمين بادي الامر واستمرت بأيدي
الاطاليين بعد ان تحققت لهم السيطرة عليها .
وظلت هذه المدرسة مركزا من مراكز حركة الترجمة

نشأ الدين والفلسفة الاسلاميان خلال الفترة
ما بين القرنين السابع والعاشر للميلاد . واكمل
وضع مصنفاتها المهمة التي بدأت تؤثر في الغرب
خلال القرن الحادي عشر واول القرن الثالث عشر
للميلاد : مهددة بذلك السبيل لحركة احياء العلوم
(Renaissance) : التي كانت عاملا مؤثرا في خلق
الحضارة الغربية المعاصرة . وما بين القرن التاسع
وحين القرن الحادي عشر للميلاد نضج العلم والفلسفة
الاسلاميان واخذوا بفضل ذبوع حركة الترجمة بالتوغل
في الغرب عن طريق صقلية والاندلس منذ القرن الثاني
عشر فصاعدا . وبذلك ابتدأت في الغرب حقبة تميزت
بحركة واسعة للترجمة . نترجم دون يوسف انطونيو
بانكويري (Dunc Jose Antonio Banqueri)

كتاب (الخلاصة) لابي زكريا العموم والذي
ضمنه مبادئ علم الزراعة . كما
وضعت الطرق العلاجية : ل (ابو القاسم خلف
ابن عباس) الذي احترمه الغربيون احترامهم
لجالينوس : موضع التطبيق في الغرب . واعتبر
اللاتينيون (ابن زهر) اعظم عالم في حقل الصيدلة
اما في الرياضيات فقد دأبوا باستمرار على ترجمة
الكتب الاسلامية الى درجة انهم استفنوا انذاك عن
الرياضيات الاغريقية . وقد تم اطلاقهم على
الرياضيات الاسلامية الاساسية عن طريق عرب
الاندلس . وبناء على ماتقدم فانهم اولوا ، بالدرجة
الاولى . المؤلفات الاسلامية في الطب والصيدلة
وبعدئذ في الرياضيات اهمية كبيرة . ثم تلا ذلك
الاهتمام بالكتب الفلسفية . لقد كان من اوائل
الرياضيين المسلمين الذين تعرف عليهم اللاتينيون

الفعالة . ولا برزت هذه الترجمات الى الوجود تسربت كلمات عربية كثيرة الى اللغات الغربية ومن بينها تلك المصطلحات المتداولة في الكيمياء مثل الامبيق (ammbie) والقلبي (alkalis) والقلوي (alkalin) والكحول (alkool) والقرمز (alkermes) والكيمياء (alchimie) وفي الرياضيات مثل اللوغاريتم (alkoritmi) والجبر (algebra) والصفر (zero - chiffer) وفي الزراعة والحياة اليومية مثل السكر (Sucker) والقطن (Cotton) والزعفران (Safran) والاترجات (artichaut) والبرتقال او التارنج (Orange) والشراب (Sirop) والموسيقى (music) والكهف (alcove) وامير البحر (amiral)

كان الهنود اول من استعمل الارقام . واطلق اقدم رياضيي العرب . ومن بينهم الخوارزمي ، عليها اسم الحساب (الهندي) . وقد شاع استعمال مصطلح الحساب التباري في الاندلس . واساس هذا النوع من الرياضيات هو : تقسيم الدائرة بنظرين متعامدين على ان ترمز اجزاء مختلفة من نصف القطر بعدئذ الى الاعداد من واحد الى تسعة واعتبار الدائرة ذاتها صفرا . ان انتقال هذه الارقام الى اوربا بعد اجراء بعض التحويرات عليها ادى الى نشوء الارقام الحسابية المعروفة المتداولة في الوقت الحاضر والاستعاضة بها عن الارقام الرومانية القديمة . اما الورق فقد شاع استعماله ، ولاول مرة ، في الصين بين الاتراك وحينما وصل فتية بن مسلم ، سمرقند كانت توجد فيها آنذاك مصانع صغيرة واخرى كبيرة في الصين لصناعة الورق ، وبعد فترة قصيرة شرع يوسف بن عمرو المكي يصنع الورق من القطن بدلا من الحرير . وفي عهد هنري الثاني كان الناس في جميع انحاء اوربا يتحدثون عما يسمى الورق الدمشقي (Damascus - Paper) وبين عامي ١٢٧٠ - ١٢٠٠ م وصل الورق لأول مرة الى اوربا . ومن الصين اقتبس المسلمون البوصلة والبارود ، وعن طريق الغرب بلغا اوربا . اما الادعاء بان : سيوجا دي امالفي (Cioja de Amalfi) اول من اخترع البوصلة فهو ادعاء مجانب للحقيقة . وبالنسبة للطباعة فان الصينيين اول من عرفها بشكل بدائي هو الطباعة الحجرية (Lithograph) ، وعلى ايدي العرب تطور هذا النوع من الطباعة . وعن طريق الاندلس عرفت المجتمعات الغربية طباعة الحفر على الخشب بحروف ثابتة ، ثم تطورت في عهد كوتنبرك فبديء في حفر حروف منفصلة .

باتتشار الحضارة الاسلامية نحو الاندلس وصقلية انشئ كثير من المدارس العالية (Seminaries) والمراكز العلمية والفلسفية في هذه الاقاليم الجديدة الواقعة قرب التخوم الغربية . وقد نشأت اول مدرسة ذات طابعه جامعية ضمن حدود العالم الاسلامي الا وهي المدرسة النظامية في بغداد ، التي أسسها الوزير السلجوقي نظام الملك ، وسرعان ماثلت هذه المدرسة - التي تأسست بتخالف جهود الخلفاء العباسيين والامراء السلاجقة لمناغضة الحركات الباطنية والاسماعيلية التي هددت العالم الاسلامي آنذاك - مدارس اخرى كالمدرسة المستنصرية والكمالية وغيرها . وعلى غرار هذه ، ظهرت مدارس مماثلة في الممالك الاسلامية المجاورة للغرب فكانت مدارس قرطبة واشبيلية وطليطلة وكل منها كان جامعة عظيمة . كما لم تكن لمجرد النقل بل ومؤسسات لاجراء البحوث والدراسات المختلفة . فالى مدرسة السلطان (Sultan - Seminary) ينتسب مشاهير اطباء والفلاسفة والرياضيين المسلمين ، ومن المدارس الشهيرة ايضا هي مدرسة (ابن عذر) . بلغت هذه المدارس حدا من الشهرة وذيوع الصيت بحيث اخذ يؤمها تلامذة يهود ومسيحيون ممن يرغبون في التعلم . ومعروف لدينا ان بعض اطباء المسلمين قد استدعوا الى اوربا للتطبيب ، كما شد الرحال الى البعض الاخر منهم . فسانخو الاول (Sanch I) احد ملوك النسا قصد قرطبة عام ٥٥٩م لفرض المعالجة والاستشفاء من مرض السمنة (hydroposie) وزار المدارس الاسلامية هناك . ومن تولى التدريس في هذه المدارس ابن زهر لتدريس الصيدلة وابن يونس لتدريس الرياضيات وابن باجة وابن طفيل وابن رشد لتدريس الفلسفة . ومقابل هذه المدارس الاسلامية الساعية لنشر المعرفة الاسلامية انشئ عدد من الجامعات المستقبلية (Recipient - Universities) في الغرب ، ومن اشهر هذه الجامعات واعظمها شأنها جامعة سالرنو في ايطاليا . وجامعتا بولوني ومونبليه في فرنسا . اذ في هذه المؤسسات تم انجاز جميع الترجمات من اللغتين العربية والعبرية (hebrew) الى اللغة اللاتينية . وكانت هذه الجامعات اشبه ، تماما ، بمستقبلات للمعرفة وقد انشئت بهدف التقاط واستلام العلم الذي تشقه وتنتشره المدارس الاسلامية .

وفي حوالي نهاية القرن الحادي عشر للميلاد بدا اهتمام اوربا يتجه نحو الشرق ، ذلك لبروز

عوامل حتمت ايجاد علاقات مع العالم الاسلامي منها: مدارس صقلية والاندلس والممالك الصليبية في اشرق وعدم كفاية الجهاز العلمي المدرسي (Scholastic) القديم بالقياس الى كثافة واكتظاظ السكان . ففي فرنسا وبخاصة في نور مندي ظهرت النزعة العلمية بين الرهبان . فملك فرنسا روبرت الكابي كان باديء الامر من اتباع جليبرت في وقت ما ، ومجها كذلك لارباب العلم وحينما غزا جنوب ايطاليا وكالابريا (Calabria) اطلع على المدارس الاسلامية هناك واقتبس انباء كثيرة منها وبذلك عملت مدارس صقلية ونابلي كوسيط لانتقال العلوم الاسلامية الى الغرب على مراحل :-

١ - المرحلة الاولى وفيها تلاحظ ان تلامذة كثيرين من ايطاليا واسبانيا وجنوب فرنسا قد التحقوا بالمدارس الاسلامية طلبا للعلم والثقافة . وبعد ان درس هؤلاء ، الرياضيات والطب والفلسفة والكونيات (Cosmography) اصبحوا المرشحين لمناسب التدريس في اولى الجامعات الغربية التي نشأت فيما بعد .

٢ - المرحلة الثانية وفيها تأسست اقدم الجامعات الغربية على نمط الجامعات الاسلامية ، حيث كانت مناهجها وطرز بنائها وطرق التدريس فيها مناسبة تماما لنظائرها في تلك المدارس ان اقدم مدرسة عالية تأسست في اوربا هي مدرسة سالرنو في مملكة نابلي وقد شملت مقرراتها وحدات من الدروس (Courses) في اللغة والخطابة والمنطق والحساب والموسيقى والهندسة والكونيات . وعن طريق سالرنو دخلت مؤلفات ارسطو وشروحها الى ايطاليا . اشتهر فردريك ملك ايطاليا بكونه راعيا للعلوم وقد أسس مدرسة في مدينة نابلي ، وبأمر منه نقلت مؤلفات ارسطو من العربية الى اللاتينية وكانت له مراسلات مع ابن سبين حول بعض القضايا الفلسفية . وفي اسبانيا امر الفونسو الاول (Alphonso I) ملك قشتاله وليون بصنع جداول فلكية (ازياج) بالاعتماد على الدراسات (البحوث) الواردة في المؤلفات الاسلامية . وفي ذلك الوقت تم انشاء مدارس مهمة مماثلة في انحاء مختلفة من اوربا وهكذا انتقل العلم الجديد حتى بلغ انكلترا والمانيا . ومنذ القرنين الثاني عشر والثالث عشر لم يترجم من الكتب الاسلامية الا تلك التي امكن العثور عليها فقط . ونظرا لندرة النسخ الخطية لمؤلفات الفلاسفة المسلمين لم يستطع اللاتينيون من الحصول عليها واقتنائها . ذلك لان عددا من هذه المصنفات قد تعرض للضياع والتلف بسبب الحرائق

وانغزوات . كما ينبغي أن نضع في بالنا ان المختارات التي اصطلحها الغربيون من بين المؤلفات الاسلامية كانت بدافع انطباق محتويات ما اختاروه منها مع معتقداتهم واراتهم بصورة كلية .

ومن بين اهم الشخصيات التي برزت في حقل الترجمة خلال القرون الوسطى هي شخصية جنديسالفي (Gundissalvi) ت - ١١٥١م - . نبالاضافة الى ترجماته الوفيرة الف هذا الرجل - الذي كان الزعيم الروحي لاسقفية سيوف (Secove) مؤلفا بعنوان (De Division Philosophia) ترسم فيه خطة فلسفة الفارابي . وفي هذا المصنف استبدل جنديسالفي نظام المعارف الحرة السبع الثلاثية والرباعية (Trivium et Quadrivium) والتي جرى العمل بها كتقليد ثابت في اقرب خلال القرون الوسطى مستعاضا عنها بالتبويب الموسوعي للفارابي ذلك التبويب الذي كان منسجما مع فلسفة ارسطو وكان جنديسالفي امينا ومطابقا للفارابي في توضيحه وتصنيفه للعلوم . وكان لهذا التبويب المتكرر والجديد للغاية بالنسبة للغرب ، تأثير بالغ استمر مدة طويلة في الجامعات التي تأسست في تلك الحقبة وقد اثرت ترجمات جنديسالفي الانفة الذكر في الفلسفة المسيحية المدرسية (السكولاسية) التي انتعشت حديثا خلال القرن الرابع عشر الميلادي . حيث تجلى هذا التأثير بصورة خاصة في القديس توماس والبرت الكبير . وقد اثبت روبرت - هاموند (Robert - Hammond) مؤخرا وجود هذا التأثير في الفلسفة المسيحية في مقارنة عقدها بين ادلة القديس توماس عن وجود الله بمشيلتها لدى الفارابي . راجع :

(R. Hammond, The Philosophy of Al Farabi and its influence on Medieval Thought, New - York. 1948).

وكان الفيزيائي العربي العظيم ابن الهيثم في الوقت ذاته ، متشككا وقد قادته بحوثه عن الضوء الى سيكولوجية الإدراك الحسية (Perception) تم تطورت نظريته الفلسفية من الشك الى نوع من النقدية Criticism) . اشتهر ابن الهيثم في الغرب باسم (الحسن) واشهر مؤلفاته هو كتاب (المناظر) الذي ترجم الى اللاتينية ، واختصره كمال الدين ابو الحسين الفارسي باسم (تنقيح المناظر) . برع ابن الهيثم في علوم عصره ، واجرى مقارنة بين فلسفة كل من الكندي والفارابي والرازي من جهة وعلوم حنين وثابت والفرغاني وسهل ابن بشر والبتاني من جهة اخرى . ومع ذلك فانه مدين للفارابي بتحويله من الشك الى مذهبه (ايدولوجيته)

من التركيب - الاستدلال - . توفي ابن الهيثم عام ١٢٠١م في القاهرة . كانت ترجمة بعض مؤلفات ابن الهيثم التي ألفها في فترات الشك والتجريب من حياته الى اللغة اللاتينية ، عاملا مؤثرا في ظهور آراء روجر - بيكون العلمية ، هذا بالإضافة الى ما استفاده العلم الغربي من بحوث ابن الهيثم المستفيضة في حقل البصريات (Optic) . لذا يتوجب ان نذكر ان ابن الهيثم يؤخر بداية علم الفيزياء الحديث وكذلك بداية التجريبية (empiricism) في الغرب . وكان دوره في تاصيل التجريبية اعظم من دور الرازي . سعى ابن الهيثم جاهدا لان يوضح دور الاستقراء (induction) واثره في القياس المنطقي (Syllogism) وانتقد ضالة ما يقدمه المنطق الارسطوطاليسي من دور في هذه القضية ، حتى اعتبر الاستقراء اجدر بالاولوية والتقديم من القياس المنطقي ووصفه بكونه الشرط الاساس للبحث العلمي الصحيح .

يمكن اعتبار ابن سينا قمة المدرسة المشائية هذه الحركة التي بدأت مع الفارابي وتكامل نسجها في شخص ابن سينا . وكان تأثير ابن سينا عظيما للغاية في الغرب . ففي عهد الترجمات الى اللاتينية كان الكثير من مؤلفاته مسروقا لدى الغربيين . وقد ترجم اشهر مؤلفاته الشفاء الى اللاتينية باسم الكفاية (Sufficiencia) الذي طبع خلال القرن السادس عشر الميلادي . وفي عام ١٩١٢م ترجمه ماكس هورتن (Max-Hortel) من اللاتينية الى الالمانية تحت عنوان

(Das Buch des genesung der Seele)

ولكن الترجمة الالمانية والنص اللاتيني الذي نقلت عنه ناقصان . وثاني كتب هذا الفيلسوف هو الموسوم بكتاب النجاة . وقد نشر ، ن - كارامو (N. Carame) نصه اللاتيني في روما عام ١٩٢٦م تحت عنوان (Metaphisica - Compendium) . هذا ولم تنسر ترجمة ونشر كتابه الاشارات الا عام ١٩٥١م على يد كواشون (Goichon) والذي اسماه كتاب التوجيهيات والتعليقات :

(Le Livre des Directives et des Remarques).

اما كتاب النفس لابن سينا فقد ترجمه الى اللاتينية اندريه - الباجو (Andrea - Alpago) عام ١٥١٦م ثم قام فون - دايك (E. H. Von Deyak) بترجمة الكتاب ذاته الى الانكليزية ونشره عام ١٩٠٦م في فيرنا بعنوان (Compendium of the Soul) ونشر لاندوير (Landauer) ترجمته الالمانية عام ١٨٧٥م باسم علم نفس ابن سينا ، كما برزت الى

الوجود الترجمة الانكليزية للفصل السادس من كتاب النجاة عام ١٩٢٥م لـ (ا . ف . رحمن) باسم علم نفس ابن سينا .

(Avicenna's Psychology, by F. Rahman, vol. xxix (1875) EZZDMG).

ان ذبوع سبت ابن سينا في العالم اللاتيني انضى الى تآثر الفلاسفة اللاتين بفلسفته . وبحث ب. هابيرك تفاصيل ذلك التأثير في البرت الكبير في مؤلفه : -

(Zur Erkennt nislehere von Ibn Sina und Albertus Maginus, 1866).

كما يوضح (دورموين) هذا التأثير بتفصيل اكثر في مقالاته التي نشرتها دار حفظ الوثائق (ارشيف : التاريخية والادبية .

امن الكثير من الفلاسفة المسيحيين لتلك الفترة بنظرية ابن سينا في المعرفة بدلا من نظرية ارسطو . وفي استطاعتنا ان نلاحظ ذروة تنامي الاقبال على ابن سينا وترجيحه في كشف (illuminism) روجر - بيكون بصورة خاصة .

واخيرا نجد ان هذا التأثير سيكون اشد واقوى من الفلسفة الاوغسطينية بالذات . فتصنيف (Classification) الفارابي وابن سينا لانواع العقول يسرد مؤلفات البرت الكبير ، وان القديس توماس كان متأثرا بهذين الفيلسوفين حتى اثناء نقده اياهما تماما كما كان الغزالي متأثرا بهما في كثير من القضايا اثناء رده عليهما .

استمر ابن سينا لدى الغرب بفضل جهود يوحنا واللقب بالاشبيلي (Hispalensis) كما ورد ذلك في بعض ترجماته . وقد ترجم هذان الرجلان وجنديسالفلي بعض كتب ابن سينا ومن بينها كتاب النفس . وعلى يد يوحنا ايضا تمت ترجمة بعض من مؤلفات ابن سينا من الالهيات (Metaphysics) . وقد جمع الاشبيلي هذه الترجمات تحت عنوان المجاميع (Opera) وتم نشرها في البندقية مرتين : الاولى عام ١١٩٥م والثانية في عام ١٥٠٠م . وفيما يلي الكتب التي اشتملتها مجاميعه (Opera) : -

- ١ - اوجيفيا - المنطق - Logika
- ٢ - الكفاية - Sufficiencia
- ٣ - De Caelo et Mundo
- ٤ - النفس - De Anima.
- ٥ - العقل - Intellegentia.
- ٦ - الحيوانية - De Animalibus
- ٧ - فلسفة الاولى Philosophia - Prima

ان ترجمة معظم مؤلفات ابن سينا أدت ، دون شك : الى تضرر ملحوظ في التفكير الغربي . وقد بحث ا. جيلسون (H. Gilson) تأثير ابن سينا في دونر - سكوت في مقاله التالية :

(Avicenna et le point de départ de Duns - Scot. Arch. 1972).

وبالإضافة الى ما تقدم كان لارائه في النفس وتوحيده وتصنيفه ايها ، تأثير كبير ، فهو يعرف النفس ، كأرسطو بوصفها تشويع للأجساد والصور (form) والعقل (enteléchia) : كما يعرفها ايضا كجوهر (Substance) مستقل ومنفصل عن المادة (Matter) ان التعريف الثاني الذي يورده ابن سينا للنفس ، يؤشر بداية المفهوم الدال بجوهر النفس واستقلالها عن المادة وهو المفهوم الذي سيجد مفرته المتكاملة لدى ديكارت (Descartes) .

ولكن يبرهن الفيلسوف المسلم على ان النفس (Soul) شيء مستقل عن الجسد تجده يتعمق ويسهب في شرح التعريف الثاني للنفس ويورد حججا (arguments) لتأييد ذلك . مثل الوحدة (Unity) والتماثل (identity) وغير ذلك من البراهين التي استخدم بعضها الفلاسفة الغربيون من بعده . وحتى مثل الرجل الطائر (Flying-man) الذي يورده ابن سينا كدليل لانبات جوهرية ماهية الروح وسبقه اليه الفلاسفة المتقدمون . دون ريب ، تجده مستخدما بنفس الاسم في الغرب من قبل بوليفينور (Bonaventura) والفلاسفة الذين تولدوا - جاءوا بعده كافة : كبرهان يطلق عليه اسم دليل (الرجل الطائر) : وفي الختام تجد الإشارة الى ان ابن سينا انطلق بفلسفة (الكشف) (illumination) التي تطورت بفعل مؤثرات من الأفلاطونية الحديثة الامر الذي مهد السبيل لظهور اتجاهات متعددة في الغرب خلال العصر الوسيط . فاستنادا لابن سينا : ان العقل الفعال لا يحتوي على الصورة المعقولة (Intelligible - Form) بشكل ملكات وقدرات ذهنية فقط : كما يقول الفارابي بل وبشكل فعل (act) ايضا .

اشتهر الفيلسوف الإسباني الاندلسي (ابن باجة) في العالم اللاتيني باسم افيسناسي (Avicennae) . ول سوء الحظ ان مؤلفاته في العربية واغلب ترجماتها قد ضاعت . ورغم ذلك كان الفلاسفة اللاتين سببا في تعريف الغرب به . فقد ادرج موسى النربوني (Moses de Narbonne) وهو فيلسوف لاتيني عاش خلال القرن السادس عشر ، في احد

مؤلفاته : فصولا من كتاب ابن باجة « التدبير المتوحد » . وبسبب النربوني عرف ابن باجة في الشرق والغرب على حد سواء . هذا وقد ساعد كتاب « التدبير المتوحد » في تطوير آراء ابن طفيل ايضا .

عرف ابن رشد في العالم اللاتيني في الغرب باسم (افيروس - Averroes) . وقد ترجمت جميع مؤلفاته تقريبا الى اللغة اللاتينية . واسبحت شهرته في العالم اللاتيني اوسع مما هي عليه في العالم الإسلامي . ويعد ابن رشد اعظم شرح لأرسطو في العالم . ولم يقتصر عمله على شرح - تفسير - أرسطو فحسب : بل كان ايضا ذا فلسفة أصيلة متميزة وقد استمر الاتجاه الفلسفي الذي ظهر في الغرب باسم « الفلسفة الرشدية » ثرونا عديدة . وكان سيجر البرابنوني Siger de Brabant الممثل الاخير لابن رشد في الغرب ، بينما كان اثنديس توماس اول من عارض فلسفة ابن رشد وتصدى لمقدها والرد عليها باسباب . اعتبر ابن رشد شروح شارحي أرسطو السابقة تشويهات لآراء المعلم الاول لذا فهو يطرحها جانبا ويحاول شرح أرسطو كما هو على حقيقته وبمعزل عن أي اثر لأفلاطونية الجديدة . لذا فان اولئك الذين كانوا يفتشون عن أرسطو الحقيقي من ابناء العصور - وعرفوا سينا يسرا عنه ممن سبق ابن رشد - اقبلوا بحماس على ابن رشد وفلسفته .

توهم بعض المستشرقين مثل كاسيري (Cassiri) وروسي (Rosi) وجورديان (Jardian) ان ابن رشد أول عربي ترجم (أرسطو) وفي الحقيقة لم يكن ابن رشد يجيد الاغريقية او حتى السريانية ، ناهيك عن ان يكون المترجم الاول والوحيد له . انا نعلم بان مؤلفات أرسطو قد ترجمت وشرحت على يد الكثيرين ممن سبق ابن رشد . بيد ان عمله العظيم هو الذي جعل أرسطو ذائع الصيت للغاية في اوروبا . وقد نشرت نصوص أرسطو مشفوعة بشرح وتعليقات ابن رشد عام ١١٥٢م في البندقية . ويزودنا ارنست . رينان (Ernest-Renan) في كتابه (ابن رشد والرشدية) باحصائية كاملة للمتون اللاتينية الواردة في هذا الكتاب . وقد نبه رينان الى وجوب اضعاف الميزات التالية على ابن رشد وذلك بوصفه .

١ - طيبا وقد حقق هذه الصفة في سلسلة مؤلفاته انطلمية المسماة بالكليات (Coliget)

٢ - شارحا لأرسطو وهذا متحقق باعتبار ابن

هما :

أ - الطبعة مشروحة بأرسطو

ب - أرسطو مشروحا بأبن رشد

وبالإضافة إلى شروحه العديد . ألف ابن رشد بالذات كتباً متعددة في الفلسفة والعلوم الأخرى هي :

١ - (تهافت التهافت) في الرد على (تهافت) الغزالي . وقد ترجم إلى اللغتين اللاتينية والعبرية .

٢ - (فصل المقال) وهو من كتبه المهمة . وفيه ناقش العلاقة بين الدين والفلسفة . وقد ترجم إلى العبرية ثم (منهاج الأدلة) في الفلسفة وعلم الكلام وله ترجمتان لاتينية وعبرية . ومن كتبه الأخرى (المستوفي) وهو غير معروف في الغرب أيضاً ، وفيه يلخص رسائل الغزالي في الفقه ولكن مجلداته الثلاث في القانون (law) والموسومة في اللاتينية بعنوان : (Vigilia Super erroris in Textibus) معروفة وشائعة .

٣ - الترجمة العبرية لمختصر المجسطي في الفلك وهي متوفرة . كما يوجد النص اللاتيني فقط لكتابه : (De Motu sphaerae celestis).

٤ - بحوثه في الطب وقد جمعت بعنوان (الكليات) . وترجمت هذه البحوث إلى اللاتينية ونشرت في سبعة مجلدات بنفس العنوان . وأصدر شابيرا (Jean, P. Champiera) المجلدات ٢ ، ٤ ، ٧ في كتاب واحد بعنوان : (Collectanea, de remedica).

هذا ولابن رشد شرح لأشعار ابن سينا في الطب : والمسمى (العروضية) ويمد من أوسع مؤلفات ابن رشد شهرة . أما رسالته (الترياق) فتوجد لها نصوص عبرية ولاتينية .

ان سبب عدم اشتجار ابن رشد وذيوع صيته بدرجة كافية في العالم الإسلامي ونسيان مؤلفاته بعد موته يعزى إلى كون ما نسخ من تلك المؤلفات في الاقطار الإسلامية وتداولته الأيدي قليلا جدا وهكذا لم يكن مسلمو المشرق عارفين بها ، ثم ان ما بقيه ابن رشد في أواخر أيامه من نيز واذلال ساعد على اغفال ذكره والتغاضي عنه . وسبب آخر مهم لذلك : الا وهو ائتلاف الكتب بأمر من شيمانيز (Ximanez) في الاندلس ، بحيث أحرق من المخطوطات العربية في

ميادين غرناطة ثمانون ألف مخطوطة . وان كل ما تبقى من المخطوطات العربية هي تلك التي نُسخت في المغرب . ذكر هذه الحقيقة أرنست - رينان (ص ٨٠) والتي يؤيدها عدم العثور سكاليجر (Sealiger) على أية مخطوطة لابن رشد في الاندلس حوالي عام ١٦٠٠م رغم عدم قناعتهم بهذه النتيجة .

كان ابن طفيل الاندلسي فيلسوف الكشف (Illuminism) - ١١١٠ - ١١٨٥م - معروفا في العالم اللاتيني منذ زمن بعيد جدا ، وقد ضاعت اغلب مؤلفات هذا الفيلسوف ، ربما خلال إحدى حملات الاتلاف والإبادة التي مارسها (شيمانيز) . بيد ان شهرته الواسعة تعزى إلى قصته الفلسفية المسماة (حي ابن يقظان) . وكان ابن سينا قد تطرق لهذا الموضوع ، من قبل ، في مؤلف - كتاب - خاص نظم به ابن العبرية شعرا وشرحه ابن منصور . ومع ذلك فان كتاب ابن طفيل ، الذي تناول الموضوع ذاته ، شيء جديد ومختلف تمام الاختلاف من حيث التعبير والأفكار . سرد ابن طفيل في ذلك الكتاب قصة طفل لا أبوين له نشأ في جزيرة نائية في المحيط الأطلسي حيث ترعرع وحيدا ونمت مداركه العقلية نموا كاملا دون أية مساعدة من المجتمع والعالم المتمدن ، ومن ثم يذهب ابن طفيل إلى انه لا حاجة للتعليم والتعلم للوصول إلى حقائق ما وراء الطبيعة . قام ادوارد بوكوك الابن (Eduardo - Posadino) بترجمة هذا الكتاب إلى اللاتينية عام ١٦٧١م تحت عنوان : -

(Philosophus autodiductus sive epistolo ebn Tophuil de Hai ebn Yakdlun)

ونشر الكتاب مع النص العربي سوية . وقد ألفت في الغرب كتب عديدة في نفس موضوع هذه القصة وبوحي منها . بينها قصة فرانسيس - بيكسون (Atlantis) وقصص خيالية أخرى كان آخرها قصة روبنسون - كروسو . ان أول ترجمة لهذه القصة - قصة حي بن يقظان - كانت إلى اللغة العبرية وقد كتب (موسى التريوني) شرحا ممتازا لهذه الترجمة . وفضلا عن ذلك ، ترجم بوكوك ، القصة من اللاتينية إلى الإنكليزية مرتين . أما الترجمة الثالثة فهي عن الأصل العربي إلى الإنكليزية ، أنجزها سيمون - اوكلي (Simon-Ockix) في لندن ١٧١١م وقد تم نشر نصها الهولندي في روتردام عام ١٦٧٢م ومرة أخرى عام ١٧٠١م . كما ترجمت إلى الألمانية مرتين . . . وأخيرا نشر (كوثيد) الترجمة الفرنسية للكتاب مشفوعة بدراسة تحليلية موجزة عام ١٩٠٠م ان تعدد ترجمات هذا الكتاب ذات دلالة على تأثير هذه القصة البالغ في الفكر الغربي

(Westren - thought)

وفي سير استمرارنا للفلاسفة المسلمين ينبغي لنا - أخيراً - الإسهاب في شرح ابن خلدون فقد انعقد الإجماع على اعتبار ابن خلدون الذي نشأ في شمال أفريقيا في نهاية القرن الرابع عشر الميلادي أباً لعلم الاجتماع وفيلسوفاً للتاريخ ومؤرخاً أيضاً . فابن خلدون أول فيلسوف يخالف دوكلم ما في الكلمة من معنى - الفلاسفة المسلمين والأغريق في التأكيد على أن المجتمعات الإنسانية لا تنبئ دراستها من وجهة نظر عقلية مثالية مجردة . بل يجب تناولها كظواهر طبيعية (Natural - Phenomena) .

وردت آراء ابن خلدون هذه في كتابه (المقدمة) التي مهد بها لتاريخه الكبير (كتاب العبر) - وهو تاريخ البربر - الذي طبع لأول مرة في مطبعة بولاق بمصر وظهرت أول ترجمة له باللغة التركية من قبل بيري : زاده ، صاحب ملا واحمد جودت باشا . ثم يعرف الغربيون شيئاً عن هذا الفيلسوف حتى بداية القرن الثامن عشر (18) الميلادي حيث يشير اليه ولاول مرة دي هربلو (d'Herbelot) في نهاية القرن السابع عشر في كتابه

(Bibliotheca - Orientalis)

واكد دي - ساسي (de Sacy) على اهميته في بداية القرن التاسع عشر/م. وفي نهاية ذلك القرن كتب (هامر . بركنستال) عدة مقالات عنه وصفه فيها بـ (مونتكيو انغوب) وبعد بضع سنين ترجم كرائيه دي تراسي بضعة فصول من مقدمة ابن خلدون الى الفرنسية . ونشر كاترمير (Quatremér) النص الاصل للمقدمة بعنوان (Prologomenés) وحاول ترجمتها بايجاز ولكنه لم يستطع اكمال ترجمته .

وبين عامي 1862 - 1886م نجح بارون دي سلين (Barone de Slane) في انجاز ترجمة كاملة ليا . راجع (William Mac Guehin de Slane) Prologomenes, 3 vols. Paris 1863-1886

وفي عام 1928م طبعت هذه الترجمة طبعا تصويريا (Photo - Print) وقد جعلت هذه الترجمة في ميسور الفلاسفة وعلماء الاجتماع الاطلاع على نص المقدمة وتدارسه . ومنذئذ نيه ذكر ابن خلدون وكثرت الاشارة اليه في الغرب . فاكد البعض على اهميته واعتبروه الزئسن لعلم جديد . ولا زالت

المقالات تدبج . حتى الان في الغرب ، لتقرضه والثناء عليه . فالبعض مثل رابابوت (Rappaport) و . فلنت (R. Flint) و ن . شميدت (N. Schmidt) يعتبره فيلسوفاً للتاريخ .

بينما يذهب كوميلوتز (Gumpiowitz) ومونيه (R. Mounier) وفندق - اوغلو (Findukoglu) (ساطع الحصري) وكذلك (شميدت) الى انه رائد علم الاجتماع وواضع اسسه . اما بوتول (Bothowl) فيرى ان ابن خلدون يجمع كلا الصفتين ويقرنه بالعلماء الموهوبين . وهو ، في رأيه ، زعيم المدرسة البيولوجية في علم الاجتماع والتي من انصارها فيكو (Vico) ومونتكيو وماركس . هذا وقد نُشر شولتز (H. Schultz) مقالات كثيرة عن ابن خلدون في المجلة الاسيوية - باريس ، عام 1885م (Journal - Asiatique "Paris, 1885") ومنذ نهاية القرن المنصرم اشار اليه ونوه بذكره عدد من العلماء منهم (روزنتال) و (كريبس) و (ليونك) و (بونوول) و (ج . كيريال) و (كولوسيو) و (فيرير) و (كاري دوفو) و (ريجر) و (كوتيه) و (بومباسي) و (ماكدونالد) و (كب) و (التيما) وغيرهم اخرون . هذا وتنبيي الاشارة الى انه نظرا للاهتمام البالغ الذي حظي به ابن خلدون فقد اصبح لمذهبه في التاريخ والمجتمع تأثير بارز في العلماء المعاصرين مثل شبنكلر (Spengler) وفي فلسفته المسماة (فلسفة الانحطاط) وكذلك في بعض الفلاسفة الماركسيين او فلاسفة التاريخ مثل بريكس ولا يزال ابن خلدون موضع اعجاب وتقدير كل من (ساطع الحصري) في مصر و (اوغلو) في تركيا .

استفاد الغزالي من جمع الاشاعره في فصله الثامن عشر من كتابه (التهاافت) في الرد على ابن سينا ولكنه ما ان تقدم قليلا حتى وضع هذه الحجج موضع الشك ولرى ان هذه النقطة كانت موضع نقد ابن رشد حين دافع - فيما بعد - عن ضرورة العلاقة العلية - السببية - والعقل في كتاب (تهاافت التهاافت) . ووجهتا النظر هاتان التي تعارض احادهما الاخرى نادى بهما الفلاسفة المسائيون المسلمون والمتكلمون الاشاعرة باسم مذهب اليقين - يقينيات - (dogmatism) ومذهب الشك - يقينيات - (Scepticism) او الاستشراق العقلي (intellectual orientedness) والتجريبية (empiricism) .

ان استحالة التغافل في طبيعة الوجود (Being) - ادراكه عن طريق العقل او الارادة

الطفلة : استنادا الى نظرية الوجود قد ادى الى
اشد المناقشات عنقا في العالم الاسلامي خلال القرون
الوسطى وما زال تأثيرها مستمرا في الغرب حتى يومنا
هذا . ان نظريات المتكلمين في هذا الصدد قد وردت
في كتاب (تهاافت الفلاسفة) للغزالي الذي ترجم الى
اللاتينية وشرحت بأسباب في دليل الحائرين لابن
ميمون ، وعنوان ترجمته الى العبرية
(More-Nobukhim) وترجم الى الفرنسية
بنفس عنوانه في العربية (Le Guide des égarés).
وقد اشار الى ذلك كل من : البرت - الكبير في كتابه
Physica الذي رد به على المتكلم (الانصاري)
وكذلك القديس توماس في كتابه (Theologium)

ياتي تأثير المتكلمين المسلمين في الغرب بالدرجة
الثانية بعد تأثير الفلسفة الإسلامية . ويعزى ذلك
الى الخلاف الوجود بين الديانتين . ورغم ذلك كان
المتكلمون المسلمون معروفين لدى الغرب ولو معرفة
جزئية . ذلك لان بعضهم قد عرفوا عن طريق الفلاسفة
المسلمين من ناحية ، ولان الغزالي من الناحية
الاخرى كان معروفا في الغرب ، شان هؤلاء الفلاسفة
ايضا . يشير القديس توماس الى المتكلمين المسلمين
الذين يتقدمهم في مؤلفه : الرد على الامم غير
المسيحية (Contra - gentia) . بوصفهم
ثلاثين . ولكن ينبغي التنويه بان احاطة بهذا
الموضوع ناقصة للأسباب التالية :-

أ- ان معرفته عن المعتزلة والمتكلمين الاوائل
كانت معلومات غير مباشرة وليست مستمدة من
مؤلفاتهم مباشرة .

ب- ان اساطين علم الكلام الفلسفي الذين
جاءوا من بعد الغزالي كانوا مشغولين بالنسبة
للغربيين . فهم لم يعرفوا . على سبيل المثال ، شيئا
عن مؤلفات آخرالدين الرازي وابن تيمية وسيف
الدين الامدي وسراج الدين الارموي وسيد شريف
الجورجاني وسعدالدين التفتازاني والبع . . .
وعليه ليس بالامكان اعطاء وصف كامل عن اثر
المتكلمين المسلمين في الغرب .

درس ميكون - اسين (Miguel - Asin) في
الكثير من بحوثه تأثير الغزالي في الفكر الغربي . وكما
افضح سابقا ان هذا التأثير لم يكن مقصورا على
اثر كتاب التهاافت الذي نشره اللاتيني خلال
القرن الثاني عشر الميلادي فحسب ، وانما تحقق
هذا التأثير ، في الواقع ، وفيما بعد ، عن طريق
اخر الا وهو كتاب (المقاصد) الذي ترجمه

جنديسالفي الى اللاتينية : وهي الترجمة التي
نشرت عام ١٥٠٦م في البندقية تحت عنوان : -

(Logica et Philosophia Algazelis Arabis,
Vinetti, 1506).

فضلا عن ذلك تمت ترجمة كتاب (النفس
الانساني) للغزالي الى اللاتينية ايضا .

وفيما يتعلق بتأثير الغزالي الانف الذكر والذي
بحثه اسين بالاسيوس باسمه في كتابه :

(La espiritualidad de Algazel su Sentido
Cristiano).

فقد اتخذ حورا متعددة في مقدمتها التأثير غير المباشر
المتمثل في ريمون - مارتني (Ramon - Marti) الراهب
الدومنيكي والذي استفاد من مؤلفات الغزالي في
الكلام والفلسفة . ويرى بالاسيوس : ابتداء ، ان
تأثير الغزالي نفسه بالمصادر المسيحية القديمة امر
يشيخي اخذه بنظر الاعتبار . وبالرغم من استحالة
التدليل على الكيفية والوسيلة التي بهما انتقلت آراء
القديس توماس الى الغزالي : فمن المحتمل تماما ان
هذه المؤثرات كانت شائعة الانتشار في الاوساط
الفكرية التي نشأ فيها الغزالي : ليس في ميسور
(بالاسيوس) العثور على اي دليل تاريخي يؤيد
 صحة افتراضه انف الذكر : ولكن في حوزته الكثير
من الوثائق التاريخية المؤيدة لانتقال مؤثرات فكرية
من الغزالي الى الغرب . ومن نماذج هذا التأثير هي
شخصية المسووخ الفيلسوف ابن العبري
(Bar Hebraeus) والمعروف في العالم الاسلامي بابو
الفرج) وهو من الاعلام المشهورين في القرن الثالث
عشر الميلادي ورئيس كنيسة اليعاقبة السريان وله
تأليف في اللغتين العربية والسريانية . فقد نقل هذا
الرجل فصولا كاملة من كتاب (الاحياء) للغزالي
وادرجها محورة في اثنين من كتبه هما :-

كتاب (Ethicon) وكتاب

(The book of the Colomb)

ان هذا الحادث يؤشر اول تأثير للغزالي في
الروحانية (الاكثريدس) المسيحي واذا كان مؤلف
كاتب العبري . مع بالغ نفوذه في الكنيسة المسيحية :
يستفيد من الغزالي في صنع مؤلفات خاصة تعد من
الاصول الاساسية للتعاليم الرهبانية : فبسبب
ذلك : في رأي بالاسيوس . هو : - ان الفريق الذي
استشهد باقواله ابن العبري كان ممن يحترم الآراء
التي تنطبق انطباقا تاما مع معتقداته الدينية . ولكن
ينبغي ان نشوه : للتو : بان . هو بالذات يجد في
قصيدة لابي العلاء الميري وفي الاقوال الماتورة للامام

علي جذورا لحجج الفلسفة العملية (البراقمطيقية) حول الإيمان بالحياة الآخرة ، التي كثيرا ما أوردها واستشهد بها الغزالي في العديد من مؤلفاته .

يبرهن فنسك (Wenssick) في دراسته للغزالي على أن كتابي ابن العبري الانفي المذكور قد كتب من حيث ترتيب فصولهما بصورة مشابهة (١) ورد في كتاب (الاحياء) للغزالي . بالانضافة الى ان آراء الغزالي بالذات وحتى امثله ومقارنته واحيانا العبارات والشواهد الادبية والشعرية الواردة في كتاب (الاحياء) قد استخدمها ابن العبري . بالضبط ودونما تحريف في ذبك الكتابين . وهنا يبرر آسين (Asin) ذلك بقوله : - ان ابن العبري قد فعل ذلك لان مثل هذه القضايا منسجمة ، في الواقع ، مع روح الديانة المسيحية من جهة ، ولان ابن العبري اراد اخفاء الاصل الاسلامي الذي اخذ عنه تلك الآراء من جهة اخرى . ولكن ليس هناك ما يدعو (آسين) اللجوء الى خلق تبريرات كهذه فيما يتعلق بهذه النقطة المتعلقة بتأثير ابن العبري بالغزالي : وهي تبريرات تتناقض وبجته القويم .

(Palacios, M. Asin, Contacts de la Spiritualité Musulmane et de Spiritualité chrétienne, dans L'Islam et L'occident, 1953).

يتعقب آسن تطور هذه الفكرة : فكرة تأثير الغزالي في الغرب ، على النحو التالي : - اقتبس الراهب الدومنيكي رايون-مارتي الاسباني والمناصر لابن العبري الآراء ذاتها من هناك وهو الغزالي مباشرة فبدلا من تعويله على الكتب الفلسفية وحدها لهذا الفيلسوف المسلم ، قد استفاد وبطريق مباشر - شأنه شأن اللاهوتيين المدرسين . السكولاسيين . - من نصوص مؤلفات الغزالي الكلامية والعقائدية واستعان بها في تأليف اثنين من كتبه الدينية وهما كتاب : الدفاع عن الإيمان (Figue - Fidio) ، وكتاب (Explicatio - Symboli) وكانت النصوص اثقة الذكر التي نقلها عن الغزالي مستلة من (التهافت) و (المنقذ) و (الميزان) و (الاربعين) و (المقاصد) و (المشكاة) و (الانوار) و (الاحياء) ، ويرى آسن ان الفائدة التي تربت على اقتباس رايون ، هذا ، من الغزالي اجدى وانفع بكثير من اقتباسات ابن العبري والتي انجزها دون الاشارة الى المصدر الذي نقل عنه بالإضافة الى نسخة ادلة الغزالي كما هي وبالحرف الواحد .

وفضلا عما تقدم كان القديس توماس مومن تائروا بالغزالي ، ذلك انه استخدم بعض نصوص

مؤلفات الغزالي في كتابه الخلاصة الفلسفة (Contra-Gentes) اما باقتباسها مباشرة او بالواسطة عن طريق ريمون-مارتي . وحوالي نهاية العصور الوسطى كان تأثير الغزالي في الغرب بالغاً جدا . فخلال القرن الرابع عشر ظهر ثلاثة من الفلاسفة المشككين (Secplic) ، تائروا بحوث (الاشعري) حول نظرية العلية - السببية - بصورة غير مباشرة عن طريق الغزالي . وهؤلاء الفلاسفة هم : -

١ - بطرس دي - ايلي .
Peter, d Ailly.

٢ - نيكولاس الانركوري .
Nichalaus d. Autricuria

٣ - كيوم دي اوكام .
Guilhem d. Ocam

وقد توصل اوكام وهو اكثر الغربيين تأثرا براء : كليات : الاشعري (٢) - الى مذهب الحدسية (Intuitive) والمعرفة الالهيّة من خلال تقسده للنظرية السببية (Causa-Theory) . فمن هذه النقطة شرع اوكام بمذهب المسمى بمذهب المال الافتراضية او المناسبة (Occasionalism) في نقد النظرية اثقة الذكر متأثرا بالغزالي وبمعزل عن اي تأثير لفلسفة القديس توماس العقلية (Rationalist)

(Dr. Hornwitz : Der Einfluss der griechisch-ehm. Skepsis auf die Entwicklung der philosophie bei den Araben, 1915).

نشأت اول صلة بين الفلاسفة المسلمين والمسيحيين مع ترجمات جنديسالفي وقد دعا يومك (C.Bacumker) الراي العام الى وجوب الاهتمام بهذه الترجمات . ومن دراسات هذا العالم Scholar وتلك التي اجراها جيلسون (Gilson) ، فيما بعد ، اصبح معلوما ان ابن سينا اثر في الغرب بطريقتين هما : -

١ - طريقة مباشرة بسبب بحثه هو بالذات .

٢ - طريقة غير مباشرة بسبب ترجمته جنديسالفي لمؤلفات الغزالي المتضمنة لآراء ابن سينا .

ذلك ان الغزالي كان ، ولحدها من مشابهي ابن

(*) هو ابو الحسن علي بن اسماعيل اللقب بالاشعري ، كان من المعتزلة ثم عارضهم بعد ذلك وتخلص مذهبه في الدفاع عن مذهب السلف بالاستناد الى النقل والوحي بالدرجة الاولى خاصة ما يتعلق بصفات الله والمبادئ تولى سنة ٢٣٠ هـ - ٢٤١ م . الترجم .

إذا تربح ستربح الجميع ، وإذا تخسر فسوف لن
تخسر أي شيء

(si vous, vous gagnez tout, si vous perdez,
vous ne perdez rien).

يزودنا الباحثون الذين عكفوا على استقصاء
الجذور التاريخية لهذا البرهان بنص تاريخي قصير
يورده أرنيبو : (Arnibion) الذي يعتبر منذ عهد
بايل (Bayle) من أقدم - أسبق - الرواد لهذا
الموضوع . كما أن هناك نص تاريخي لهذا البرهان
أو الحجّة (boiting) يرد في كتاب سوهند (Sohund)
الموسم (Theologie - naturelle) . وأخيرا تفرق
أثنان من رجال الدين المعاصرين لباسكال إلى بحث
ما يماثل هذا الموضوع هما صلحون (Silhon)
وسرموند (Sirmont) في كتابين لهما ، وكان بحثهما
مشابهين ، وبدرجة ملحوظة ، لبحث باسكال
(الرحان ١٧) . هذا ويبحث كل من (بلانشيه) و
(لاشليه) كيف وبأي شكل يتفق هؤلاء المفكرون مع
باسكال ويختلفون عنه هؤلاء هم المفكرون المسؤولون
عن إبراز باسكال ببرهانه الشهير وتزويده بالمصادر
اللازمة له . وقد أثبت بلانشيه ، بتحليلاته النصوس
المذكورة تحليلًا بارعا ، على أن هؤلاء كانوا المصادر
التي أخذ عنها وتأثر بها باسكال سواء من ناحية
التعبير أو الآراء . وكانت خلاصة تحليلاته هذه كما
يلي :-

إن فكرة باسكال أي « الرهان » قد قال وتأثر
بها بشكلها الجيني : قبل باسكال كثير من
المؤلفين منذ عهد (أرنيبو) . وقد استغرقت هذه
الفكرة رحلة طويلة لتنتقل خلالها من الغزالي إلى
ريمون - مارتني ومن هذا الأخير إلى باسكال بعدئذ

والآن لنناق نظرة على المقارنات التي أجراها
بلانشيه بين الغزالي وباسكال في هذه القضية
وهي مقارنات مستندة لدراسات مفرزة بنصوص
تاريخية موثوقة . إن باسكال : كما هو الحال عند
الغزالي ، يؤمن بأن حواسنا تخدعنا ولا يمكن الاعتماد
عليها في الوصول إلى الحقيقة وهنا يقارن بلاسيوس
بين النصين المتعلقين بذلك والواردين على التوالي
في كتاب (المقصد) للغزالي وكتاب (الفكر) Penssée
لباسكال . مشيرا إلى أوجه التماثل والمشابهة بين
النصين . حيث يرد التعبير عن الشك أو الارتباك

سينا لم خالعه فيما بعد . وقد عكف الغزالي بآدى
الأمر على الأسباب في بحث ومعالجة الأفكار التي
استوحاها من ابن سينا ثم تصدى لتقدها والرد
عليها بعدئذ . لذا تأثر الغزالي بهذا الفيلسوف وتبنى
وجهة نظره فيما يتعلق بتصنيفه للنفس الانساني
فابن سينا ، مثلا ، يصنف النفس (Soul) من حيث
قدراتها واستعدادها الطبيعي إلى ثلاثة أصناف هي :

النفس النباتي : Vegetabilis
النفس المدرك : Sensibilis
النفس العاقل : Rationalis

وكذلك ترد التعابير التالية عن أصناف النفس
لدى الغزالي في ترجمات جنديسالفني :-

النفس النباتي : anima - vegetative
النفس الحيواني : anima - animalis
النفس الانساني : anima - humana

أما فيما يتعلق بالنفس الناطق (المزود بهبة
الناطق) فتبين لنا ترجمات جنديسالفني عن فروق
معينة في المصطلحات الفنية لدى الرجلين : ومثال
ذلك تعريف الغزالي للعقل الفعال - الذي يكون فوق
سلسلة العقول المتتالية - حيث يصفه الغزالي بأن
جوهر مستقل بذاته لا يحتاج إلى جسد ، وهو
تعريف لا نجده عند ابن سينا وذو أهمية بالغة
بالنسبة لللاهوتيين المدرسين (سكولاسيين) ايضا
هذا ويطلق الغزالي ، كذلك ، على العقل الفعال تعبير
(alator - formarum) كان القديس توماس ،
والتكلمون بصورة عامة يتفقون المذهب الذري أو
الجوهر الفرد (atomism) لم يكن تأثير الغزالي في
الشرب مقتصرًا على ريمون - مارتني وحسب ، إذ أن
ميكيول - أسن يمدى هذا التأثير إلى باسكال
(Pascal) وحسب رأيه أن التماثل الموجود بين آراء
الغزالي وآراء باسكال حول العالم الآخر لا يعزى إلى
مجرد الصدفة . فالحجّة التي يوردها ويستخدمها
الغزالي وبتقياس واسع ، للدفاع عن الدين والمساة
الرهان (betting - pari) قد استخدمها باسكال
ولمرات عديدة في كتابه الفكر (Penssée) وقد تناول
دي - كاس (E. Degout) الموضوع برمته في مؤلفه .
(pari de Pascal) بالإضافة إلى الدراسة الشهيرة
التي أجراها لاشليه (Lacheis) حول ذلك أن
الغرض من إبراز هذه الحجّة أو الدليل هو إقناع
الجاحدين وحملهم على التثبت في أداء الواجب الديني
برغم الفرضيات التي تنكر وجود الحياة الآخرة نكرانا
تماما ، ويمكن تلخيص هذه الحجّة في قياس الإخراج
أو القياس المشكل dilemma التالي وتحت شقين :

(١) اسم الكتابين هما

A - "Immortalité de L'ame" مؤلفه صلحون

B - "Demonstration of d L'immortalité
de L'ame" مؤلفه سرموند

لدى باسكال في كتابه الآثاف الذكر بنفس الصيغة والمبارات الواردة في كتاب (المنقذ) للفزالي كقوله مثلا : الحقيقة احلام ومآجياتنا الا حلم من احلام اليقظة ، واننا عند الموت نضيف من ذلك الحلم .

لقد كان من الميسر ، حقا ، على الفلاسفة الغربيين ان ينظروا الى الاسلام والشرق نظرة مستندة الى الفهم والتسامح وتتجرد من التعصب العنصري والاستعماري .

فبرغم حقيقة ان حركة احياء العلوم (Renaissance) نشأت بسبب استفادة الغرب من انعماليم والفلسفة الاسلاميين وشروحهم ومنقولاتهم ، فقد كان موقف الغربيين والقرون عديدة ، عدائيا تجاه تلك الحضارة التي ابدعت تلك المنجزات . ويوضح هذا الامر مدى عمق جذور ذلك التحيزات الدينية والاقتصادية والعرقية . ولكن منذ القرن السابع عشر الميلادي فصاعدا اخذ الفلاسفة الغربيون يتحررون من هذه التحيزات وكانت المؤثرات الثقافية ، التي خضعوا لها قرونا طويلة ، عاملا مهما في احداث هذه النتيجة

ينسبر لينتز (Leibniz) الى الاسلام بصورة تكاد ان تكون عامة في الهيتة (The Odice) منتقدا فكرة القضاء والقدر (accident & fate) . والتي يسميها (Fatum - métamétemum) بينما يستدح (كانت) الاسلام في كتابه

(La Religion dans les Limites de la simple Raison).

قالا (يتميز الاسلام بفضيلة الشجاعة ، والافتخار في انه لا يلجأ الى الساجز (miracles) في نشر دعوته بل الى اساليب تستثير اعجاب الغير ، وفي انه مستند والى زهد (ascetism) متمم بالجرأة والبسالة وتمزى هذه الظاهرة الى مؤسس هذا الدين ودعوته الى الايمان بآله واحد يعلو على ماسواه في الكون والطبيعة . كما ان شهامة اولئك الذين خرجوا ، حديثا ، من الوثنية الى الاسلام كانت هي الاخرى من العوامل المهمة التي أدت الى هذه النتيجة . وان روح الاسلام لاتتجسد في انقياد اعمى مجرد من الإرادة وحرية الاختيار بل بموالات كاملة وصادقة لله ، المنزه عن الصفات البشرية والذي هو فوق ذلك كله قدرة تنسم بطراز سام ورفيع من اللطف والطيبة) . وبضيف (كوثيه) في روايته (محمد) ، يعطف وحماس بالفين ، تفوق ، الدين الجديد ، المتصاعد على

(*) اعتمدنا على النسخة الفرنسية للكتاب المذكور(المؤلف)

الوثنية وكذلك ايمان ممتنفيه ايمانا صادقا لا رياء فيه . وقد جاءت روايته هذه جوابا استهدف به على وجه التحديد ، الرد على مؤلف لغولتير يحمل العنوان ذاته . . . فوا (كوثيه) القرآن وتامل بعض آياته بامعان ، والتي وردت بعدئذ في ترجمة ميچرلين (Megerlin) الالمانية للقرآن . وانذاك كان النبي قد عرف في المانيا يوسف نبي دين وعقل معا ومؤسسا لدين طبيعي (Natural-Religion) . وقد تم في ذلك الوقت نشر ترجمتين للقرآن هما ترجمة ميچرلين الالفة الذكر ١٧٧٢م وترجمة (بويسين) (Boyesin) ١٧٧٢ م كذلك كتاب بعنوان (حياة محمد) ، لطوربين (Turpin) ، والذي يصف فيه محمدا ك (نبي عظيم) و (عقل ثاقب نير) و (مؤمن صادق) و (المؤسس لدين طبيعي) .

وبرغم ان نيتشه عاجم المسيحية بضراوة في مؤلفاته كافة والف كتابه : ضد المسيح (anti-christ) لغرض مهاجمة المسيحية بالذات ، فهو لا يدرج الاسلام ضمن بحوثه ومحاكماته العقلية بل يتطرق اليه في خاتمة كتابه ويخصه بالثناء والتعظيم .

بلغت المؤثرات الاسلامية ذروتها خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين ، ثم برزت الى الوجود بعد ذلك ردود فعل ضد هذه المحاكاة المتطرفة لتلك المؤثرات وبدا الاتجاه نحو الحركة الهلينية (Helenism) يحل محل الاعجاب والاتجاه نحو ماهو اسلامي وكانت حركة احياء العلوم الاوربية (الرينسانس) نتيجة وثمرة لهذا الارتكاس (reaction) . فخلال القرن الثالث عشر الميلادي . أصبحت مدرسة او جماعة اوكسفورد احد فروع أنشطة الترجمة والتشرح وفي هذا المكان ترجم الاسكندر - نكمان (Alexander-Neckman) عن العربية ، لأول مرة ، بحوث ارسطو في النفس والله . وفي المدرسة نفسها ترجم ميخائيل سكوت كتابا لابن البطريق في الكونيات (Cosmography) والعديد من مؤلفات ابن سينا وابن رشد . ومن اعضاء مجموعة اوكسفورد الاخرين هو روبرت - كروسيتيت (Robert - Grossetest) . وقد تجلت جهودهم في ترجمته للفلسفات الاسلامية والاغريقية . ثم روجر - بيكون (R. Bacon) (١٢١٠ - ١٢٧٧ م) وهو ابرز واحم رجالات مجموعة اوكسفورد على الإطلاق . ان هذا العالم العظيم الذي بحث في اللغة والرياضيات والطبيعات قد اتهم : خلال القرون الوسطى ، كساحر من السحره وبسبب ذلك ادين وجرم . كان تأثير

الاسلام والفنون

بقلم الدكتور

عبد الحسنى الزبيدي

كلية الآداب - جامعة بغداد

الاسلام والموسيقى والغناء والسماع

علاقة الاديان بالفنون قديمة جدا ، فقد نشأت وتطورت اغلب الفنون ، كما قرر مؤرخو الحضارة والفن ، وهي مرتبطة ارتباطا وثيقا بالاديان ، فسخرتها لخدمتها . واستعانت بها في ملقوسها . ووظفتها لنشر تعاليمها الروحية والاجتماعية ورسمت لها النهج ، وحددت لها الانغراض والغايات وهيات لها الادوات والوسائل والامكنة والافاق .

وتأثرت علاقات الفنون بالاديان بما في مواقف هذا الدين او ذاك . اراء هذا الفن او ذاك من سرامة وتشدد او اعتدال وتساهل . وهنا برزت مواهب عباقرة الفنون وتجمعت براعمهم في التوسل الى اعمال وسينغ جديدة عجز رجال الدين عن ايجاد الحجج والدلائل المشروعة لايقافها او تجميدها .

ففنون الاسم القديمة استطاعت ان تبتعد بعض الانبعاد عن الخطوط التي رسمتها لها اديانها كما يلاحظ في الفنون اليونانية المتأخرة والفنون الرومانية فالفن المسرحي اليوناني استطاع ان يتحرك فينبج من معالجة صينغ دراسية لم تخل من بعض التمرد على العقائد اليونانية حتى عند اشد شعرائهم تمسكا بها كاسكيلوس وسوفوكليس . اما يوربيدس فكان التمرد قويا في بعض مآسبه . اما الملهة وبخاصة عند ارسطوفان وميثاندر فكانت الجراءة اشد ، ومواقف التمرد والخروج اكثر واظهير .

ومع هذا ، فان حالات التمرد والخروج على سلطة الدين تبدو ضئيلة نسبيته في العصور القديمة والوسطى الاوربية ، لانها عجزت عن فهم العمى بين الدين والفن . فانحصرت الفنون في مناطق النفوذ

الدينية وانطبعت بطوابعها . فبعد انتصار المسيحية في روما . وانتشارها في القارة الاوربية ، خضع التصوير والنحت والفن المعماري والفن المسرحي وغيرها للدين الجديد . ونشأت في خدمته . ولمسا انتهت القرون الوسطى بعصر النهضة في القرنين الرابع عشر والخامس عشر للميلاد . تملكت الفنون للانفلات من بعض القيود . وبخاصة حين ارتد الفن الكلاسيكي الى النماذج الاغريقية والرومانية اي الى عصور ما قبل المسيحية . حتى اذا اقبل العصر الحديث خرجت فنون كثيرة عن الخط الديني ونسفت طرقها بعيدا عنه .

x x x

والفنون في العالم الاسلامي لا تستثنى من هذه القاعدة او الظاهرة التاريخية اعني تعلق الفن بالدين . فما ناد الاسلام ينتشر وينتشر حتى خضع تراث الشرق الفني لسلطان الدين الحنيف فاعتنق الفنانون مبادئه او تنافروا باعتناقها . وتشرىوا قيمه وافكاره : واحترموا تعاليمه . وخدموا اغراضه وغاياته . وكان اول ما انت انتار المسلمين وانار اهتمامهم . فبذ العلاقة بين الوثنية الجاهلية وفن النحت والتصوير . فكان موقف الاسلام من النحت صارما كل الصرامة كي يقطع كل صلة بين العرب ومناصبهم واوتانهم وانصايبهم وازلامهم .

وكان موقفه من التصوير . اي رسم الصور . اقل صرامة .

لقد كان الاسلام في انطلاقة الاولى ثورة شاملة على التأخر والتخلف والجسود والشلال في كل

مناحي الحياة . ثورة كانت تخزن في داخلها طاقات هائلة تدفعها الى التدفق والانتشار موجة بعد موجة كدوائر الماء يلقي فيه بالحجر . فالمعابد الانيقية المزينة ، تعزف فيها الموسيقى وتزدان بالصور والشمائل والنقوش لا تنفك والدين الاسلامي الذي يريد ان يتطرق من كل اتجاه ليصلح المجتمع العربي والبشري من الناحيتين الروحية والمادية . وهذا ما دفعه ايضا الى ان يحدد موقفا خاصا من الموسيقى والفناء لشدة تأثيرهما في النفوس ولا سيما الالجان والافاعي التي تحت على تجاوز حدود الدين او تثير الضغائن والاحقاد . وهكذا رأينا الفنون تتحول عن أساليبها الموروثة وتسير من مسارات اخرى استغرقت بمرور الزمن مراحل ومذاهب وعصورا فنية اختلفت عن مراحلها وعصورها السابقة للإسلام واهتم مؤرخو الفن والحضارة منذ القرن الماضي بهذه العصور الفنية الاسلامية فظهرت دراسات بدأ بها المستشرقون ثم العرب والمسلمون الذين اجتذبهم الموضوع فحددت دراساتهم ومباحثهم عصور الفنون الاسلامية وصنفت انواعها وكشفت خصائصها وترجمت لاسير روادها : وتغلقت في كثير من التفاصيل . فاتفق للناس تاريخ الفنون الاسلامية من عمارة وتصوير وزخرفة ونقش وخط وفسيحة وموسيقى وغناء .. الخ . وعرف الناس ايضا الفنون العصرية الدخيلة ومذاهبها الحديثة كالنحت والتصوير وفنون المسرح والسينما والاذاعة والتلفزيون . واكتشف للباحثين المحدثين ما للفنون الاسلامية من ثراء جمالي واجتماعي . كما اثبتت الدراسات التحليلية والمقارنة تأثيرها في الفنون الاوربية القديمة والحديثة . فكان طبيعيا . بعد هذا كله ، ان يعود الباحثون الى دراسة مواقف الاسلام والمسلمين من عصور الفنون او من بعضها . وادى انتشار الفناء والموسيقى والتصوير والنحت بأشكالها ومذاهبها الماصرة وامتزاجها بالاساليب الفنية الموروثة الى مبادرة الاوساط الدينية الى اعلان مواقفها وسياساتها . واشترك الادباء ورجال الفكر في الجدل الذي اتسع وتنصب فكترت الآراء وتنوعت حتى اصبح الاطلاع على ما كتب وقيل في هذا العصر امرا بعيد النال . فضلا عن ميراث الجدل والخلاف الذي خلفته العصور الاسلامية المتعاقبة . فالمعالم ان أغلب هذه الفنون كانت معروفة متداولة قبل الاسلام وبعضها كان مرتبطا بطقوس الوثنية الجاهلية لهذا يبادر الاسلام الى فرض سياسة فنية ذات حدود واهداف مرسومة للحيولة دون الارتداد عن دين الله .

وبانتشار الاسلام ، وتعاقب الأزمان ، وارتقاء

الحضارة وامتزاج الاقوام والثقافات . وتقدم العلوم والفنون والاداب وتنوعها تعاطف اهتمام الفقهاء والادباء والمفكرين بالفنون وبخاصة ايام ازدهار وانتشار التصوير والفناء والموسيقى في عصور الخلافة العباسية والاندلسية والفاطمية . فتراكمت الفتاوى والاحكام والآراء والمواقف التي اعتمدت القرآن والسنة والاجتهاد . وفتح هذا الباب على الرغم من المضاعف التي اشرفنا اليها ، الى امادة دراسة مواقف الاسلام والمسلمين من فنون التصوير والفناء والسمع وغيرها من الفنون الموروثة .

اما الفنون التي لم توجد قديما ، او كانت لبعضها بؤادر تتضائل امام حجمها العاثر كالسرح والسينما وفنون الاذاعة فليس لدينا سوابق ووثائق تهيء ضرورات البحث والجدل فيها . فلجأ المتجاذبون الى الاجتهاد والنظر قياسا على الفنون السابقة ، واستنادا الى التعاليم والاسس والنظرات الاسلامية في الفن والاجتماع والاخلاق وغيرها .

ولما كانت فنون الفناء والموسيقى منتشرة قبل الاسلام فقد شغل امرها المسلمين واصبح نصيبها من الاحاديث النبوية واقوال الصحابة واحكام الفقهاء أكثر من الفنون الاخرى . ولا ريب في ان الرسول (ص) واصحابه قد لاحظوا استخدام الموسيقى والانشاد في المعابد الجاهلية وغيرها وادركوا ما لها من تأثير في النفوس فوضعوا الضوابط والحدود الكفيلة بتوجيه هذا التأثير كي لا يحسن شعفاء الايمان الى اديانهم السابقة فتمنوا استعمال بعض الآلات وأجازوا بعضها . وحفظوا انشاد بعض الاناشيد والاشعار وابادوا غيرها . وبادروا في الوقت نفسه الى الاستفادة من الانشاد والترجيع فغنموا الاذان وتلوا القرآن الكريم ، فابتكروا لقراءته ما سمي بالتفسير قديما والتجويد بعد ذلك . وتغنوا بالاشعار التي لا تخالف تعاليم الدين الاسلامي واهدافه الروحية والاخلاقية والاجتماعية . كل هذا يدل على ان المسلمين الأوائل قد ادركوا بفطرتهم وخبرتهم وذوقهم ما للموسيقى والانشاد من علاقات ايجابية وسلبية بالمصالح والاغراض الدينية . وكانت هذه الحقيقة الشغل الشاغل للذين سنفوا والقوا وبحثوا في الموسيقى والفناء والسمع في عصور ازدهار الحضارة الاسلامية فيما بعد نذكر من ذلك على سبيل المثال ما جاء في رسائل اخوان الصفا . قالوا « فضاء الموسيقى استخراجها الحكماء بحكمتها وتعليمها الناس منهم ، واستعملوها كسائر الصنائع في اعمالهم ومتصرفاتهم بحسب اغراضهم المختلفة . فاما استعمال اسحاب التواميس الالهية لها في الهياكل وبيوت المبادات . وعند القراءة في الصلوات ، وعند

القرايين والدعاء والتضرع والبكاء . كما كان يفعل داود النبي عليه السلام عند قراءة مزاميره ، وكما يفعل النصاري في كنائسهم والمسلمون في مساجدهم من طيب النعمة ولحن القراءة ، فإن كل ذلك لورقة القلوب : ولخضوع النفوس ولخشوعها ، والانتقاد لاوامر الله تعالى وتواحيه ، والتوبة اليه من الذنوب والرجوع الى الله سبحانه وتعالى باستعانة سنن النواميس كما رسمت (١٦) وكانوا يستعملون عند الدعاء والتسبيح والقراءة الحاناً من الموسيقى تسمى « المحزون » وهي التي ترقى القلوب اذا سمعت ، وتبكي العيون ، وتكسب النفوس الندامة على سالف الذنوب ، واخلص السرائر ، واصلاح القضاير . فهذا كان احد اسباب استخراج الحكماء « صناعة الموسيقى واستعمالها في اليكامل وعند القسرايين والدعاء والصلوات » (١٧) وكان اهتمام اخوان الصفا بانثر الموسيقى والسماع في النفوس استمراراً وتوكيدا وتوسيعاً لما ذكره ادباء القرن الثاني والثالث وما نقله الحكماء وعلماء اللسان والنظم والموسيقى كالكندي .

ولعل اكبر دليل على ما ذكرناه عنانية كثير ادباء والمؤرخين ومحتفي الموسوعات بالفناء واحكامه واسوئله واخباره منذ بداية ازدهار حركة التأليف والكتابة والتصنيف ، فالباحظ كتب رسالة في « طبقات الفتيان » (١٨) وتطرق في « رسالة القيان » الى موقف الفقهاء من الفناء والموسيقى وابدى رأيه بصراحة : « لان اكثر المغنيات والمعازف كمن من القيان . وخص ابن قتيبة هذا الفن بفصل من كتابه « عيون الاخبار » سناه باب القيان والعبدان والفناء وأقر ابن خلدون لهذا الموضوع أيضاً فصلاً طويلاً في « المتد الفريد » ثم ازداد وتوسع اهتمام الادباء المؤرخين بالامر . لثوبوري يكرس له في « نسيابة » اربعة « بابا » كبيراً جداً ملا نحو مائة صفحة منه . بتقنياً اباحة الفناء وتحريمه اخذ اكثرها عن الفغزالي وذكر دراسات ومؤلفات اخرى في الموضوع انتجس منها الكثير مما ورد في كتابه قال : « وقد تكلم الناس في اباحة الفناء وسماع الزنوج والفتيات والالات . وهي اندف والميراث والتعصب والافتار على اختلافها من العود والطنبور وغيره ، واباحوا ذلك واستدلوا عليه . وسمعوا الاحاديث الواردة في تحريمه . وتكلموا على رجالها وجرحوا سم . وبسخرها

(١٦) رسائل اخوان الصفا ١٨٦/١ .

(١٧) نفسه ١٨٧/١ .

(١٨) الرسالة منشورة في هامش طبعة قديمة لكتاب الكامل للمبرد طبعت في القاهرة سنة ١٣٢٣ ع .

(١٩) رسائل الباجايف (لطيف عبد السلام هارون) القاهرة ١٩٦١ م .

في ذلك التصنيفات . ووسموا القول وشرحوا الادلة . رطلعت من ذلك عدة تصنيفات في هذا الفن مجردة له . ومضافة الى غيره من العلوم . وكان ممن تكلم في ذلك وجرد له تصنيفاً الشيخ الامام الحافظ ابو الفضل محمد بن طاهر بن علي المقدسي (٢٠) ومن اشهر المؤرخين الاوائل الذين اهتموا بالفناء والموسيقى المسودي في (مروج الذهب) . ومن المتأخرين ابن فضل الله العمري في (مسالك الابصار) . اما كبار المحدثين والفقهاء الاوائل فقد كان اهتمامهم كبيراً فقد ائبت البخاري ومالك ومسلم وابن حنبل والشافعي وابو حنيفة وجعفر الصادق احاديث واقوالاً كثيرة للحماية والتأنيب في هذا الشأن . وتابعهم الفقهاء جيلاً بعد جيل . ثم اتسمت الاحكام والدراسات عند متأخريهم كالفغزالي وابن الجوزي وابن حجر العسقلاني وغيرهم وتأثرت بفطروف عصورهم واحوالها . وتقيدت بمذاهبهم الدينية والفقهية . وكان كبار الادباء من القدامى والمتأخرين في جانب الاباحة المطلقة وغير المطلقة . اعني ان فيهم الذين يتحفظون فيأخذون ببعض القيود التي تلتزم حدود الدين والأخلاق . فالباحظ يقول في رسالة القيان « ولا نرى بالفناء باساً اذا كان احله شعراً مكسواً نعيماً ، فما كان منه كذباً قبيحاً . وقد ذل النبي (س) « ان من الشعر لحكمة » وقال عمر بن الخطاب (رض) الشعر كلام فحسنته حسن وقبيحته قبيح » ولا نرى وزن الشعر ازال الكلام عن جيته . فقد يوجد ولا يضر ذلك ولا يزيل منزلته من الحكمة .

فاذا وجب ان الكلام غير محرم . فان وزنه وتقيته لا يوجبان تحريماً لعله من العسل . وان الترجيع له ايضاً لا يخرج الى حرام . وان وزن الشعر من جنس وزن الفناء ، وكتاب العروص من كتاب الموسيقى . وهو من كتاب حد النفوس . تحله اللسان بعد مقتنع . وقد يمرز بالاباحيس كما يعرف بالاحصاء والوزن . فلا وجه لتحريمه ولا اصل كذلك في كتاب الله تعالى ولا سنة نبيه (س) .

فان كان . انما يحرمه لانه يلهي عن ذكر الله فقد نجد كثيراً من الاحاديث والمطامير والشارب والنظر الى الجنان والرياحين واقتناس الصيد والتشغل بالجماع وسائر اللذات . تصد وتلبي عن ذكر الله . وتعلم ان قطع الدهر بذكر الله لمن امكنا افضل . الا انه اذا أدى الرجل الفرض بهذه الامور نومه المأمم (٢١) احداً هو رأي

(٢٠) التوبري : نهاية الارب ١٢٧/٤ ط . دار الكتب .

(٢١) رسائل الباجايف ١٦٠/٢ .

الجاحظ وقد مهد له بذكر سماع عبدالله بن جعفر الطيار لجوار يتغنين : ولغلامه (بديع) يتغنى وقوله لما عابه بذلك الحكم بن مروان : « وما على أن اخذ الجيد من اشعار العرب والقيده على الجوارى فيترنمن به وبشعرته بطولتهن وتضمنن » (١٧١) .

اما ابن عديريه فقد استهل كتابه (الياقوتة الثانية في الغناء ..) بقوله :

« قد مضى قولنا في اعراض الشعر وعلل القوافي : وفسرنا جميع ذلك بالمنظوم والمثبور . ونحن قائلون بعون الله وأذنه في علم الغناء واختلاف الناس فيه : ومن كرهه ولاي وجه كرهه : ومن استحسنه ولاي وجه استحسنه .

وكرهنا ان يكون كتابنا هذا بعد اشتماله على فنون الادب والحكم والنوادر والامثال : عطلا من هذه الصناعة التي هي مراد السمع . ومرتع النفس : وربيع القلب : ومجتل اللوى . وسلاة الكليب : وأنس الوعيد . وزاد الراكب . معظم موقع الصوت الحسن من القلب واخذ بجميع النغمات » ويمضي ابن عديريه على هذا المنوال فيورد اقوالا واشعارا تؤيد ميله الواضح الى الاباحة ثم يورد الكلام الذي تردد وشاع في كتب الادب والفقه بعد ذلك وهو قوله : « اختلف الناس في الغناء : فاجازده عامة اهل الحجاز ، وكرهه عامة اهل العراق ، فمن حجة من اجازده ان اسلم الشعر الذي اسر النبي (ص) به ، وحسن عليه ، وتذنب استجاب اليه : فتجند به على المشركين . فقال لحسان : تسن القارة على بنسي عبد مناف : فوالله لشعرك اشد عليهم من وقع السهام في غلس الظلام » ثم يأتي ابن عديريه باقوال تؤيد اباحة الشعر : ثم ينتبه خشية أن يفهم ان موقفه يتعلق بالشعر وحده فيستدرك قائلا : « فلما اعياهم القدر في الشعر والقول فيه : قالوا : الشعر حسن ولا نرى : ان يؤخذ بلحن حسن (أي كرهوا تلحينه) واجازوا ذلك في القرآن وفي الاذان : فان كانت الالحان مكروهة فالقرآن والاذان احق بالتزويد عنه . وان كانت غير مكروهة : فالشعر احوج اليها لاقامة الوزن واخراجة عن حد الخير . وما الفرق بين ان يشد الرجل :

اتعرف رسما كاطراد المذائب

مترسلا : او يرفع بها صوته مرتجلا . وانما جعلت العرب الشعر موزونا لمسد الصوت فيه والدندنة . ولولا ذلك لكان الشعر المنظوم كالخبر المشور .

وهذا الكلام يكشف ويؤكد موقف ابن عديريه من جانب الاباحة . ولهذا يعقب عليه بقوله :

واحتجوا في اباحة الغناء واستحسانه بقول النبي (ص) لعائشة : اهديتم الفتاة الى بعلها لا قالت نعم . قال : ويعنتن معها من يغني لا قالت : لا . قال : او ما علمتم ان الانصار قوم يعجبهم الغزل لا الا بعنتن معها من يقول :

أتيناكم اتيناكم
تحبيكم تحبيكم
ولو لا الجنة السمرا
لم نحلل بواديكم

واحتجوا بحديث عبدالله بن عبدالله بن اويس : ابن عم مالك . وكان من افضل رجال الزهري قال : سر النبي (ص) بجارية من ظل فادع . وهي تغني :

حمل بحسني ويحككم
ان لوسوت من حرج

فقال النبي (ص) : لا خرج ان شاء الله : وعقب ابن عبد ربه قائلا : والذي لا ينكره اكثر الناس غناء النصب : وهو غناء الركبان . وبعد ان يورد جملة من اقوال الصحابة واخبارهم المؤيدة للاباحة ينتقل الى مسألة كره الغناء فيقول :

ومن حجة من كره الغناء ان قال : انه ينغر الخلوب : ويستغز السقول . ويستخف بالحليم : ويبعث على اللهو . ويمضي على الطرب : وهو باطل في اسله . وتاولوا في ذلك قول الله عز وجل : (ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغر علم ويتخذها هزوا) . وقد ادرك ابن عديريه ضعف هذا التفسير للآية لعموم معنى اللهو . وعدم اختصاصه بالغناء . فعلق على هذا قائلا : واخطأوا في التاويل . انما نزلت هذه الآية في قوم كانوا يشترون الكتب من اخبار السمر والاحاديث القديمة ، ويضاهون بها القرآن : ويقولون انها افضل منه . وليس من سمع الغناء يتخذ آيات الله هزوا . واعتدل الوجود في هذا (يعني الغناء) ان يكون سبيل سبيل الشعر فحسنة حسن وقبيحة قبيحة (١٧٢) .

ومن الجدير بالذكر . ان هذه الآية ظلت من مقدمة حجج الذين يقولون بكراهة الغناء والسماع بعد عصر ابن عديريه . اما الذين قالوا بالاباحة . فقد كرروا اعتراض ابن عديريه وزادوه تفصيلا : واستندوا ذلك بطائفة من الاخبار والاقوال .

(١٧) العقد الفريد ٥/٦ - ١٠ ط . دار الكتب .

(١٧) نفسه .

لقد وقفت على بعض أقوال ابن عبدربه ، لأن الفصل الذي كتبه من أقدم ما أوردته مصنفات الأدب الكبيره التي وصلت اليها . واكثرها اخبارا واقوالا . ولا نسي انه اندلسي وعموم اهل الاندلس ما تكفيه يتابعون عامة اهل الحجاز الذين يبيعون الفناء والسماع كما ذكر وينطبق هذا أيضا على عموم اهل المغرب أي الشمال الافريقي العربي كما تقول اليوم . وهذا يفسر ذبوع الفناء والسماع في الاندلس والمغرب العربي والاسلامي ولا سيما في حواضره الكبيره .

اما مباحث الفقهاء السابقين لعصر ابن عبدربه . والمعاصرين واللاحقين من المتأخرين . فيؤلف ما كتبه مكتبة ضخمة . ولكن ما ذكره ابن عبدربه على الرغم من قصره بالقياس الى كتابات الفقهاء والادباء المتأخرين . يرسم الخطوط العريضة . والاتجاهات الرئيسة ويحدد المحاور التي دارت عليها مواقف ادباء العرب والمسلمين من الفناء والموسيقى والسماع بوجه عام .

اما التفاصيل تتشعب بها مصادر انفسه وأفتوى . وطائفة من مصادر الادب واغلب كتب الموسيقى والفناء . وقد اتم بها الباحثون المحدثون من المستشرقين والعرب منذ اوائل واواسط القرن الماضي . وفي ظليعتهم المستشرق (فارمر) وهو اشتهر واعلم المستشرقين في تاريخ الموسيقى العربية . ومن شاء الاطلاع فليقرأ كتابه (تاريخ الموسيقى العربية) ولكن في شيء من الحذر . لانه يحضر المواد والمطلبات من كتب التاريخ والفقه والادب والتصرف من غير ان يتوقف ليلاحظ ويدرس ما بين آراء الصوفية . ومواقف الادباء . واحكام الفقهاء من فوارق في المضمون والادافع والاهداف . وقد تحسن الإشارة الى ان (فارمر) يبحث بمنهج وروح المستشرق الذي لا يدين بالاسلام . فهو لا يلام اذن . على ما في بعض اقواله من نبرات والفاظ قد تجرح أو تسيء عقيدة المسلم . ولكن يلام المسلم الذي يتأثرها أو يقبلها على علاتها . كما يلام المسلم الذي يغضب ويثور وينكر المجهود العلمي الذي بذله (فارمر) لدراسة الموسيقى والفناء العربيين بمنهج علمي ورؤية تاريخية شاملة .

سما كان . ونحن لا نستطيع في بحث عاجل عن مواقف الاسلام والمسلمين من الفنون ان نتوقف طويلا عند كل فن . ففيمما يخص الفناء والسماع لا تخرج الدراسات القديمة والحديثة عن هذه المحاور الثلاثة : وهي التحريم او المنع الجزئي ، والكراهة التي قال بها ائمة الفقهاء العراقيون ، والإباحة التي اكدها اغلب فقهاء الاسلام بشرط ان لا

تكون مطلقة أي مقيدة ببعض القيود . وقد سيقم إليها عامة اهل الحجاز . وقد اكد فرامر في مطلع الفصل الثاني من كتابه ان « من اعظم المسائل المحيرة في الاسلام موقفه من الموسيقى : فقد تناقض فقهاؤه قرونا فيما اذا كان الاستماع للموسيقى « السماع » حراما ام لا . وليس من اليسر ان ندرك كيف بدات المشكلة » ثم يشير الى ان التحريم وحتى الكراهة لا تقطع بها آية صريحة في القرآن الكريم : ثم يحاول ان يعلل التحريم والكراهة بارتباط الموسيقى والفناء واقتراحهما بالخمر والنساء : زاعما ، وهذا اضعف جانب في تعليقه . ان هذا الامر ليس جديدا على الشعوب السامية : لان العبريين والفينيقيين ايضا كان فيهم المشددون الذين حاربوا هذه الاشياء (١٠) وهذا التعليل الذي يعتمد المقارنة بين الشعوب السامية التي عاشت في بيئات وعصور تاريخية متباعدة : تعليل مصطنع يقوم على مجرد الحدس . وكثيرا ما يقع المستشرقون في خطأ كهذا : لان جوهر الدعوة الاسلامية توري جذري (راديكالي) كما يقول الاوربيون : وقد انطلق لاستئصال ما رآه فاسدا في المجتمع الجاهلي واديانه ونظمه . دون ان يتسم بموقف الذين رفضوا هذا الفاسد او قبلوا به قبل الاسلام . وبخبرنا (فارمر) ان المستشرقين قد اتسموا على انفسهم في مسألة اصل تحريم الاسلام السماع : « فتنسبه جماعة الى النبي (ص) نفسه . وتمسكت طائفة اخرى بان الرأي من وضع فقهاء العصر العباسي الذين حددوا الموسيقى والموسيقين (! ! !) لا لقوه من تشجيع عظيم (١١) ثم يقول ان حل المشكلة يبدو سهلا عند الرجوع الى القرآن اولا لتحكم المفسرين وتأويلهم : ولولا وجود احاديث تؤيد الغريمين (١٢) .

والحق ان تعدد الاحاديث والاقوال والاحكام بشأن الفناء والسماع والتصوير تدعو الى التنازل والتامل الدقيق لما تنطوي عليه من تناقض . فعامة فقهاء العراق وعلى راسهم ائمة المذاهب الثلاثة : ابو حنيفة وابن حنبل والشافعي واسحابهم افتوا بكراهة الفناء والسماع وفيدوا غير المكروه منه بقبول . ومع هذا فان هذه الفنون وصلت الى اوج ازدهارها في العراق اي في بيئة هؤلاء الائمة الثلاثة نفسها . فكيف نفسر هذه الظاهرة ؟ .

الجواب ان ازدهار الحضارة وتطور وتفسير

(٩) فارمر : تاريخ الموسيقى العربية ٣١ - ٣٢ .

(١٠) نفسه ٣٣ .

(١١) نفسه .

(١٢) نفسه .

الاحواز الاجتماعية والاقتصادية والفكرية ، وامتزاج وتعايش الثقافات والاقوام وتمركز الحكم وتراكم الثروات في العراق في مطلع العصر العباسي ادى فيما ادى . الى ازدهار الفناء والموسيقى والى ازدياد الاقبال عليها وتقبل الفقهاء قد اذعنوا ان الاقتناء بتعريضها لا يوقف انتشارها هذا فضلا عن افتقار التحريم الى اية صريحة . ووجود احاديث واختار تؤيد الاباحة . ثم ان التحريم يخلق عددا كبيرا من المشاكل النظرية والتطبيقية . فما هو حكم الشرع على المنى او المصور في حالة (ارتكابه) هذا العمل الفني (المحرم) كيف يعاقب ويحد . هل يطبق عليه حد شارب الخمرة او حد الزاني او اى حد آخر ؟ ثم ما هي انواع الفناء والآلات الموسيقية التي يحرم استعمالها ؟ وفي اى الاحوال لا وهل تقبل شهادة المنى والموسيقي او لا تقبل ؟ وهل يرث ورثته (آلاته) المحرمة وتروثه التي جمعها من موزولة فنه المحرم ؟ وهل يجوز ان تباع وتعطى الثمنها لورثة او انها تعود لبيت المال ؟ وهل يحق للمسلم تكسير آلات الفناء دون ان يعاقب كما هي حالة من يكسر قناني الخمرة والآنها . الخ .

تم : الا يؤدي مثل هذا التحريم (الاجتهادي) الذي يتجاهله كثير من الناس الى الاستهانة بحرمة الدين ؟

لا ارتاب في ان اصة الفقهاء لم تقب عنهم هذه المشاكل والتحيزات ، فوجدوا ان من الخير القول بالكراهة لا بالتحريم لكي يحدوا من انتشارها في مجتمع امتزجت فيه القوميات والاجناس والاديان والثقافات وتوفرت فيه ظروف ودوافع ووسائل اهتمام الخاصة والعامة بالفناء والموسيقى حتى ان اولي الامر انفسهم - من خلفاء ووزراء وولاد وكناب كانوا يكترون من احياء مجالس الفناء والعزف والسماع ويقتنون شجرات القينات المغنيات ، بل ان عددا من الخلفاء واولادهم كانوا من محترفي الفناء والموسيقى كابراهيم بن المدي واخته عليا وابي عيسى ابن الرشيد والخليفة الواثق وغيرهم ممن ذكرهم ابو الفرج صاحب الاغانى والصولى وغيرهما (١٢) ولم يؤد تشدد الفقهاء في التحريم او التكريه والمعقوبة الى اضعاف موجات انتشار العزف والفناء والسماع في جميع الاوساط . وحينما يفكر المرء في جميع هذه الآلام وانواع المعقوبات التي لاقها الموسيقيون ، يعجب من نجاح الموسيقى في المصور الاسلامية . ولكن الحقيقة ان اقوال الفقهاء في السماع لم تعد

دائرة الوعد الى الحياء الفعلية ، على الرغم من تشددهم . وثان هؤلاء المتهمون بالانطية في عالم الموسيقى يجندون على الدوام التأويلات التي تبرر اعمالهم . يسود ذلك احد الاخبار في العهد الفريد احسن تصوير . فقد رأى سليمان بن يسار « سعد ابن ابي وقاص في منزل بين مكة والمدينة . قد القى له مصلى فاستلقى عليه ، ووضع احدى رجله على الاخرى ، وهو يتغنى » فقال : سبحان الله يا ابا سحابة . انعم عدا وانت محرم لا فقال : يا ابن اخي . وهل تسمعي انول هجرا (١٣) فليس من المستغرب واحوال العصر العباسي كما وصفناها ان يسمح من لم تحرم اية صريحة ولا سنة قاطعة متفق عليها بل ان العصر قد احتل شيوع بعض ما حرم بانفاق . فبست انخمرة محرمة نصا وسننا ومع هذا وجدنا خاصة العصر وعامته يشربون ويسا والشعراء يصفونوا بشغف حتى جعلوها فنا مستقلا كبيرا من فنون الشعر . والزنا محرم ومع هذا فقد كثر الفسق والمجان . مع العلم ان الخمر والزنا لا يثيران مشاكل فقهية لان التحريم صريح والحد متفق عليه بخلاف الموسيقى والفناء والسماع . لا قصد بكلامي هذا تبريرا او قبول انتشار المحرمات ولكن اريد ان اؤكد ان في مجتمع العراق العباسي وفي المجتمع الاندلسي ايضا حقائق ووقائع وظروفنا واحوالا تفرض مواقف واحكاما و (سياسات) فقهية ولا سيما ازاء ما لم يرد بشأنه نص صريح من القرآن والسنة ، فكان من الطبيعي ان يشأ التأويل والاجتهاد بكل هذا . وهذا ما كان ولا ارتاب في ان هذا التعليل افضل واضح من قول فارمسر بان (اللاهوتيين) على حد تعبيره : (يعني الفقهاء) قد حسدوا الموسيقى والموسيقيين لا لقود من تنجيع عظيم فوسخوا الاحاديث والاخبار القائلة بكراهة الموسيقى والفناء . فالحسد وحده لا يكفي لتعليل الظواهر الفنية والعلمية والاجتماعية : فضلا عن ان الذين يمكن ان يحسدوا على الحياة والمال من الموسيقيين والفنيين كانوا يمدون على الاصابع بشما الآلاف منهم يعانئون شظف العيش في الاوساط البعيدة عن قصور الخلفاء والخاصة .

وكانت مادة البحث الفقهي في الفناء والموسيقى في مطلع القرن الثاني لا تتعدى تاويل بعض الآيات وعدد صغير من الاحاديث والافعال النبوية وبضعة اقوال وافعال منسوبة للصحابة والتابعين مضت تزداد وتتنحصر هي وتفسيرها وتاويلاتها بمرور

(١٢) فارم : المرجع نفسه ٢٢ وهامشه في العقد الفريد ١٧٨/٢ (ج ٦ / طبعة دار الكتب) .

(١٣) انظر اخبار هؤلاء وغيرهم في الاوراق للصولي (اشعار اولاد الخلفاء) وتراجمهم في كتاب الاغانى .

الزمن . ثم انضافت اليها احكام ومواقف وامثال
ائمة المذاهب الاربعة ورؤسائها ومباحث انفقهاء
الاخرين . تم انضمت اليها عند ازدهار حركة
الترجمة والنقل والمقتبسات التي استعارها الادباء
والفلاسفة والمتصوفة وغيرهم من الكتب والرسائل
اليونانية المترجمة . حتى اذا وصلنا الى القرن
الخامس للهجرة تضخمت مادة البحث بما انشأته
الاجيال المتعاقبة التي اشغلت بالعارف والعلوم
المذكورة فتطورت المباحث العميقة المتعلقة بتأثير
الموسيقى والفناء في النفوس والاحسام والمقول .
والدراسات (انجمالية) والتقنية في علوم الانفس
والاصوات وسناعات الآلات وغير ذلك مما يتصل
بالموسيقى والفناء والسمع . كانت هذه المباحث
المختلفة هي الجديد المضاف الى المقولات الفقهية
المحصورة في دائرة التفسير والحديث والسنة . وقد
ظهر تأثير هذه الإضافات الجديدة فيما كتبه وتناقله
المتصوفة بشأن السماع كما ظهر في مصنفات
ورسائل فلاسفة الاسلام ومفكره كابن سينا والفارابي
والغزالي وابن رشد وغيرهم . بل ان هذا التأثير
الجديد امتد الى ابحاث كبار الفقهاء المتأخرين بما
فيهم كبار المتزمين بالسلفية والمتزمين للاشهاد
فاضطروا الى التفرع الى بعض جماليات الموسيقى
والفناء والسمع ولا سيما من حيث تأثيرها في
النفوس والاحسام ومن حيث تأثيرها في (فلسفة)
العقيدة والفكر الديني بوجه عام . وخير نموذج
يؤيد هذه الظاهرة الفقهية السلفية الصفحات التي
كتبها ابن الجوزي في (تلبس ابليس) عن سماع
المتصوفة وعلاقته الوثيقة بنظريتهم في الوجد والعشق
الالهي وكون العشق كما قال يدفع الانسان الى تخيل
المعشوق (الله) على صورة المخلوق الذي يقوم عليه
عشق الانسان للانسان . وهذا في نظره تشبيه او
تجسيم للذات الالهية المنزهة عن كل تشبيه وتجسيم
وكانه بذلك يرد بطريقة غير مباشرة على الغزالي الذي
فلسف العشق على الطريقة الصوفية وسنعه الى
اصناف مادية ومعنوية . مبعدا الاصناف المادية
منها عن العشق الالهي الذي يقوم في نظره على
اليام بالانفال والقدرات والصفات الالهية وكليا
معنوي روعي لا صلة له بالتشبيه والتجسيم المادي .

وهكذا تضخمت المواد والمعطيات التي يتألف
منها مبحث الفناء والموسيقى والسمع بحيث يمكن
تصنيفها في اربعة اقسام رئيسية هي الايات والاحاديث
وافعال الرسول (القرآن والسنة) واخوال الصحابة
والتابعين التي استند اليها القائلون بالتحريم والمنع
والكرهية . ثم الايات والاحاديث والافعال والاقوال
التي اعتمدها القائلون بالاباحة ثم المواد التالية التي

تألفت من احكام واقوال ائمة المذاهب الاربعة
ورؤسائها واتباعها . واخيرا او رابعا : المواد الجديدة
التي انشأها مباحث رجال الفكر الاسلامي التي
درست الانواع الثلاثة المذكورة وماقتستها ودرستها
على ضوء ما افاده الفكر الاسلامي من التفاسير
والعلوم الدخيلة والاصيلة والمترجمة كالفلسفة
والتصوف وعلوم الطبيعة والرياضة من جهة ، وعلى
ضوء ما يفرضه الواقع الاجتماعي والفكري والديني
وحتى السياسي في العصور العباسية والممورية
التاريخية التالية . وخير من يمثل هذا التيار او
الاتجاه الجديد حجة الاسلام الغزالي في كتابه الشهير
- احياء علوم الدين - الذي استعرض معطيات
الاقسام الثلاثة الاولى وعمد الى التوفيق بين القديم
والجديد لينتهي الى اباحة السماع مع تقييد ببعض
القيود حتى انه استعمل فصل او كتاب (آداب
السمع والوجد) في (الاحياء) بقوله :

اعلم ان قول القائل : السماع حرام معناه ان
الله يعاقب عليه : وهذا امر لا يعرف بمجرد العقل
بل بالسمع ومعرفة الشريعات محصورة بالنص او
القياس على النصوص . واعني بالنص ما اظهره
صلى الله عليه وسلم بقوله او فعله : وبالقياس المعنى
المفهوم من الفاظه وافعاله فان لم يكن فيه نص : ولم
يستقم فيه قياس على منصوص ، بطل القول بتحريمه
وبقي فعلا لا حرج فيه كسائر المباحات . ولا يدل
على تحريم السماع نص ولا قياس . ويتضح ذلك
من جوابنا عن ادلة المائلين الى التحريم . ومهما تم
الجواب عن ادلتهم كان ذلك مسلكا كافيا في اثبات
هذا الغرض : ولكن نستفتح ونقول : قد دل النص
والقياس جميعا على اباحته . وقد دار ما كتبه الغزالي
بعد ذلك على المحاور الاربعة التي ذكرناها فاستهل
الكتاب كما سماه بشهيد في ذكر : اختلاف العلماء في
اباحة السماع وكشف الحق فيه وبيان اقاويل العلماء
والتصوفة في تحليله وتحريمه ، وانبع به بيان الدليل
على اباحة السماع ثم انتقل الى فصل ثالث في بيان
حجج القائلين بتحريم السماع والجواب عنها .
وبحث الباب الثاني في آثار السماع وآدابه (١٥) .

وفي الجهة المقابلة او المضادة يمكن اتخاذ ما
كتبه ابن الجوزي في تلبس ابليس نموذجا لوقف
الفقهاء المتشددين وقد دار ما ذكره حول الموضوعات
التالية :

١ - ذكر تلبس ابليس على الصوفية في السماع
والرقص والوجد .

(١٥) الاحياء .

٢ - ذكر الأدلة على كراهية الغناء والتبجيع والمتميم .

٣ - ذكر الشبهة : جميع سببها : التي تتعلق بها من اجاز سماع الغناء ١١٧ .

ويقيم من كلام ابن الجوزي ان الخوض في هذا الموضوع قد كثر دلائل قال : وقد تكلم الناس فادلوا فمنهم من حرمه . ومنهم من اباحه من غير دراسة ومنهم من كرهه مع الاباحة .

ونم يذكر ابن الجوزي الغزالي بين من اباحه تصريحاً بل اشار اليه تلميذا ولا ريب في ان الغزالي كان احد المتصوفين بالحملات العنيفة التي شنّها ابن الجوزي على المتصوفة . ومن ايدهم في اباحة السماع ١١٧

والحق ان النهج الذي سلكه القدماء من تقهاء وادباء ومتصوفة وغيرهم قد يسر الامر على الباحثين المعاصرين لانهم جمعوا المواد اللازمة على الصورة التي اشرت اليها .

واللاحظ ان الحجج والادلة المأخوذة من القرآن الكريم والحديث والسنة ليست بالكثيرة . والايات التي استند اليها الطرفان قليلة ولا تخص الغناء والموسيقى والسماع بالذات . ولكن كل طرف ، قرر الآية وتاولها لاستناد رايه وموقفه لانه لم يجد آيات تحلل او تحرم سراحة ، فالذين خافوا بالاباحة تاولوا قوله تعالى « يريد من الخلق ما يشاء » بان المأخوذ منها هو الصوت الحسن في حين ان العجة الممارسة تاولوا الآية « ومن الناس من يشتري ثوب الحديث ليعرضه سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا » وقد مر بنا ان ابن عسدي يرى انهم اخطأوا في التاويل : قال : انما نزلت هذه الآية في قوم كانوا يشترون الكتب من اخبار السمر والاحاديث القديمة ويصاؤون بها القرآن ويقولون (عليهم المنة) انها افضل منه . وليس من سمع الغناء يتخذ آيات ان شروا » وقد نبه المتأولون بالاباحة راي ابن عسدي بل اخذ به احد كبار المتشددين بالتحريم وهو ابن الجوزي واستعان الفاتون بالاباحة بقوله تعالى « ان انكر الاسوات لصوت الحمير » لاتخاذها سنداً (غير مباشر) لتحليل انشاد الشعر والغناء به وتحليل استمات جميع الآلات الموسيقية اذا لم يكن سماعها لغرض ارتكاب المحرمات كالسكر والزنا . كما فعل الغزالي ١١٨ . وقد اول ايضا الآية « وما الحياة الدنيا الا لهو ولعب » تأويلاً بعيداً لتحليل السماع الذي

يحرك الشوق الي من يباح وسأله لمن يعنشق زوجته يبعث الى غايتها ١١٩ .

واحتج آتالون بالتحريم والكراهة ايضا بقوله تعالى : « آمن هذا الحديث تعجبون وتضحكون ولا تكون وانتم سامعون » على سبيل التاويل ايضا بحاجة ان السمر يعني الغناء بلغة حمير استنادا الى تفسير ابن عباس وغيره ١٢٠ وواضح ان الآية لا تشرح بالتحريم تاولها لهذا الغرض . اما المتصوفة فقد استلوا في التاويل كمادتهم تاولوا آيات كثيرة لتحليل وتوليد الوجد الصوفي الذي يؤدي اليه السماع ١٢١ .

بقوله تعالى « يا اباؤ الله تعلمون انما اوتوا بهم عز وجل » مثالي تتشبه منها جلود الذين يخشون ربهم ثم تبين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله » وقوله « عز وجل » مثالي « انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم » وقوله تعالى « لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله » وعقب الغزالي : وكل ما يوجد عقب السماع في النفس فهو وجد فاعلمية والاعتسار والخشية ولين القلب .

كل ذلك وجد ١٢٢ واهم ما يخص الاستدلال بانقران في هذه القضية عدم نزول آيات تحرم الغناء والموسيقى والسماع فاستعان المختلفون بالتاويل « ان هذا من انوى حجج المتأولين بالاباحة » الذين رجحوا في الحديث والسنة ما يعزز موقفهم ومواد الحديث والسنة التي يستند عليها مبيحوا السماع والغناء ليست بالقطيعة : وفيها ما هو ضعيف : او مختلف على مثله ولكن فيها من الصحيح ما يكفي للاحتجاج والاستدلال . وقد ذكرنا بعضها وهو حديث البخاري التي زوجته عائشة (رضي) ولم ترسل معها من رضي لها كما كان يفضل رسول الله (ص) ولا موجب لاعادتها ١٢٣ هنا . وقد ساق اكثرها المستشرق فارمر تالا من الغزالي ولكنه لم يأخذ بتصنيف الغزالي الذي نظم المواد ونسقتها . وهي في حيلتها احاديث قليلة سفردة ، واخبار تتضمن اقوالا وافعالا للرسول (ص) . اما الاحاديث فقد بدأ بها الغزالي بعد ذكر الآية التي اشرنا اليها قبل قليل . قال : وفي الحديث « ما بعث الله نبيا الا حسن الصوت » وقال (ص) « الله أشد اذنا من رجل حسن الصوت بالصوت بالقرآن من صاحب القينة لقينته » وفي الحديث في معرض المدح لداود (ع) انه كان حسن الصوت في النياحة على نفسه وفي صلاة

(١٩) نفسه ٢٧٩/٢ .

(٢٠) نفسه ٢٩٦/٢ .

(٢١) يشار الى بعض مؤلفاتهم .

(٢٢) الغزالي نفسه .

(٢٣) انظر : ص .

(١٦) تليس ابليس .

(١٧) نفسه .

(١٨) الاحياء ٢٧٨/٢ .

الزبور وقال الرسول (ص) في مدح أبي موسى الأشعري ولقد اعطى زممارا من مزامير داود (ص) اما الاخبار التي تتضمن قولاً او تصف فعلاً لرسول الله (ص) فهي أكثر من الاحاديث المفردة . ثممة خبران عن عائشة (رضي) يقول اولهما : « ان ابا بكر (رضي) دخل عليها ومعهها جاريتان في ايام منى . تدفقان (تضربان بالدف) وتضربان : والنبي (ص) متعش بشربه . فانتهرهما ابو بكر . اكثف النبي (ص) عن وجهه ، وقال : دعهما يا ابا بكر . فانها ايام عيد » ويقول الثاني : دخل على رسول الله (ص) وعندي جاريتان تغنيان بغناء بمات . فاضطجع في الفراش ، وحول وجهه . فدخل ابو بكر (رضي) فانتهرني وقال : زممار الشيطان عند رسول الله (ص) فاقبل عليه رسول الله وقال : دعهما : وثمة خبر آخر جاء في اسد الغابة يقول : مر رسول الله (ص) بحسان ابن ثابت ومعه اصحابه سباطين . وجارية له يقال لها سربن تختلف بين السباطين . وهي تغني فلم يأمروهم ولم ينههم (ص) .

ودخل الرسول (ص) بيت الربيع بنت معوذ وعندها جواريتان . ففتت احدهما شلماً دخل النبي (ص) وفيما نبي يعلم ما في غد فقال محمد (ص) : دعي هذا ، وقولي ما كنت تقولين (ص) .

وهناك روايات اخرى ذكرتها بعض المصادر المتأخرة والقديمة . واثبتها خير انشاد نساء المدينة عند استقبال النبي (ص) وعن يضرين بالدخول :

طلع البدر علينا
من ثنيات الدواع
وجب الشكر علينا
مما دعاك داع
ولم ينه الرسول عن ذلك .

واحتج القائلون بالاباحة بانواع اخرى من الغناء والانشاد لم ينه عنها الرسول (ص) والصحابة وكانت قائمة كلها قبل الاسلام بعد ان غير المسلمون وحوروا الفاظ ومضامين الكثير منها . وقد صنفها وسددها القرألي مضماً كلامها الاخبار والاحاديث التي ذكرنا طائفة منها . وهي على ما ذكر سيده :

(٢١)

انظر فارمر : المرجع ٢٧ .

(٢٥) ذكر فارمر هذا الخبر بصفة اخرى ، وقد اثبت د. حسين نصار نص الخبر في الهامش كما جاء في (اسد الغابة ٤٩٦/٥) انظر فارمر : المرجع ٢٧ .

الاول - غناء الحجيج : فانهم يدورون في البلاد بالليل والشام والشمس واقضاء ، وذلك مباح لانها اشعار تفلت من وصف الكمية والمقام والحطيم ورمز وسائر المشاعر ووصف البادية وغيرها .

الثاني - ما يستاد الغزاة لتحريض الناس على الغزو . وذلك مباح كما للمحتاج .

الثالث - الرجزيات التي يستعملها الشجعان في وقت الغناء يعني ما يرتجزه وينشده القائلون .

الرابع - اصوات النياحة وتغانيها ونائرها في تهيج الحزن والبكاء وملازمة الغابة والحزن وهي قسمان محمود ومذموم .

الخامس - السماع في اوقات السرور تأكيداً للسرور وتهيجاً له ، وهو مباح ان كان ذلك السرور مباحاً كالغناء في ايام السيد وفي العرس وفي وقت قدوم الغائب وفي وقت الوليمة . وعند ولادة المولود وعند ختانه وعند حفله . القران العزيز . وكل ذلك مباح لاجل اظهار السرور به ومن هذا القسم ساق القرألي احاديث عائشة (رضي) سائلة الذكر واثار توثيقاً لينا الى ان بعضها جاءني لصحبيين يعني صحيح مسلم وصحيح البخاري . قال : فزبدة الاحاديث حكماً من الصحيحين وهو نص صريح في ان الغناء والغلب ليس بحرام وفيه دلالة على انواع من الرخص .

السادس - سماع العشاق تحريكاً للشوق وتسلياً للنفس . . وهذا حلال ان كان المشتاق اليه ممن يباح رساله كمن يعشق زوجته او سريته .

السابع - سماع من احب الله وعشقه واشتاق الى لقائه . . الخ .

هذه الاصناف باستثناء السابع كانت شائعة في الجاهلية وقد ابيحت في الاسلام او لان القران والسنة . لم تنه عنها ولكن تعاليم الاسلام وادبه فوضت عليها تفسيرات تناولت اشكال والمضامين .

وكانت هذه الاحاديث انما هي الى الايات القرآنية الكريمة عمدة الذين قالوا بالاباحة سواء كانت مطلقة ام مقيدة .

اما القائلون بتحريم الغناء والسماع فقد احتجوا بما روى جابر عن النبي (ص) انه قال : كان ابليس اول من ناح واول من تغنى . واحتجوا بما روى ابو امامة عنه (ص) انه قال : « ما رفع احد صوته بغناء الا بعث الله له شيطانين على منكبيه »

يشتركان باعقابهما على صدره حتى يصدك» والحديث الاول مشكوك فيه وينسب ايضا الى الامام علي .

اما الثاني فقد اخرج ابن ابي الدنيا في كتابه (ذم الملاحى) والطراني في (المعجم الكبير) وهو حديث ضعيف . ويظهر ان الغزالي الذي يؤيد الاباحية قصد تقديم هذين الحديثين الضعيفين .

واحتجوا بما روى عتبة بن عامر ان النبي (ص) قال : كل شيء يلوي به الرجل فهو باطل الا تاديبه فرسه ورميه بتوسه وملاعبته لامراته . ويطلق الغزالي قائلا قوله « باطل » لا يدل على التحريم بل يدل على عدم القاطعة (٢٦٧) .

واحتجوا بما روى عن عائشة ان النبي (ص) قال : ان الله تعالى حرم القينة وبيعها وشتمها وتعليمها . ويرى الغزالي ان هذا يشير الى تيمان الحائض لا غير .

ونقلوا ان عبدالله بن عمر سمع صوت زمارة راع فوضع اصبعيه في اذنيه وقال حين سئل عن السبب : رايت رسول الله (ص) سمع زمارة راع فصنع مثل هذا .

وهذا الخبر لا يدل على التحريم ولا يقطع بانكراهة لان الخبر لم يشير الى ما كان يعني به الراعي وكيف كان يزهر فربما كانت الاغنية فاجسه او مبتذلة او مثيرة للفضائل والاحقاد (٢٦٨) .

واحتجوا بما روى عن عبدالرحمن بن عوف ان الرسول (ص) قال : انما نهيت عن صوتين احببتين فاجرين صوت عند نعمة وصوت عند مصيبة . وروى هذا الحديث بطريق آخر زيادة (نعمة لعب ورايو ومزامير الشيطان) واستندوا الى ما روى عن ابن عباس ان النبي قال : بعثت بهدم المزامير والطبل . وهو حديث ضعيف . وقد نقل بطريقه اخرى بصيغة اخرى وهي « بعثت بكسر المزامير » . وحدثوا بما روى عن الامام علي بن ابي طالب ان النبي (ص) قال : اذا فعلت امشي خمس عشرة خصلة حل بها الياء فذكر منها : اذا اتخذت القيان والمعارف .

وذكرت الخصال الخمس عشرة باسناد آخر لابن جرير . وجاء في كتاب السنن لابن ماجه خبر باسناد الى شعبان بن اسية قال : كنا مع رسول الله (ص) فجاء عمرو بن قررة فقال : يا رسول الله ان الله عز وجل قد كتب على الشقوة فما اراني ارزق

(٢٦٦) الغزالي نفسه .

(٢٦٧) تليسي ابليس ٢٢٤ .

الا من دعى بكفى فاذن لي في الفناء في غير فاحشة . فقال رسول الله (ص) لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة عين . وقد روى ابن رسول عمرو وتكرر بالعقاب ان فعل ما يتناه عنه .

وعلى الجملة كانت هذه المجموعات من الايات وتقاسيرها ومن الاحاديث والنسب واجلها مدار مباحث ومواقف الفقهاء ورجال الدين وقد شملت فيما شملت . وهو امر بدني . الآلات الموسيقية فالدين قاتوا بالتمزيق او انكراهة اجازوا استعمال الطبل والمضامين والقضيب والدف لان الحجاج يستخدمونها وحرموا امود يسمى الزهر ايضا والصنج والمزامير والرباب . الخ ويرى الغزالي ان هذه الآلات قد منعت لانها تسعد اهل الشراب والمخشئين . في حين يؤكد الفقهاء الذين حرموها انها تستوفى النفوس وتثير الرغبات والشهوات الحائنة على ارتكاب المحرمات ولا سيما الزنا وشرب الخمر .

x x x

ولا شك في ان انتشار الفناء والموسيقى والتمسك منذ اواسط العصر العباسي الاول اي منذ صدر الدولة العباسية في اواسط وأواخر القرن الثاني لاسباب وعوامل عديدة كانت انتقال الخلافة الى العراق وازدياد الثروات . وكثرة التجاري والقيان والغلمان . والاحتكاك والامتزاج بالفوس والروم والسرنيان والنبط وغيرهم ، وتقدم وتطور فن الموسيقى والفناء . وازدياد التمسك وتحسن الاحوال الاقتصادية . الخ .

هذه العوامل وغيرها جعلت الموسيقى والفناء والسمع تتغلغل في جميع الاوساط الاجتماعية لا تقتصر على طبقة دون طبقة ، او فئة اجتماعية دون فئة اجتماعية اخرى . وانتارت هذه الموجة ، وموجات المجون والزندقة والبدع والتحلل والحركات المشجعة على التحير والقلق الروحي والفكري والتحلل الاخلاقي . اثار كل هذا موجات مضادة في الوسط الديني . والاوساط الاخرى الميالة الى ادب الجد والاخلاق او الداعية الى اتباع السلف الصالح : فلم يكن في وسع ائمة المذاهب وجمهور الفقهاء ان يتساهلوا في امر الفناء والموسيقى والسمع فمالوا الى التشدد والصرامة والتزام جانب التحريم والكرهية والنهي والتحذير والترهيب للتخفيف من شدة الموجات والفتاوى سالفة الذكر . والحيولة دون تحوّلها الى مد جارح يذمف سلطان الاسلام . ويشجع حركات الالحاد والزندقة والتحلل . ولهذا رأينا رؤساء المذهب اربعة يمسكون بكرهية الفناء والموسيقى والسمع ويقيدون ما يهيجون منها بقيد

تميلة . حتى ان ابا حنيفة والشافعي اللذين مالا الى التخفيف في بعض امور الدين الفرعية . كانا سارمين ازاء الفناء والسماع والموسيقى .

وقد تناقلت كتب الفقه والادب الديني والطبري عن الشافعي ومالك وابي حنيفة وسفيان (الثوري) وجماعة من العلماء يستدل بها على انهم رأوا تحريمه (٢٨) . وقال الشافعي رحمه الله في كتاب اداب القضاء : ان الفناء فهو مكروه يشبه الباطل . ومن استكثر منه فهو سفيه ترد شهادته . وقال الشافعي ابو الطيب : استمعت من المرأة التي ليست بمحرمة له لا يجوز عند اسحاب الشافعي رحمه الله بحال سواء اكانت مكشوفة او من وراء حجاب وسواء كانت حرة او مملوكة . وقال : قال الشافعي صاحب الجارية اذا جمع الناس لسماعها فهو سفيه ترد شهادته . وقال وحكى عن الشافعي انه كان يكره اللفظقة بالقضيب ويقول : وشعته انزادقة ليشتلوا به عن القرآن .

فاما نقل المذاهب : فقد حكى القاضي ابو الطيب الطبري عن الشافعي ومالك وابي حنيفة وسفيان (الثوري) وجماعة من العلماء يستدل بها على انهم رأوا تحريمه (٢٨) . وقال الشافعي رحمه الله في كتاب اداب القضاء : ان الفناء فهو مكروه يشبه الباطل . ومن استكثر منه فهو سفيه ترد شهادته . وقال الشافعي ابو الطيب : استمعت من المرأة التي ليست بمحرمة له لا يجوز عند اسحاب الشافعي رحمه الله بحال سواء اكانت مكشوفة او من وراء حجاب وسواء كانت حرة او مملوكة . وقال : قال الشافعي صاحب الجارية اذا جمع الناس لسماعها فهو سفيه ترد شهادته . وقال وحكى عن الشافعي انه كان يكره اللفظقة بالقضيب ويقول : وشعته انزادقة ليشتلوا به عن القرآن .

واما مالك رحمه الله فقد نهى عن الفناء وقال : اذا اشترى رجل جارية فوجدتها مغنية كان له ردها وهو مذهب سائر اهل المدينة الا ابراهيم بن سعد وحده .

واما ابو حنيفة رحمه الله فانه كان يكره ذلك ويجعل سماع الفناء من الذنوب . وكذلك سائر اهل الكوفة : سفيان الثوري وحماد وابراهيم والشمسي وغيرهم فهذا كله نقله ابو الطيب الطبري (٢٩)

وقال ابن الجوزي : كان ابو حنيفة يكره الفناء على اباحته شرب النبيذ ويجعل سماع الفناء من الذنوب . وكذلك مذهب سائر اهل الكوفة . . . الخ واصناف ابن الجوزي : باسناد الى ابي الطيب الطبري ايضا : ولا يعرف بين اهل البصرة خلاف في كراهة ذلك والمنع منه الا ما روى عبيد الله بن الحسن العنبري انه كان لا يرى به بأسا .

وقد نقل الغزالي احكاما واقوالا لفقهاء آخرين : واتبعها باقوال اخرى تؤيد اباحة الفناء المحافظ او المتحفظ واباحه السماع . وصرح بعد ان انتهى منها بما يفهم منه انه يؤيد جانب الاباحه ويمسك

نقله التالي الذي ترجمه بعنوان « بيان الدليل على بطلان السماع » قال :

« هذا ما نقل في الاقوال . ومن طلب الحق في التخليد فليعلم ان مقتضى لما رويت عن هذه الاقوال فيبقى متميزا او مائلا الى بعض الاقوال بانتشهي : وكل ذلك تصور : بل ينبغي ان يطلب الحق بطريقة بالبحث عن مدرك الخطر والاباحه كما استذكره (٢٠) ولما اقوال اخرى كثيرة منسوبة الى ائمة المذاهب الاربعة ذكرها الاخرون ومنى بجهلها المتشددون من القائلين بالكراهة والتحريم من الفقهاء المتأخرين ولا سيما ابن الجوزي الذي كان يحرم سماع المتصوفة ويرى انه بدعة خطيرة . مع العلم ان هؤلاء المتشددين وفي مقدمتهم الخطابة قالوا بجواز التلغني باشعار الزهد والوعظ والحكمة . قال ابن الجوزي : « ومن ذلك اشعار يشهد بها المترهدون بتطريب وتلحين تزجج القلوب الى ذكر الآخرة ويسمونها الزهديات كقول بعضهم :

يا غايبا في غفلة ورائح
الى متى تستحسن القيل والحد
وكم الى كم لا تخاف موقفا
يستنطق الله به الجوارح
يا عجباً منك وانت مبصر
كيف تجنب الطريق الواضح

فهذا مباح ايضا والى مثله اشار احمد بن حنبل في الاباحه فيها اليانا به كاورد عن . . . قال : سمعت ابا حامد الغفلقاني يقول لاحمد بن حنبل : يا ابا عبدالله هذه القصائد الرقاق التي في ذكر الجنة والنار اي شيء تقول فيها فقال : مثل أي شيء ؟ قلت يقولون :

اذا ما قال لي ربي
أما استحييت تعصيني
وتخفي الذنب من خلفي
وبالعصيان تأتينني

نقال : احمد علي . فاعدت عليه . فقام ودخل بيته ورد الياب . فسمعت نحيبه من داخل البيت وهو يقول : . . . الايات (٢١) .

ولكن عددا غير قليل من الفقهاء من اتبع المذاهب الاربعة نقلوا عن المتقدم اقوالا تبجح السماع

(٢٠) نفسه ٢٧ .
(٢١) ابن الجوزي : نفسه ٢١٨ .

(٢٨) الغزالي ، الاحياء ٢٦٩ .
(٢٩) الغزالي نفسه ٢٦٩ .

والغناء وبخاصة اشعار الفاضل الصغير والاشعار
الآخري التي لا تحت على المجون والفحش او تنهى عنه
وبدخل من هذا كثير من الاغراس والموسوعات
كالديع والحكمة واوراق عنبدة من ابي يوسف والرياء
وغيرها . وقد شجع هذا الاتجاه الموضوعات المألوفة
التي كانت باباحة السماع والدعوة اليه حتى صار
السماع مقاما من مقامات الصوفية اضيف الى هذا
ان بين هذه المذاهب الاربعة من لم يكن شديد
تسكت بما افننه من الذمير او الفحش او الكراهة .

وقد تناقلت كتب الادب اخبارا من هذا القبيل
فابن عبدربه في كتاب العقد ينقل قصة ابي حنيفة
«عرجان» فان يشرب بل لينة وبغلي يقول المرحجي :

السماعون واي فتى افساحوا

ليسوم كريمة وسداد تعمر

ولما لم يسمع ابو حنيفة سونه في بعض الليالي
سأل عنه فاجل له ان السماع قد اخذته فذهب الى
والي الكوفة وتشفع له فاطق سراحه . وليس لدينا
ما يثبتنا على رفض هذا الخبر الدال على ان لباد
انفتاحا ام يكونوا شديدي التسكت في مثل هذه الامور
لعدم نزول آية تحريمها صراحة لوجود ما يؤيد الاباحة
ولا سيما في الاعياد والمناسبات الاجتماعية الآخري
وانجد اخبارا تشير من هذا القبيل في كتب الادب
والتاريخ والسير والنص والحكايات .

x x x

فل نجد الفاسير والتاويل لبعض الايات
والاحاديث وانتقال الرسول (ص) وانتقال الصحابة
واحكام الفقهاء التي ذكرناها ندل كما لاحظت عارضا
وتغير ان الاسلام «حاول ان يضع قانونا للسماع»
استنباطا من عدد الاحاديث والاقتوال المتعارضة
المطروحة : «دمعت المذاهب الاربعة الى تحريمه»
والاصح كراحته : على الرغم من ان الفقهاء وغير
الفقهاء كتبوا مئات الرسائل ليبرهنوا على عكس
ذلك « وارى انهم لم يغفلوا عن تأثير الموسيقى
الروحاني او النفسي كما نلن (فارمر) واكتسبهم
تسلخوا بانماثير السماعي الذي يبحث على الزنا
والفساد والسفاه والمجون . . الخ وليس من المعقول
ان ينتموا بتاثير الموسيقى الروحاني الايجابي فتضعف
حججهم القوية هذه . علما بان سواد الناس قديما
وحديثا يعدون الموسيقى والغناء اول ضرورات التبر
والطرب ويتأثرون بها التاثير الذي يخشاه الفقهاء
والتورعون فلا تتوقع والحاجة هذه ظهور الاهتمام
بالتاثير النفسي والروحي والتمسك فيه عند الفقهاء
ولكن هذا الجانب كان يحظى باهتمام الادباء وسحترف

الموسيقي منذ صدر الدولة العباسية : فقد شخص
شعرا في ادبناهم واقوالهم هذا التاثير . ثم جاء
الفلاسفة ومن تأثر بافكارهم من الكتاب والموسيقيين
والحكماء والصوفية واخوان الصفاء فابتدأت مرحلة
التفصيل والتحايل والبحث الجمالي في الموسيقى
والسماع . وقد ظهرت البوادر القوية الاولى لهذه
المرحلة منذ اوائل القرن الثالث الهجري متمثلة فيما
عمره الفندي فيلسوف العرب وزيدي بن علي
المنجم وما نقله ابن خرداذبه وسائر الذين استفادوا
من الكتب والرسائل المنقولة من اليونانية والبربرية
والفارسية .

لقد كان تاثير الموسيقى الروحاني او النفسي
معروفا اذن قبل الاسلام وبعده ولا سيما في المعابد
والكتابي . ولهذا وقف الاسلام موقفا خاصا متميزا
كما مر بنا . ومن هذا التاثير او التاثير يقول فارمر
في كتابه «تاريخ الفقه» : «في حلق العزف والسحر من
قديم الزمن سيطرتهمما المحيية على الشعب» (٢٢)
ولا بد ان ونشطت حركة التدوين والتأليف لتضج
هذا الامر سيما تناقله الرواة وابنته الاخباريون
والصنفون وفيما كتبه الادباء والموسيقيون الكبار
والرواة والفلاسفة وجامع السراج والسير . حتى
انما نرى «تأريفا جامع» ما ورد في مؤلفات العصر العباسي
الاول وحده (١٣٢ - ٢٢١ هـ) عن الذين جنوا من
سماع الغناء او ماتوا او قاموا بالاعمال غريبة . وما
ذكروه من تاثير الموسيقى في الحيوان كالابل والخيول
والقطا والفرغان والقطر والخنزير والسمك والافاعي
اجل . . نرى فعلا ذلك لتألف لدينا كتاب كبير . وفي
كتاب الحيوان للجاحظ نماذج كثيرة من هذه المادة
متفرقة هنا وهناك تقدم لنا نماذج من هذه المادة
الواسعة نقوله في فصل (الحيات) « وائر الصوت
عجيب . وتصرفه في الوجوه اعجب ، فمن ذلك ان منه
ما يقتل كصوت الصائقة . ومنه ما يبرئ النفوس حتى
يفرط عليها السرور فتعلق حتى ترقص ، وحتى ربما
رمى الرجل بنفسه من حائق وذلك مثل الاغاني
القطرية . ومن ذلك ما يكمد . ومن ذلك ما يزبل
العقل حتى يهني على صاحبه كنهو هذه الاصوات
المسجبة والقراءات المذمومة . وليس بعنبرهم ذلك من
قبل المعاني لانهم في كثير من ذلك لا يفهمون معاني
كلامهم . وقد بكى ما سرجويه من قراءة ابي الخوخ
منيل له كنهه بكيت من كتاب الله ولا تصدق به :
نقال : انما انكاري الشجاء . وبالاصوات ينومون
الصبيان والاطفال . والدواب تنصر اذانها اذا غنى
المكاري . والابل تنصر اذانها اذا حدا في آثارها

(٢٢) فارمر ٤ .

الحادي . وتزداد نشاطا وتزيد في مشيها ويجمع بها
 (اي بالاصوات : الصيادون السمك في حظائرهم
 التي يتخذونها له . وذلك انهم يضربون بعضها ببعض
 ويهبطون فتقبل اجناس السمك شاحصة الإفصار
 مخفية الى تلك الاصوات حتى تدخل في الحظيرة .
 وتضرب بالأساس للظير وتناد بها . ويضرب
 بالأساس الأسود ويعد خيلت من ردها الاصوات . وكان
 صاحب المنطق : الأيائل تصعد بالصغير والغناء وهي
 لا تنام ما دامت تسمع ذلك من حاذق الصوت ،
 فيسقطونها بذلك وباقون من خلفها فان زارحسا
 مسترخية الأذان وتبوا عليها . وان كانت غائصة
 الإذنين فليس اليها سبيل والصغير يسقى به الدواب
 الماء . وتنفر به الظير عن البذور . . الخ فالحيمة
 واحدة من جميع اجناس الحيوان الذي للصوت من
 طبيعة عمل . . الخ « ٢٢ » وقد توسعت وتفسخت
 هذه المادة في العصور التالية ولا سيما في كتب
 التصوف . رجاء من اطراف وواحد من القصص
 رأتو در والاسم الذي تكون منها نوع خاص من
 الخرافات والاساطير لسخوته وإطلاقه من الحيوان
 والظير والرواحف والخشرات فصار عن الانس
 والجن . فالظير والوحش كانت تصفى الى النبي
 داود (ع) والأتين وانسجين نعمة التي تصدرها
 من شجرته المباركة وبعض من يسمعه يموت من الطرب
 وقد أصبح ما ورد عن صوت داود وموسيقاه في
 القرآن الكريم وفي كتب التفسير من أهم حبسج
 انصار اباحة الموسيقى والغناء والسماع حتى لا تكاد
 تخلو رسالة او كتاب من ذكره « ٢٣ » . وقد عسرت
 العرب من قديم الزمان قوة الموسيقى الخفيفة
 وشاعها . فهم يزرون الجمل بسهل قيادة الالحان .
 والحيات تسحر والتحل يرسى في الشراذم والظير
 يهوى مبهمة على صوت الموسيقى « ٢٤ » بالظير والظير
 يسجل سيدها وقيادها بالاصوات المنفردة والالحان .
 وانبهرت العرب بعد الاسلام بما في لغة القرآن من
 موسيقى تعبيرية معجزة . . وإطول الكلام او مخيفا
 نتحدث عن ادراك العرب لتأثير الموسيقى منذ القدم
 وتوالت الادلة على ذلك في الشعر العربي والرواية
 والفارسية والفارسية والرواية والرواية . .
 عن سائر الشواهد والبراهين . ولكن السؤال الذي
 كان وما زال يبتول في الازمان هو : ما هي العلاقة
 بين هذه الموسيقى الروحية النافعة وتلك الموسيقى
 التي يرى الفقهاء انها تدعو للسكّر والزنا وغيرها من

(٢٣) الحيوان ١/٧٧ - ٧٨ ط . دار الكتاب اللبناني .

(٢٤) انظر : العقد الفريد : ١٧٩/٢ ، كشف المحجوب .

(٢٥) العقد الفريد ١٧٧/٢ .

(٢٦) الاغانى ٥٢/٥ الغزالي : الاحياء ، ٢١٩ .

الردائل : يرى فارمر ان الصوفية قد اجابوا عن
 هذا السؤال بمثل قول اندرانى (١٨٢٠م) .
 « السماع لا يجرى من القلب ما ليس فيه »
 وانهم . اعنى الصوفية . قد جعلوا الناس مستفيين
 لما فعل الحجويزي صاحب كشف المحجوب .

١ - الذين يسمعون المعنى الروحي

٢ - والذين يسمعون الصوت (المادي)

ويقول : ولكل حالة نتائجها الطيبة والسيئة
 وان السماع الاصوات المنفردة يبطو الجوهر الذي
 يسبق منه الرجل . فان كان الجوهر نقيا اثار النقاء .
 وان كان خبيثا اثار الخبث . وهذا كان مزاج الانسان
 فاسدا فانه يستمع الى ما هو فاسد ايضا . ثم
 يمتد قائلا : والسماع النقي انما يكون في سماع
 الانبياء كما هي في حقيقة . ثم يورد اقوالا للصوفية
 كفول ذى النون : السماع تأثير انتهى يترك القلب
 لرؤية الله (الصوفية) وان اولئك الذين يسمعون
 بادواهم يسلون الله . اما الذين يسمعون انفسه
 بحواسهم وشهواتهم فيسقطون في المصيبة « ٢٨ » .

واقوال الصوفية كثيرة في هذا الاتجاه في تحليل
 وتأثير التأثير بالموسيقى والسماع . وفرض الحجويزي
 السابق عن الجوهر النقي والجوهر الخبيث وعلاقته
 بالتأثير الموسيقى مستمد من الفلاسفة الاغريق :
 وقد رددت الترجومون والفلاسفة المسلمون وعلماء
 الموسيقى وسائر المتأثرين بالثقافات النقلة . وقد
 صور الفصل الذي كتبه الغزالي في الاحياء هذا
 الاتجاه التحليلي لتأثير الموسيقى خير تصوير كما
 سنرى بعد قليل .

والفرق بين هذه المرحلة المتقدمة في تفسير
 التأثير بالموسيقى والسماع . سواء كانت فلسفية
 او صوفية والمرحلة السابقة التي سلفتها اقوال
 الاجيال الاولى من الادباء والاجيال التالية التي
 تابعتها والتي تبعتها الاجيال الاولى من علماء الموسيقى
 والمؤلفين فيها ابتداء من الخليل بن احمد الفراهيدي
 فابراهيم الموصلي فابن اسحاق فابراهيم بن المهدي
 . . الخ الفرق هو ان اهل الادب قرؤوا الموسيقى
 والغناء والسماع بالشعر . وفصلوا الكلام ليعتدوا
 الى القول بانها كالشعر . . حسنه حسن وقبيحه
 قبيح . فهي اذن غير محرمة بل مباحة . وهي ايضا
 غير مكرهة مطلقا كراهة . انما المكروه هو تبذرها
 ويصنون بذلك الاشمار وربما الانسان المعتلة على
 المصيبة . وواضح ان هذه النظرة سطحية ولا يصح

(٢٧) الاحياء ، ٢٢٠ .

(٢٨) كشف المحجوب ٤٠٢ - ٤٠٣ وانظر فارمر ، ٢٨ .

اعطاؤها الامداد الجمالية الاستطبيقية التي ادركها نقاد الشعر الاقدمون ولا سيما المتأثرون بأرسطو . فقيس الشعر معروف لان المعنى هو الذي يبينه ويحدد ولكن ما هو قبيح النغم الذي يتسبب او يؤدي الى القبح القبيح ! ولو سلمنا بأنهم يعنون او يقصدون بعض الالتهان التي من طبيعتها إثارة الشهوات والتحريض على ارتكاب الافعال المحرمة والمكروهة فهل كل من يسمع اللحن نفسه سواء كان عالما او حكيما او زاهدا او رجلا عاميا يشعر بنفس الشعور ويتذمع لاقتراء العمل المحرم نفسه ! وارى ان استمارة حجج اباحية الشعر المستندة الى موقف الرسول (س) وسحابته (رض) من الشعر والتسراء واستخدامها لاباحية الغناء والموسيقى والسماع بالطريقة اللبقة التي اتبعها ابن عبد ربه وابن قتيبة واولئك النقاد لا تقدم الاجوبة الشافية عن هذه الاسئلة وامثالها . الا انها قوية وسليمة من وجهة النظر الفقهية لان الفتوى يصمم المعنى المفهوم ولا يصمم الفن من حيث هو فن . ولهذا يكاد يتسبب موقفهم من كلا الفئتين فن الشعر وفن الموسيقى والغناء والسماع ، وهو موقف يتمرن لنفس عوامل الضعف لان القرآن والسنة لم تقطع بتحريمهما ، فضلا عن انهما اي القرآن والسنة يتضمنان حججا من جانب الاباحية لكلا الفئتين وان كانت هذه الاباحية متيدة ببعض القيود . ولا شك في ان المفسر والمسلمين نقادا او غير نقاد : كانوا اقدر على فهم وادراك (فنية) الشعر اما ادراكهم (لغوية) اللحن فكان اضعف بكثير . وايضا كانت قضايا الشعر الفنية وما زالت تغدق قضايا الموسيقى . لا في ميدان الجدل الفقهي وحده بل في ميادين النقد التقني والاستطيقى فتواثبت لذلك مراحل تطورها : فكم ان نقد الشعر كان ينتشر القرنين الثالث والرابع ليكسب ابعادا وعناصر جديدة ، وينتقل الى مرحلة اعلى وارفع بتأثير امتزاج الاقوام والثقافات وتطور الحياة الفكرية والعلمية والاجتماعية . . الخ كانت الموسيقى بما حققته من انتشار وتطور والتشافي تنتقل هي ايضا من مرحلة تقنية وتقيدية وفكرية ادنى الى اخرى اعلى واغنى واعمق : كانت تتحول من مرحلة التذوق والتحليل البسيط الى مستوى التذوق الفني والجمالي والتحليل النفسي والفلسفي والصوفي . ولعل مؤلفات الكندي فيلسوف العرب وان لم يكن المؤلف الوحيد في هذا العصر خير ما يمثل هذه النقطة . فالآخرون ممن ألف في الموسيقى رغم كثرة ، كيجي بن علي آل المنجم وابن خرداذبه وثابت بن قرة والسرخسي وغيرهم كثير لا يدانون الكندي في عقله الفلسفي فبعضهم كالسرخسي كانوا

من تلاميذه ٢٩٠ . والفت بضع مئات من الرسائل والكتب بين عصر الكندي وعصر الغزالي وابن سينا وهي مدة تقارب القرنين . وقد عد منها فارمر نحو ٢٥٠ كتابا ورسالة . منها في ذم الملاهي وتحريم الموسيقى والسماع ، ومنها ما كان في الدفاع عنها وتقريرها وتحليلها واباحتها . واكبر الفن ان كتب التراجم والفيهارس تحوى اثر من هذا العدد واكبر الفن ايضا ان المواد والعناصر والحجج التي وفق الغزالي في ايجازها وعرضها في كتاب الاحياء لم تكن خالصة له . لانها هي نفسها كانت الشغل الشاغل لذلك الفيض الغزير من الرسائل والدراسات التي سبقت الغزالي او ظهرت في عصره . ولكن اطلاقه الواسع ، وثقافته الفلسفية والفقهية العميقة ، وإيمانه الثاقم على العاطفة والعقل معا . وتوجيه المتواصل نحو التوفيق بين الفكر الفلسفي والفكر الديني ، وبين الفقه والتصوف ، وبين مشاغل الفكر وحقائق المجتمع الثاقم في عصره وقبل عصره ، وهي التي فرضت بقاء الشعر والغناء والموسيقى والسماع ، ثم المنزلة العلمية والدينية والفقهية الرفيعة التي وصل اليها الغزالي والاحترام الوقور الذي حظي به في الاوساط العلمية والشعبية كل هذا جعل الفصل الذي ابدعه في كتاب الاحياء يبدو وكأنه الحد بل الفتوى الحاسمة في تاريخ المشكلة المزمعة بين الفقه والموسيقى والسماع بوجه عام ، وبين الفقه والنظريات والتطبيقات الصوفية في السماع بوجه خاص ، وميزة الغزالي في فصله هذا لا في تناول عناصر المشكلة وموضوعاتها الرئيسية بل في تمسيقها وبحثها بطريقة منهجية : اي في (منهجيتها) ان مع هذا التعبير لقد بدأ بايجاز قضية التحريم والكراهة والاباحية ووجز حجج أصحابها وناقشها . وانتهى الى ان تحريم السماع لم يعم على نص ولا قياس على نص وقد عرضنا في بداية هذا البحث اهم تلك الحجج والادلة فلا ضرورة للاعادة هنا . ولكن الغزالي لم يدخل في هذا الموضوع الجاف رسا بل مهد له بلطف يشوق القارى ، اذ تكلم اولاً عن السماع وتأثيره في الانسان والحيوان ولكن بايجاز ثم انتقل الى تحليل الغناء وعناصره وهي الاصوات وسنفيها الى صوت طيب . وصوت طيب موزون ثم كلام موزون مفهوم وهو الشعر ، وقال انه ليس فيه (يعني الشعر) الا في كونه مفهوما . ثم اورد الحجة التي تداولها الادباء ولكنه استند الى قول الشافعي : وتلك براعة ولهافة لا يجيدها الا العلماء من طرازه . فلاستناد الى كلام

أديب شيء . والى امام مذعب كالتأفيع شيء آخر وهي : ان الشعر كلام فحسنه حسن وقبيحه قبيح . ثم ينتقل الى موضوع تحريك السماع القلب وتأثيره في المشاعر واهضاء الجسم ويقرر ان الله تعالى لم يخلق في مناسبة النعمات الموزونة للأرواح حتى انها تؤثر فيها تأثيرا عجيبا . فمن الاسوات ما يفرح ومنها ما يحزن ومنها ما ينوم ومنها ما يضحك ويضطرب ومنها ما يستخرج من الأعضاء حركات على وزنها باليد والرجل والرأس ولا يشعر ان يظن ان ذلك انهم مداني الشعر بل هذا جار في الاوتار حتى قيل : من لم يحركه الربيع وازهاره والعود واولاده فهو فاسد المزاج ليس له علاج فهو يقرر هنا ان التأثير بالشعر الموزون النغم او مجرد الانغام لا يشترك فيه الفهم ويستشهد باستجابة الاطفال والحيوانات . . الخ المهم انه ينتهي الى القول بان : تأثير السماع في القلب محسوس ومن لم يحركه السماع فهو ناقص مائل عن الاعتدال بعيد عن الروحانية . زائد في غلظ الطبع وكثافته على الجمال والطير بل على سائر البهائم فان جميعها تتأثر بالنعمات الموزونة . وبناء على هذا يؤكد ان النظر في السماع باعتبار تأثيره في القلوب لا يجوز ان يحكم فيه مطلقا بباحة ولا تحريم بل يختلف ذلك باختلاف الاحوال والاشخاص والنعمات .

وينتقل الغزالي من هنا الى تفصيل هذا الاختلاف باختلاف الاحوال وهي عنده ثلاث مستحب ومباح ومكروه وحرام فالمستحب ان غلب عليه حب الله تعالى ولم يحرك السماع منه الا الصفات المحدودة والمباح ان لاحظ له من السماع الا التلذذ بالصوت الحسن ، والمكروه ان لا يتزله على صورة المخلوقين أي لا يتمثل ويصور تأثره بالنغم في صورة مخلوق وهنا يريد الغزالي شيئا يندر دحض حجة بعض الفقهاء الذين حملوا على المتصوفة ولا سيما الحجة القائلة بان الحب يقتضون الحب الالهي القسوتي ، وسماع الاشعار في حب الله كفر لان الشعور بانحب يدفع الانسان الى تصور صورة من يحب بمثابة البشر من هذا ان يتصوروا المحبوب بشكل امرأة او صبي أو أي شيء مخلوق او (مادي) آخر ، وقد عاد الغزالي الى هذه المقالة بتفصيل أكثر بعد ذلك حين أكد ان حب الامور المنيوية لا يقيض مثل هذا التصور كحب الخير والفضيلة وسائر المعنويات ، وهو هنا متأثر بالفلسفة الاغريقية ولا سيما فلسفة ارسطو . اما الفقهاء فوجهة نظرهم اقرب الى الديالكتيكية او الجدلية من غير ان يتفلسفوا لانهم متطرون من الفلسفة وطريقة الفلاسفة .

اما السماع الحرام فهو لاكثر الناس من الشياطين ومن غلبت عليه شهوة الدنيا فلا يحسرك السماع منه الا ما هو الغالب على قلوبهم من الصفات المذمومة . ثم ذكر الغزالي الفناء والسماع المباح كشفاً للحجيج والفراة والفرسان المحاربين والنيابة المأمودة لا المذمومة . والسماع في اوقات السرور في الاعياد والاعراس وقدم الغائب والوليمة والولادة والختان وحفظ القرآن وغيرها مما اعتاده الناس ، ثم سماع العشاق تحريكاً للنوق وتسليّة للنفس ثم « سماع من احب الله سبحانه وتعالى وعشيقه واتشاق الى لقائه فلا ينظر الى شيء الا راد فيه ولا يفرح سماعه قارع الا سمعه منه او فيه » ويشرح الغزالي هذا الشرب السماع من السماع المباح في نظره . وهو من اهم موضوعات هذا الفصل لان الغزالي وان كان يستمد بعض عناصر الموضوع من المصادر السابقة الا انه استطاع ان يطورها بمنطقه واسلوبه المعروف وخلاصة قوله ان سماع المتصوفة يستثيرهم وينتهي بهم الى الوجد الصوفي ، وهو مأخوذ من الوجد والمصادفة أي صادف من نفسه احوالا ثم يصادفها قيل السماع تنقي قلبه من الاكدار ويحصل بهذا الصفاء مشاهدات ومكاشفات هي غاية المحبين لله . ويؤكد الغزالي ويؤكد امكان حب الله لانه مصدر الوجودات كلها فلا خير ولا جمال ولا محبوب في العالم الا وهو حسنة من حسناته والبر من آثار كرمه . الخ .

ويطوّر البحث او سميننا في تلخيص اقوال الغزالي وحججه ويسكن قراءتها من كتاب الاحياء وقد لخص هذا الفصل وكتب عنه غير واحد من الباحثين (او جزء من جزء) ابو ريده في «مجلة العربي» ١٩٧١ بطريقة تجعل القارئ تفهم أبرز ما جاء في فصل السماع والوجد من كتاب الاحياء .

المهم ان الغزالي نجح في ان يوفق بين الفقهاء والمتصوفة في هذا الموضوع كما وفق في غيره مستفيدا مما كتب سابقوه من فقهاء وحنفاء وفلاسفة وسوفيّة وموسيقيين وغيرهم ممن حنف في هذا الباب ، ففي كتابه عناصر نقرا عنها عند الكندي وثابت بن قزوين والغاربي وابن سينا وفي رسائل اخوان الصفا وعنصر تناولنا كتب الادباء ورسائلهم من امتاز الجاهل وذو نصيبه وابن عديريه .

اما المتحونة فقد اشار الغزالي الى عدد منهم واتخذ من اقوالهم . وقد قدالت كتبهم مقسولات

(١) محمد عبد الهادي ابو ريده مقال : الفناء والموسيقى مجلة العربي ، العدد ٢٥٢ ، تشرين الثاني ١٩٧١ .

الصوفية ومواقفهم كرسالة القشيري واللمع للكلواذى
والكشف لتجويزي وغيرها . وقد فاقهم الغزالي
في عرض الموقف بأسلوبه المختصر المفيد . وقد وفق
الغزالي في ان يكون ما كتبه فاسلا او حاسما في هذا
المجال فلم يصف الذين كتبوا بعده جديدا وان تضمن
الموضوع عند بعضهم من التأخرين كالنويزي في نهاية
الارب لانه اقتبس تفاصيل كثيرة لما ذكره الغزالي
وذكر كل ما جاء في الاحياء تقريبا موزعا اياه بين
الموضوعات . ونبتت الاوساط الاسلامية بعد الغزالي
هذا المذهب من الغناء والموسيقى والسماع وانضم الي
جانبه عدد كبير من الفقهاء . ولم توفق بعض الحركات
الدينية في التاريخ الاسلامي التي تشددت في امر
الغناء والسماع او حرمته او منعت وحرقت كتاب
الغزالي ام تفلح في حمل جماع المسلمين على تغيير
موقفهم الايجابي بعد ان رسخه الواقع التاريخي
للاجيال الاسلامية المتعاقبة .

ويبدو ان عصرنا الحاضر قد حرك القضية
وانار المشكلة بعد ظهور الاذاعة والتلفزيون والمسجلات
واتساع موجات التأثير الخطير لشرور الاغاني البثلة
والسينما التجارية والبرامج الاذاعية والتلفزيونية
غير المتزمنة بسياسة ثقافية واعلامية واجتماعية
وروحية رصينة . وقد اهتم بامر الغناء والموسيقى
والسماع والفنون بوجد عام عدد من رجال الفكر
الديني او المتزمين به من المعاصرين منهم ولكن
هم يحرموا احد منهم وان اختلف الشدد ومقدار
التزمت من مفكر الى آخر . ولا اظن ان القرن
الخامس عشر الهجري سيفقد الموقف التقليدي
للمفكرين والجماعات الاسلامية ازاء هذا الفن بوجه
خاص . وان كان الحاضر والمستقبل يتجه الى بلورة
سياسة ذات مواقف وعناصر واهداف واضحة على
ضوء التوسع الجديد لعدد التلفزيون والمذياع
والمسجل .

★

ما أسهم به المستشرقون الإسبان في الدراسات الأنثولوجية الإسلامية

بقلم الدكتور

مُحَسِّن جَمَال الدَّيْن

كلية الآداب/جامعة بغداد

أجداده . إذا كان حتماً هو من حملة الأقلام ومن مؤرخي الأدب ، ومن صانعي الحقيقة .

و (الاندلس) العربية الإسلامية . التي كانت الى الماضي القريب من صميم الوطن العربي . حيث اطاحت بها الاحداث . في متاحف الحروب . ودماء المارك وآلام التشريد : وقسوة العقوبات في محاكم التفتيش . ففرقت أبناءها ، وشردت رجالها . وامانت أطفالها ، وسبت نساءها وقضت على الكثير من معالم حضارتها الفكرية .

ان من زار (الاندلس) اليوم تمر به هزتان . ويشمل كيانه امران :

الاول : الاعتزاز والفخر والسيادة والاستحسان : لما تركه اجدادنا العرب الكرام : والمسلمون العظام . هناك من مدن . وآثار . وتحف وفتون : ومن مخطوطات نادرة . ومن تقاليد عربية . وعادات اجتماعية . ومفردات لغوية : تمتد الشعر . والأدب : والتاريخ الإسباني بروافد لا ينضب معينها ولا تنقطع سلتها .

والثاني : هو الشعور بالنفمة . والاستيذان . والام والتحرر : لما فرط به أولئك المتخاذلون في قضايهم الوطنية . وامورهم القومية . ومصالحهم الشعبية . بحيث اسبحوا أداة في زمام الملذات : واسرى بيد الانانية والغايات ! ! فرطوا في مجد كان يجب ان يصوتوه : وفي حضارة كان عليهم ان يحافظوا عليها . فباعوا انفسهم وهم (ملوك للطوائف) في العصور الوسطى الى املوك الاسبان : نتيجة لاهوائهم الذاتية والفردية . واصبحوا يتساقطون امام هجمات جنود اسبانيا . ومرترقة اوروبا .

قال الشاعر (١) :

« مدوا الفتح الى اشراف (اندلس)

وحكموا العدل بين الناس ميزانا »

« فكان تاريخهم في ارض (قرطبة)

للعلم نور وللأعداء نيرانا »

عودة للماضي وحديث عن الحاضر :

توخيت في هذه الدراسة ان اضع الواقع نصب عيني . شأني في ذلك شأن الكاتب الذي يريد الحقيقة ويسعى اليها : وان يكشف الستار عن وجهها الجميل ، الذي ربما قد شوهته ظلال انوهم . واقلام الحقد ، وسحب الجهالة ! !

وكان لزاماً علي ان اكون حكماً منصفاً لا يدفع به الحب الى تكرار الواقع ، ولا تملده الذات عن قول الحقيقة . ولا يأخذ الاعتزاز بالماضي الى الفرور بعدم تقدير الحاضر .

وما حبي الى (الاندلس) العربية الإسلامية الاسن هذا القليل ، فكم انارت قضايها التاريخية : والإدبية . والفلسفية . والعلمية فينا الاعتزاز والفخر . والاحترام . والتجلة . كما انها في الوقت نفسه ، قد دعتنا ونحن نستجلي امجادها : وتاريخها وادبها . وتراثها الزاخر . في ان نقف موقف العيادين والقضاة العادلين في ان نقول كلمتنا الفصل في ما يعرض امام ابصارنا وضمائرنا في محكمة التاريخ !!

ان الاجيال الحاضرة والقادمة لتعاسب كلا منا فيما قدمه في خدمة بلاده وامته : ووطنه : ولتاريخ

كما تنساقط أوراق الشجر عند هبوب ريح الخريف القاسي ، والبرد القارس ! !

وكانت مسيحات السماء والحاب تدوي في الأندلس . والمغرب ، والشرق الأدنى ! وتصل إلى مقر السلطنة العثمانية في (الأستانة : تطلب العون والتجدة . ولكن اذاع السلطان (سليمان القانوني) قد سدت مسالكها عن سماع صرخات المسلمين في الأندلس . بعد سقوط مدقة (غرناطة) (١٥) . وهناك وثائق هامة تدل على حليها مؤخرا في المخطوطات العثمانية القديمة تدل على صرخات المسلمين في الأندلس لطلب التجدة من سلاطين آل عثمان ١٢١ دون فائدة او نتيجة ! !

محبة الأندلس :

نعم : لقد عشقت (الأندلس) وقرأتها وأثارها كما عشقها غيري من أخواني العرب ممن تروا عنها أو زاروها أو درسوها كتبه المستشرقون النصفون من حضارتها ومدنيتها وأثارها الإسلامية الخالدة . قال المرحوم العلامة الأستاذ محمد كرد علي (١٦) في (تحية الأندلس) منسيرا إلى مكانتها في الحضارة العربية والإسلامية والعالمية :

« في الأندلس لم نحو نصف مدينة العرب السامرة . وقضوا في أرجائها نحو ثمانية قرون كانت يجلسونها وتفصيلها عند السعادة والغبطة : ودور ظهور النواحي وأرباب الإبداع والفرائح . ثم قال « كم أمة من أمة الحضارة الحديثة على كثرة ما اقتبست وأوجدت لم تتسر لها حتى يوم الناس هذا أن تبلغ مكانة الأندلس » (١٧) .

ويختم قوله هذا « أن الأندلس العربية الإسلامية كانت وما زالت مدرسة العرب المسيحية . نزل هلاوت في تروهم المثلثة على علماء العرب ، فأوسعهم من مكارم أخلاقهم ، وأكرموا متواهم بما يلهوهم . وما تسقى العرب على طالس قراء . والمعظم بحمد ! (١٨) .

ثم يتبرر الأستاذ (كرد علي) إلى وجود بعض الغربيين التاكرين لفصل الحضارة الإسلامية العربية في ديار الغرب . « ليأعت من بواضع النفوس المريضة الشيمة » بالرواي من وجود (الماديات الأندلسية العربية) التي دلت على عدل شامل : وعقل كامل ، وأظرف ذل . ويد شجاع . أدبت على ما عمل من مثليها في سائر البقاع والإصقاع (١٩) .

من هم المستشرقون الأسبان ؟ وما أهم أعمالهم ؟

الاستشراق : حركة علمية تعنى بدراسة أوضاع الشرق وما له صلة بقديمه وحديثه بفايزه وحاضره . ويشتر ما يتعلق باللغة العربية . وبقيّة اللغات السامية والشرقية (٢٠) .

هذا ولم تكن حركة الاستشراق بالحركة الجديدة ، التي يرجعها بعضهم إلى القرن السادس عشر والتاسع عشر . بل إنما ترجع في جذورها إلى أيام نهضة العرب العلمية في الأندلس : يوم أن كان يقد إلى جامعاتها ومدارسها أبناء الغرب ليدرسوا لغة الشرق .

قال الأب لويس شيخو اليسوعي (٢١) : ليس درس اللغات الشرقية عموما والعربية خصوصا أمرا مستحدثا بين علماء أوروبا . كما يزعم البعض . بل ابتدأت الاقطار تتوجه إلى أحواز معانيها ، وانتقاط لآلينا : منذ الفتوحات الإسلامية التي قربت أمم الشرق من تخوم البلاد القريبة . ولا سيما في جيات الأندلس وبعض جهات الروم .

وهو يجعل ازدياد قوة هذه الحركة وسرعة انتشارها في بداية القرن الثاني عشر الميلادي وبشير بان الأب (بطرس المكرم) رئيس دير كلوني ١٠٩٢ - ١١٥٦ م . بإيطاليا من أوائل من اعتنى بنقل الآثار العربية إلى اللاتينية عندما زار (الأندلس) وأعجب بأدب الأندلسيين وعلمهم . وعند عودته قام بترجمة بعض مؤلفاتهم (٢٢) .

والراهب الإسباني الفرنسي ريموند لول R. Lull | ١٢٣٥ - ١٣١٥ م | من أشهر أنصار اللغات السامية ومشتجيبا (٢٣) . ويتحدث لنا المستشرق (رودري بارت) (٢٤) فيقول عن أهمية الدراسات الاستشراقية الإسبانية العربية بأن أول ترجمة للقرآن الكريم ترجع إلى القرن الثاني عشر سنة ١١١٢ م حيث نقل إلى اللغة اللاتينية بتوجيه من الأب (بيتروس) رئيس دير كلوني الذي أشار عنه الأب لويس شيخو سابقا . « وكان ذلك على أرض إسبانية » وعلى الأرض الإسبانية وفي القرن الثاني عشر أيضا نشأ أول قاموس لاتيني عربي (٢٥) .

ويستمر المستشرق (رودري بارت) في أن أول كرسي منظم لتدريس اللغة العربية كان بفضل (رايونديس لالوس) المولود في جزيرة مايورقة : حيث تعلم لغة العرب على يد عبد عربي « في فرنسا » ويختم كلمته في مقدمة كتابه عن الدراسات العربية والإسلامية (٢٦) بأن مسير المستشرقين اليوم قد برهنوا بدراساتهم العلمية عن تقديرهم الخاص

للعالم الذي يمثل الإسلام ومظاهره المختلفة والذي عبر عنه الأدب العربي كتابة (١٥) .

إننا لا ننسى ما قام به الآخرون . في نفس التراث الإسلامي إلى العبرية - والفلاتينية منذ مدرسة (طليطلة) . وإيام حكم (الفونسو العالم) ملك إسبانيا Alfonso Sabio ومن أشهرهم الطبيب الفيلسوف (موسى بن ميمون القرطبي) الذي عاش في قرطبة ثم هاجر منها إلى الشرق وأعلن إسلامه والتحق بخدمة السلطان القائد (صلاح الدين الأيوبي) بمصر وصار طبيباً لأسرته . ثم زار بيت المقدس الشريف وارتد هناك عن إسلامه ومات في فلسطين (١٦) سنة ١٢٠٨ م .

واستمرت الدراسات الاستشرافية في إسبانيا شأنها شأن البلاد الأوروبية الأخرى التي كان من أغراضها العلم ، أو التبشير الديني ، أو القضاء التجارية . أو الاحتلال السياسي . أو الجدل الفلسفي في مسائل الدين الإسلامي ، أو معرفة لغة اللغة العربية ومداخل أبواب اشتقاقها ومنطقها وتاريخ تطورها . ودراسة أنساب قبائلها ، وأهجات عنانها . وتخطيط مدنها وطرقها، ونفوس سكانها كل هذا وغيره كتب عنه . ويبحث فيه المستشرقون الإسبان كما قام به زملاؤهم في دوائر الاستشراق الأخرى .

وكان من أهم من اهتم بدراسات الأندلس الإسلامية العربية من غير المدرسة الإسبانية ، يأتي في النظمية المشرق الهولندي (رينهارت دوزي) R. Dozy المولد في ليدن سنة ١٨٢٠ م - والمتوفى فيها سنة ١٨٨٢ م . ثم المشرق الفرنسي (ل . بروفنسال) L. Provençal مؤسس مجلة أريكا (العربية) Arabia في باريس سنة ١٩٥٢ م المولد سنة ١٨٩٤ م والمتوفى سنة ١٩٥٦ م (١٧) .

طلّاع المستشرقين الإسبان (١٨) :

إن المستشرقين الإسبان ينقسمون إلى فئتين : الفئة الأولى : هم أبناء القرن التاسع عشر الميلادي وهؤلاء بدأوا يتحسسون واقع إسبانيا (الحضاري) وتأثير الحضارة والمدنية الإسلامية فيها . وكانوا قد استيقظوا من سباتهم بعد أن رأوا أن لا ماضي من إعادة النظر في دراسة الواقع الإسباني العربي : فآخذوا ينقبون في الأنار القديمة ويدعون لاصلاح الأنار الإسلامية المتبقية في قرطبة، وطليطلة،

وغرناطة ، وأشبيلية لتكون مناسبة لقيام تاريخها العلمي والفني والاجتماعي . ولعل في سيحان (دوزي) الهولندي وثانيه السابعة ما كان باعثاً لايقاظ الهمم . وبعث الشعور القومي لدى المستشرقين الإسبان .

وتقدّمات الأستاذة (مانويللا مشتافارس دي سيررا) Manuela Manzanarez De Cirra بدراسة طريفة عن المستشرقين الإسبان في القرن التاسع عشر الميلادي (١٩) وهي من منشورات (الموند الثقافي الإسباني - العربي) في مدريد لسنة ١٩٧١ وتحدثت فيها عن تعريف المستعرب والحركة الاستشرافية في تلك البلاد قبل القرن التاسع عشر وعلّلت أهم المستشرقين الإسبان في القرنين التاسع والعاشر عشر وذكرت كبار المستشرقين في إسبانيا قبل القرن العشرين ومنهم (٢٠) .

- ١ - خوسه انطونيو كوندو D. J. A. Conde .
- ٢ - بيكوا كايكوس D. P. Gayangos .
- ٣ - فرنسيسكو سيونيث D. F. J. Sioneth .
- ٤ - لا فوشه القطاره B. L. y Alcantara .
- ٥ - خوسه ليريندي D. J. Lerendi .
- ٦ - فرنسيسكو بونس بونيس D. F. Pons Boigues .
- ٧ - اما دوزي اوس ريوس D. J. A. de los Rios .

والكها مع بلغت استقامة متخيلة أهم شخصية العالم الإسباني والمشرق الكبير (فرنسيسكو قديره) P. Cuadra وهو من أصل عربي .

كما انشغل بذلك هو نفسه وصاحب الفضل الكثير في دراسة اللغويات (والتمردادسة الإسبانية) ونشر أهم مجموعة خطية تاريخية ، أدبية قيمة هي (المكتبة الاندلسية) المشار إليها دائماً برمز (B. A. H.) وسنأتي على ذكرها . وقد خلفه (قدیره) تلامذة مشاهير في هذا الحقل جاءوا بعده وبعد تلامذة تلامذته .

ومنهم خوليان ريبيرا J. Ribera وأوسين بلاسيوس R. A Sin Pralacios (٢١) واختيل غونثاليث بلانكا A. G. Príncipe وأشهرهم اليوم من شباب مدرسته (قدیره) المستشرق (٢٢) الأديب الشاعر الدكتور غومز غومز B. G. Gomez وتدير مدرستهم بالتشجيع التاريخي والاهتمام بنشر بعض المخطوطات العربية الإسلامية التي يضمها (دير الاسكوريال) (٢٣) قرب مدريد B. Escurial كما أن بعضهم انصرف إلى دراسة الفلسفة الإسلامية

والتصوف الاسلامي وتأثير اللغة العربية في اللغة الإسبانية : ووضع أسس نحوية لغوية لتعلم النحو العربي ، ومعالجة اللغة العربية - الإسبانية .

الفئة الثانية :

وهي الفئة التي جاءت في القرن العشرين وسارت على مدرسة الاستشراق القديمة ، من حيث تعلم اللغة العربية ودراسة جذورها . والاتفاف نحو الادب المشرقي المعاصر والادب المغربي الحديث ، وما له من صلات وعلائق بإسبانيا اليوم .

كما انها توجهت الى دراسة الادب العربي في العراق ، ومصر ، وسورية ، وفلسطين ، ولبنان ، وديار الحجاز ، ويأتي في مقدمتهم اميليو غوسيا غومر E. Garcia Gomez والدكتور مارتينيث مونثافيت P. M. Montavez والدكتورة ايونور مارتينيث مارتين L. M. Martin والدكتور الياس ثيريس J. Vernet واندكتور خوان برنيت E. Teres

ومن المشرقيين الذين ظلوا يلاحقون الابحاث والدراسات الاسلامية في عصرها القديمة وعلاقتها بالدراسات السامية والمشرقية يأتي في طليعتهم الاستاذ الدكتور خوسه مارياس J. Ma. Millas والاب الدكتور ديت (٢٧) R. P. Díez والدكتور الاساذ في العلوم الاسلامية ومترجم القرآن الكريم بترجمة معروفة تليد مدرسة (مياس) واعني الدكتور (برنيت) J. V. Gines من اساتذة جامعة برشلونة .

اهم المجلات الاستشراقية الاسبانية - العربية : (٢٩)

كان من الطبيعي عندما تأسست مدرسة الاستشراق الاسباني - العربي ، التي اعتنت بالحضارة الاندلسية الاسلامية ، وما يتعلق بها في بلاد الاسبان . وجيران اسبانيا - كالبورتغال - والمغرب - وصقلية . ان تسعى هذه المدرسة في احياء الدراسات العلمية والاثريه . وما له صلة وثيقة بالعربية والسريانية والعبرية وقد انقسم اصحابها كما مر علينا الى فئات عديدة .

فمنهم من كان يعني بالفنسة وقواعدها والتعموف وجذوره كالاب (اسين بلاسيوس) R. M. Asin Palacios . (٣٠) .

ومنهم من كان يعني بالتاريخ والاكاريات امثال (فرنسيكو قديرة) P. Conlora ومنهم من كان

يعني بالساميات امثال الدكتور خوسه مارياس مياس J. Millas ومنهم من كان يعني بالعلوم عند العرب امثال الدكتور خوان برنيت J. Vernet .

ومنهم من كان يعني بالفكر الاندلسي الاسلامي والشريعة الاسلامية امثال انخيل غوثاليت بلانثيا A. Gonzalez Palencia ومنهم من كان يعني بدراسات اعلام الجغرافية والتاريخ امثال فرنسيسكو بونس E. Boigues Pons .

ومنهم من كان يعني بالادب والشعر الاندلسي الاسلامي . امثال اميليو غوسيا غومر E. Garcia Gomez .

ومنهم من كان يعني بالادب القديم في بلاد الاندلس . امثال الياس توريس Elias Torres .

ومنهم من توجه نحو الادب العربي الحديث وتياراته وشعراته وكتابه المعاصرين امثال الدكتور مارتينيث مارتين L. Martinez Martin والدكتور بديرو مارتينيث مونثافيت Pedro Martinez Montavez .

وكل هؤلاء الاساتذة لابد لهم من مجلة او مجمع او ناد يعبرون فيه عن آرائهم وينشرون فيه ابحاثهم ، ومن اهم تلك المجلات (٣١) .

١ - مجلة الاندلس AL. Andalus التي قام بتأسيسها العلامة الدكتور الاب (اسين بلاسيوس) M. A. Palacios سنة ١٩٢٢ فصدر عددها الاول في (مدريد) و (غرناطة) واستمرت بالصدور واشرف عليها (اسين) ثم تلازمته ومنهم (غوسيا غومر) وهي مجلة تعنى بالادب ، والتاريخ ، والآثار . الاندلسية لا زالت تصدر حولية - باللفات الاسبانية ، والعربية - والفرنسية والانكليزية ، والالمانية .

والمجلة بعد موت صاحبها الاول وتقاعد الاستاذ (غومر) اصيحت تتأخر في صدورها ، كما ان اغلب من كان يساهمون في الكتابة فيها قد مات اكثرهم في داخل اسبانيا وفي خارجها .

٢ - مجلة الاكاديمية التاريخية الملكية : R. A. H. وهي مجلة تبحث في شؤون التاريخ واللغة كان من أبرز كتابها المشرق آسين بلاسيوس والمشرق بلانثيا والمشرق اميليو غوسيا غومر والمؤرخ رامون بيديت بيدال R. M. Pidal .

٣ - مجلة الثقافة الاسبانية : Cultura a Española وتعني بالثقافة الاسبانية قديمها وحديثها .

١ - مجلة الدراسات الإسلامية : وهي من المجلات التي تهتم بدراسات إسلامية في إسبانيا المسلمة وفي خارجها .

وهناك مجلات إسبانية فرنسية مغربية ذات صلة بالدراسات لإسلامية الأندلسية أهمها :

مجلة هسبريس Hesperes التي صدرت ببائيس منذ سنة ١٩٢١ ولا زالت تصدر الآن في المغرب العربي .

ومجلة أراغون Aragon وهي من المجلات التاريخية الأندلسية الإسبانية .

ومجلة (تامودا) Taniuda وهي مجلة أنارية تعنى بشؤون المغرب القديم - وإسبانيا .

ومن المجلات الجديدة في إسبانيا اليوم مجلة (المنارة) ومجلة (أوراق) .

ومن أهم مراكز تلك المجلات : مدريد - غرناطة - برشلونة .

كما صدرت نشرات ومجلات في المراكز الثقافية الإسبانية العربية في خارج إسبانيا - من أهمها مجلة (الرابطة) التي صدرت في مدريد - والقاهرة سنة ١٩٥٨ . وكان الشرف عليها الأستاذ الدكتور بدرو مارتنيث منتسايث P. M. Mantavez ولعل هناك بعض المجلات الاستشرافية في إسبانيا كانت قد صدرت واختفت ، ومنها لا زال يسير بصورة بطيئة .

كما لا ننسى الأبحاث والدراسات التي تعنى بالأندلس وتاريخ المسلمين في إسبانيا التي تقوم بنشرها في لغات مختلفة . مجلة (المعهد المصري الإسلامي) في مدريد التي صدرت عام ١٩٥٢ ولا زالت تصدر حولية سنوية ، فيها دراسات بأقلام عربية وبأقلام استشرافية معروفة يشرف على تحريرها الآن الأستاذ المؤرخ الأندلسي المصري الدكتور السيد عبدالعزيز سالم ، ودور النشر الإسبانية المتعددة في مدريد - وبارشلونة خاصة . أمثال دار سلفات Sivat وإيسابا Eispasa وغيرها .

مؤتمرات المستشرقين الأسباني ومهرجاناتهم العلمية (٢٢)

نحن نعلم بأن أول مؤتمر للاستشراق كان قد عقد في باريس سنة ١٨٧٣م (٢٢) ثم تعاقبت المؤتمرات في مدن أخرى كـ لندن ، وليفن ، جنيف ، ورومه ، والجزائر ، واكسفورد ، وبرلين ، وفيينا ، وغيرها

من العواصم الأوروبية . وكانت هذه المؤتمرات تصدر مجموعات قيمة من أبحاث ودراسة المساهمين فيها .

وكان الأسبانيون أقل نصيبا في عقد هذه المؤتمرات الاستشرافية لما أصاب بلادهم من حروب وكوارث وعزلة في الحربين العالميتين سنة ١٩١٤م وسنة ١٩٢٩م .

غير أن علماء الأسبان الكبار من المستشرقين لم يهجموا الوسيلة في حضور ما كان يقام ويعقد عن الاستشراق وكان من أبرزهم المستشرقون - قدباء : وريبيرا ، وغومز ، وبلاسيوس ، وسيمونيث ، الذي رآه في مؤتمر لندن سنة ١٨٩١ الأب العلامة لويس شيخو اليسوعي . وقد أخذ العجب من سعة علمه (كما ذكر ذلك في كتابه تاريخ أدب اللغة العربية في القرن التاسع عشر) .

وكان الذي أخذ نصيبا من الشهرة في المحافل العلمية الاستشرافية هو الأب أنطون (أسبين بلاسيوس) بعد أن أصبح عضوا في (الأكاديمية الملكية الإسبانية) وألقى خطابه الشهير في ٢٦ كانون الثاني ١٩١٩ عن الأخريات لإسلامية في الكوميديا الإلهية (لدانتشي) التي هزت أوساط المستشرقين وانقسموا بين مؤيدي ومعارضين ، ولا زالت الضجة حتى اليوم ، والدراسات تطل منشورة حول الفكرة آخرها دراسة رائعة كتبها الأستاذ المصراقي (عبدالمطلب صالح) من سلسلة (الموسوعة الصغيرة) رقم ٧ لسنة ١٩٧٨م . الصادرة عن (وزارة الثقافة والأعلام) (٢٣) .

أن المستشرقين الأسبان أخذوا يلتفتون إلى ماضي بلادهم أيام مجد العرب ، ويقيمون المهرجانات عن العلماء الأندلسيين أمثال مهرجان (قرطبة) عن ابن حزم وابن رشد ، وعن ابن زيدون وتولده . وفي النية إقامة مهرجان كبير يخصص لتاريخ الأدب الأندلسي ، وعلماء تلك البلاد ، وما يتعلق بانوارها وإمجادها وذلك سنة ١٩٨١ - ١٩٨٢م .

ولقد كان للأسبان في (مدريد ، وتطوان ، وبارشونة ، وغرناطة) مدارس للدراسات الشرقية والأندلسية . ساهمت في تحقيق ونشر آثار إسلامية عربية أندلسية منها .

١ - معهد الجنرال لرتكو يومذاك تأسس سنة ١٩٤٦ ونشر مجموعة من الكتب والمخطوطات النفيسة منها (كليات ابن رشد) و (نتيجة الاجتهاد) للزالي . الذي كان يديره الرحوم الأستاذ (الفريد البستاني) الذي درسنا حياته وأعماله في مجلة (الأديب) اللبنانية منذ سنوات قريبة .

١ - معبد سولاي الحسن . في تطلوان وهو الدراسات المغربية والاندرلسية الذي نشر مجموعة من الدراسات الاسلامية عن ادباء وشعراء اندلسيين منهم الشاعر الناصر (ابن الابار) البلسي . والوزير الشهير الشاعر الكاتب (لسان الدين بن الخطيب) القرطابي هذا وقد ماتت تلك الجهود تقريبا الان بعد ان خرجت اسبانيا من المغرب العربي ونقض عهد (الجبرائيل فرنكو) بعد موته . فآخذ المغرب الاقصى المائدة . وقام بنشر مؤلفات اسلامية اندلسية ، واطرح مجموعة من المجلات النافعة لدراسة المغرب والاندلس منها مجلة (تطلوان) و (البنية) و (المعتمد) و (دعوة الحق) و (الناهل) و (البحث العلمي) و (الاقلام) وغيرها ...

اعلام المستشرقين الاسبان (٢٧)

وما اسهموا فيه من الدراسات الاسلامية الاندرلسية تسمت موسوعة الاستاذ الرائد (نجيب العقيلي) وكتاب الاب (لويس شيخو الرسومي) ومؤلفات الاستاذ العلامة (محمد كرد علي) والاستاذ الفهرس (يوسف اسعد داغر) و (مؤلفات العالم طرازي) الكثير من المعلومات النافعة المفيدة عن جهود المستشرقين وآثارهم بشأن اللغة العربية ، والدراسات الاسلامية .

ولا يريد هنا ان استعرض جميع من كتب من اولئك المستشرقين الاوائل عن المسلمين والاسلام وآثارهم في الاندلس . ولكني اقدم اوسعهم شهرة : واثقاهم اثرا .

١ - بيسكوال دي جاينجوس (١٨٠٩ - ١٨٩٧) Pascual de Gayangos (١٨٩٧) من مدينة اشبيلية .

درس في مدريد - وباريس - ولندن عين اول استاذ للعربية في جامعة مدريد سنة ١٨٤٣ م . كان في المجيع التاريخي - رئيسا للمخطوطات العربية في المكتبة الملكية .

من آثاره : ١٢٩١

- ١ - ترجم كتاب نفع الطيب للمقرى السي الزاوي بطن في مجلدين سنة ١٨١٠ - ١٨١٢ م .
- ٢ - الف كتابا من تاريخ المسلمين في اسبانيا نشره في لندن سنة ١٨١٠ - ١٨٤٣ .
- ٣ - نشر وحقق تاريخ فتح الاندلس للعالم الاندلسي اللغوي محمد بن القوطية وذلك في مدريد سنة ١٨٦٨ م .

- ٤ - نشر قصيدة في مدح الرسول محمد (ص) وقام بترجمتها ، وهي من القرن الرابع عشر الميلادي .
- ٥ - ترجم مقامات الحريري وكليلة ودمنة الى الانكليزية بلندن سنة ١٨٩٦ م (٤٠) .

٢ - بونس بويجس Pons. Paigues (١٨٦١ - ١٨٩٩ م) [٤١] :

ولد في مدينة بلنسية العربية ثم تعلم اللغة العربية تحت اشراف المستشرقين كوديرا - وديرا .
من مؤلفاته :

- ١ - تراجم المؤرخين والجغرافيين من المغاربة والاندلسيين . نال عليه الجائزة الاولى من كلية اشبيلية الوطنية - وقد نشره في مدريد سنة ١٨٩٨ م
- ٢ - حي بن يقظان لابن طفيل . ترجمه سنة ١٩١٠ م ونشره في (سرقطة) سنة ١٩١٠ م .
- ٣ - له مخطوطة لكتابين نفيسين هما :
الاول : اطباء وعلماء الطبيعة في الاندلس .
والثاني : الفلاسفة والمشرعون (٤٢) .

٣ - فرنسيسكو فديره ابن زياديين F. Coderia y Zaidin (١٩١٧ م)

ولد في مقاطعة اراغون . عالم جليل . وباحث كبير قام بجهود رائدة (٤٣) في حقول الدراسات والمخطوطات العربية الاسلامية . وقد نشرنا عنه دراسة مفصلة في مجلة (المرنان) ثقافية من سلسلة مقالاتنا في (ميسان) الاستشراق الاسباني العربي (٤٤) يتكلم لغات اوروبية وشرقية متعددة . زار الجزائر والمغرب . واهتم بتاريخ المسلمين والنقود الاسلامية في الاندلس وهو الاستاذ الطلعة في حقول الاستشراق الاسباني الحديث .

أهم آثاره ومؤلفاته :

- ١ - نشر مجموعة من المخطوطات الاسلامية الاندرلسية تسمى (المكتبة الاندرلسية) والتي يرمز لها بأسم (B. A. H.) في عشرة مجلدات بمعاونة طلابه وطبع في (مدريد) و (سرقطة) ما بين سنة ١٨٨٢ م - ١٨٩٥ م (٤٥) . وهي كما يأتي ..
- ١ - الجزء الاول والثاني (كتاب الصلة لابن بشكوال) يضم ١٤٤٠ ترجمة اسلامية عربية . نشرهما سنة ١٨٨٢ م . وهو عن العلماء والمحدثين والفقهاء والادباء .

٢ - الجزء الثالث وهو (كتاب بغية الملتبس) للخبزي . يحتوي على ١٥٩٥ ترجمة اسلامية عربية فيه تراجم رجال الاندلس وعلمائهم وشعرائهم ونبھائهم : نشره قديرا ورييرا سنة ١٨٨٥ م .

٣ - الجزء الرابع - المعجم في اصحاب القاضي ابي علي الصديقي - لابن الابار يضم ٣١٥ ترجمة عربية اسلامية : نشره قديرا ورييرا سنة ١٨٨٦ م .

٤ - الجزء الخامس والسادس - التكملة لكتاب الصلة لابن الابار في مجلدين . يحتويان على ٢١٢٥ ترجمة اسلامية عربية نشرهما قديره سنة ١٨٨٧ - ١٨٨٩ م .

٥ - الجزء السابع والثامن - تاريخ علماء الاندلس لابن الفرنسي . فيه ترجمة ١٧٦٦ عالم اسلامي اندلسي . نشرهما قديره سنة ١٨٩١ - ١٨٩٢ م .

٦ - الجزء التاسع والعشر - وهو فهرست ما رواه عن شيوخه ابو بكر بن خير الانبليبي الاموي وهو يحتوي على آلاف من اسماء الكتب والدواوين والاعلام من مشارقة واندلسين ومغاربة . نشرهما قديره ورييرا سنة ١٨٩٥ م .

ومن آثاره الاخرى (١٤٦) :

٢ - نشر ملحقا لكشف الظنون سنة ١٨٥٨ م .

٣ - النقود العربية سنة ١٩١٢ - ١٩١٣ م .

٤ - دراسات في تاريخ اسبانيا الاسلامية في مجلدين سنة ١٨٧٩ م .

٥ - علم الفلك في التاريخ العربي - سنة ١٩١٠ م .

٦ - نبضة الادب الاسلامي سنة ١٩٠٥ م .

وبغیرها من المؤلفات العديدة ذات القيمة الوثائقية التاريخية .

٤ - خوليان ريبيرا [١٨٥٨ - ١٩٢٤ م]
Julian Ribera

أصله ومولده من (بلنسية) - كان استاذة فرنسيكو قديره - وتخرج في جامعة (سرقة) وتقدم بجهوده العلمية حتى صار استاذًا للعربية فيها سنة ١٨٧٧ م واستاذًا لتاريخ حضارة المسلمين في مدريد سنة ١٩٠٥ - ١٩٢٧ م .

ثم أصبح عضوا في الجمع اللغوي الاسباني - وبسببها اعتزل التدريس - وعاش بقية حياته في بلده (بلنسية) باحثا ومؤلفا (٢٨٨) .

من آثاره وابحاثه :

١ - نشر بمعاونة استاذة قديره (المكتبة الاندلسية) التي من ذكرها سابقا . [١٨٨٣ - ١٨٩٥ م]

٢ - نظم التدريس عند المسلمين - نشره بسرقة سنة ١٨٩٢ م .

٣ - ترجم ونشر وحقق كتاب تاريخ قضاة قرطبة اللخشني القيرواني . وقد نشرنا عند بحثنا مستفيضا في مجلة (العرفان) اللبنانية .

٤ - نشر ديوان (ابن قزمان) الشاعر الرجال الاندلسي الشهير . في مدريد سنة ١٩٢٢ م .

٥ - موسيقى الاندلس والشعراء الجوالون . نشره في مدريد سنة ١٩٢٥ م .

٦ - الموسيقى العربية واثراها في الموسيقى الاسبانية قام بنشره في مدريد سنة ١٩٢٧ م .

٧ - جامع الكتب والمكتبات في اسبانيا الاسلامية .

٨ - المدارس الاسلامية .

٩ - تاريخ ثقافة الاسلام .

١٠ - تاريخ بلنسية العربية .

١١ - احوال العرب عند فتح الاندلس .

١٢ - الملاحم الاندلسية .

٥ - الاب ملشور انتونينا [١٨٨٩ - ١٩٦٦ م]
P. Melchor Antunia

تتبع التوراة الاعلى في اسبانيا عام ١٩٣٦ .
مخرج في جامعة مدريد وأصبح مديرا مسؤولا لمكتبة الاسكوريال .

آثاره وابحاثه (٥٠٠) :

١ - ابن حبان الفرضي واثاره التاريخية . نشره في (الاسكوريال) سنة ١٩٢٤ م .

٢ - ابن خاتمة الاندلسي ومماله عن الطاعون
٣ - خلافة قرطبة في اواخر اوجها الثقافي
نشره في برشلونه سنة ١٩٢٩ م .

٤ - اشبيلية واثارها العربية - نشره في الاسكوريال سنة ١٩٣٠ .

٥ - نشر جزءا من تاريخ (المغتصب) لابن حبان . في باريس سنة ١٩٢٧ .

٦ - عزوات الموحدين في اسبانيا .

٧ - مخطوطات عربية لكاتب الحاوي للرازي في مكتبة الاسكوريال . نشره في سنة ١٩٣٥ بدمريد .

٦ - الاب آسين بلاسيوس [١٨٧١ - ١٩٤٤ م]
M. ASin Palacios

حجة الاستشراق الاسباني وعالمه انجيليل :
والباحث الاول في اعماق الفلسفة الاسلامية وبعض
رجالها . وصاحب الصرخة المدوية في دنياس
المستشرقين عن تاجر (دانتي) برسالة (الغفران)
للمعري . وبأراء ابن عربي . وابن شهيد ، وفكرة
الاسراء والمعراج .

ولد في (سرقطة) ودرس العلوم اللاهوتية
فيها ، وتلقى اللغة العربية على يد الاستاذ (خوليان
رييرا) . وفي سنة ١٨٩٦م حصل على شهادة
الدكتوراه من جامعة (مدريد) وكانت أطروحته هي
(العقيدة والاخلاق والتصوف عند الغزالي) . حيث
نشرها سنة ١٩٠١ م .

خلف الاستاذ فرنسيكو قديرة في كرسي
الاستاذية بمدريد سنة ١٩٠٢م التحق في المجمع
اللغوي الاسباني سنة ١٩١٩م والقي بحثه عن (المصادر
الاسلامية في الكوميديا الالهية) لدانتي . ثم توالى
عضويات المجمع العربية والعربية له . ومثل بلاده
في العديد من المؤتمرات الاستشرافية .

من اعماله الكثيرة بعد فوزه برئاسة المجمع
اللغوي سنة ١٩١٢م ويؤييه في مدريد سنة ١٩١١ .
ما يأتي :

اهم تلك الدراسات والآثار :

١ - اسس واصدر مجلة (الاندلس)
Al-Andalus سنة ١٩٢٢م في مدريد ، وغرناطة .
٢ - دراسات عديدة عن التصوف المرسي
(محي الدين بن عربي) .

٣ - التصوف العالم الاندلسي محي الدين بن
عربي .

٤ - المدخل لصناعة المنطق لابن طبلوس ،
وقد درسناه . وحللناه في دراسة بمجلة (العرفان)
اللبانية (٥٢) .

٥ - مذهب ابن رشد ولاهوت توما الاكوينى
نشره في سرقطة سنة ١٩٠٤ م .

٦ - كتاب الاخلاق والسلوك عند ابن حزم
القرطبي ترجمه ونشره بمدريد سنة ١٩١٦ م .

٧ - ابن حزم القرطبي حياته واثاره نشره بمدريد
سنة ١٩٢٤ م .

٨ - نشر الفصل لابن حزم مع الترجمة
والنقد لافكاره في خمسة مجلدات : بمدريد سنة
١٩٢٧ - ١٩٢٢ م .

٩ - دراسة عن الجاحظ وكتابه البيان
والتبين : وكتاب الحيوان نشرها في سنة ١٩٢٩
وسنة ١٩٤٤ .

١٠ - دراسة عن ابن باجة الفيلسوف الاندلسي
ورسائله في النبات نشرها سنة ١٩١٠ م .

١١ - نشر معجما باسماء النبات في الاندلس
لؤلف مجهول وذلك سنة ١٩١٢م بمدريد .

١٢ - نشر معجما باسماء الاماكن الاسبانية من
أصل عربي وكان نشره في سنة ١٩١١ م بمدريد .

١٣ - دراسة عن الفيلسوف الاندلسي محمد
ابن مسرة ومدريته في مجلدين ونشرا بعد وفاته
سنة ١٩٤٦ - ١٩٤٧ م بمدريد .

١٤ - كتاب تدبير المتوحد لابن باجة الاندلسي
نشر بعد وفاته سنة ١٩١٦ م بمدريد .

١٥ - نشر محاسن المجالس لابن العريف -
نصا وترجمة فرنسية في باريس ١٩٢١ م .

وغير هذه الكتب والابحاث في اغلب دوريات
الاستشراق الاوربي والاندلسي الاسباني . وقد اعطاه
حقه من التقدير والدراسة بعض كبار المشرقين
وتلامذته ومقديري فضل من العرب أيضا .

امثال الدكتور اميلو غوسيا غومز (٥٠) والاستاذ
الدكتور عبد الرحمن بدوي (٥٥) والاستاذ عمر
فاخوري في كتابه آراء غربية في مسائل شرقية
المطبوع في دمشق وبيروت سنة ١٩٢٥م وعام
١٩٥٥م (٥٦) .

وفي مجلة (الاندلس) الاستشرافية العديد من
ابحاثه وما قيل عنه . وكذلك اطراء وراه المرحوم
العلامة محمد كرد علي ، في مدريد . ووجد لديه
لثلاثين الفا من البطاقات التي تركها استاذ (رييرا)
لتراجم علماء العرب المسلمين في الاندلس كما قمنا
بدراسته منذ سنتين في مجلة (العرفان) وعددنا
آثاره ومزاياه العلمية (٥٧) .

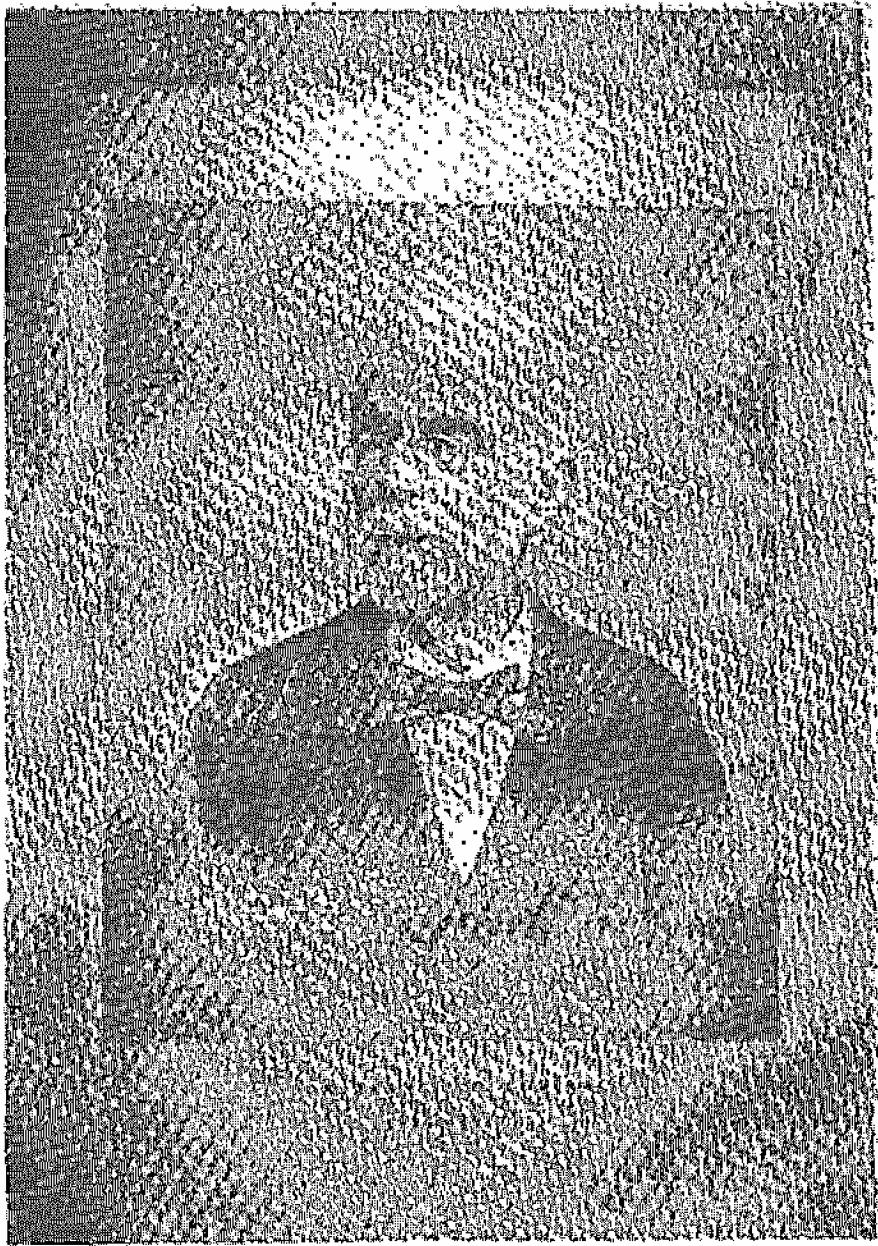
٧ - غومز مورينو [١٨٧٠ م -]
Gomez Morino

استاذ آثاري كان مولده في (غرناطة) تخصص
في الآثار والتاريخ - واصبح عضوا في مجمع التاريخ
واللغة والفنون الجميلة بمدريد .

آثاره (٥٨)

١ - الفن المغربي الاسلامي في طليطلة . نشره
بمدريد سنة ١٩١٦ م .

٢ - الفن المغربي في اسبانيا والمغرب نشره في
مدريد ١٩٢١ - ١٩٢٢ .



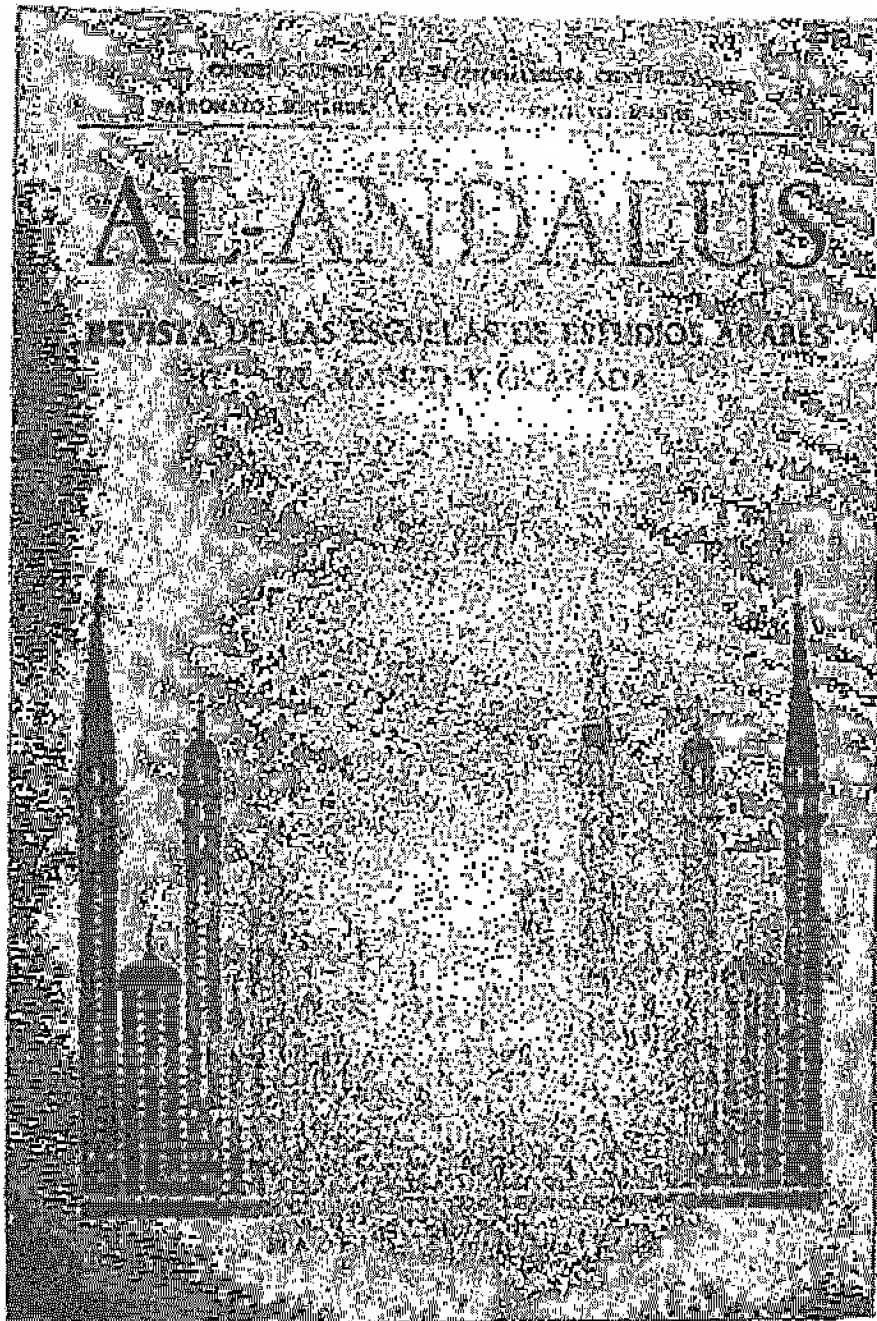
فرنسیسکو و سیرہ (۱۸۲۶ - ۱۹۱۷)



شجرة عائلة فرنسيسكو فديرة - وهو من اصل عربي



المستشرق الاسباني الدكتور خوان برنيت



مجله الاندلس - الاسبانية التربية

٣ - الفن الإسلامي في اسبانيا - نشره ثم نقله الى العربية الاستاذ الدكتور لطفي عبدالبريد سنة ١٩٦٢ بالقاهرة .

٤ - قصر الحمراء والزخرف العربي

٨ - انخيل غوتاليث بالانثيا [١٨٨٩ - ١٩٤٩ م]
A. Gonzalez Palencia

ولد في مدينة سانتياغو باسبانيا . وتخرج في جامعة مدريد سنة ١٩١٠ م . أصبح استاذاً للعربية في جامعة مدريد بعد تقاعده استاذة خوليان ريبيرا سنة ١٩٢٧ م . وهو من كبار الاستاذة الاسبان المستشرقين في دراسة الادب والفكر الاندلسي الاسلامي .

توفي في حادثة مؤسفة من حوادث الطريق .

من آثاره وكتابات: ١٧:

١ - نشر تقويم الذهن لابي الصلت الداني . مع نصه العربي وترجمته الاسبانية في مدريد سنة ١٩١٥ م .

٢ - تاريخ اسبانيا المسلمة نشر بطبعات عديدة منذ سنة ١٩٢٥ بـمدريد .

٣ - النصرى تحت حكم المسلمين في اسبانيا في اربعة مجلدات مدريد ١٩٢٦ - ١٩٣٠ م .

٤ - تاريخ الفكر الاندلسي ، وهو (تاريخ الادب العربي الاندلسي) ترجمه ونشره الاستاذ الدكتور حسين مؤنس بالقاهرة سنة ١٩٥٥ م .

٥ - دراسات عن الاسلام والكوسيديا الالبية سنة ١٩٢٥ م .

٦ - الاسلام والشعراء المنشدون سنة ١٩٢٢ م .

٧ - ترجمة حي بن يقظان لابن طفيل ١٩٢٤ م

٨ - مسلمو شمالي افريقية والنصارى في العصر الوسيط نشره في مدريد سنة ١٩٤٥ م .

٩ - الجدول حول الموسيقى والشعر العربي نشره سنة ١٩٤٦ م .

١٠ - كتاب الف ليلة وليلة نشر عنه في مدريد سنة ١٩٣١ م .

وغير هذه الآثار والابحاث التي نشر اغلبها في مجلة (الاندلس : الاستشرافية) .

٩ - رامون مينيديت بيدال [١٨٦٨ - ١٩٦٤ م]
R. Menendez Pidal

تلميذ فينلايت بيلابو M. Pelayo تخرج في جامعة مدريد . اهتم بالدراسات التاريخية انشأ مجلة (فقه اللغة الاسبانية) سنة ١٩١٤ م . انتخب عضواً في المجمع اللغوي الاسباني سنة ١٩٠٢ م وفي مجمع التاريخ سنة ١٩١٢ م ورئيساً للمجمع اللغوي سنة ١٩٢٥ م . وتال عدة جوائز عالية ويشرف على تاليف تاريخ اسبانيا في ثلاثين مجلداً .

من آثاره وكتابات: ١٣:

١ - نماذج من تاريخ الاندلس للرازي الاندلسي .

٢ - فيرس مدونات مكتبة مدريد الوطنية .

٣ - ملحمة السيد El - Cid نشرها سنة ١٩٠٨ - ١٩١١ م .

٤ - الشعراء المنشدون نشره سنة ١٩٢٤ بـمدريد .

٥ - مكتب المترجمين في طليطلة في مجلدين نشره في برشلونة ١٩٤٩ م .

٦ - مذكرات الامير عبدالله الاندلسي نشره في سنة ١٩٤٤ م .

٧ - اسبانيا بين النصرانية والاسلام . نشره سنة ١٩٥٢ م .

٨ - اسبانيا واثرها في ادخال العلوم العربية الى اوربا نشره سنة ١٩٥٥ م .

وايضا العالم الكبير العديد من الدراسات والابحاث .

١٠ - لويس توريس بلباس [١٨٨٨ - ١٩٦٠]
L. Torres Balbas

من مواليد (مدريد) تخرج في كلية الفنون المعماري . واصبح ميندسا (لقصر الحمراء) في غرناطة سنة ١٩٢٢ . ثم استاذاً لتاريخ الفن المعماري في جامعة مدريد سنة ١٩٣١ واصبح عضواً في مجمع التاريخ سنة ١٩٥٤ واستاذاً في معهد (آسبين) بلاسيوس وهو من خبراء الفن الاندلسي الاسلامي المشهورين نشر ابحاثه الفنية في مجلة (الاندلس) وقد بلغت ١٦٠ مقالة مصورة .

آثاره وكتابات: ١٥:

له آثار وكتابات نشرت في (الاندلس) وحوليات معهد الدراسات الشرقية ١٩٤٢ - ١٩٤٧ منها .

١ - الفن العربي الاسلامي في اسبانيا في عهد
الرومانيين ومملكة غرناطة .

٢ - قصر الحمراء وجنة العريف .

٣ - مسجد قرطبة ومدينة الزهراء نشره في
مدريد سنة ١٩٥٢ م .

٤ - العمارة الاسلامية في اسبانيا نشره سنة
١٩٥٢ م .

٥ - طابع المدن الاسلامية في اسبانيا نشره
سنة ١٩٥٤ م .

١١ - خوسه ماريا ميلاس [١٨٩٧ - ١٩٦٨ ؟]
José Maria Millas

ولد في قرية قريبة من (برشلونة) وتخرج في
جامعة برشلونة . احرز جائزة الدولة سنة ١٩٦٠
واقام له اليوبيل الكبير لابحائه ودراساته سنة
١٩٥٤ . ونشرت مجموعة كبيرة من الدراسات عنه
باللغتين طلابه وزملائه . وكان من كبار اساتذتنا في
جامعة برشلونة مع تلميذه وزميله الاستاذ (خوان
برنيت) والاب الدكتور (ديبث) والدكتور (ليونورا
مرتين) .

من مؤلفاته العديدة ودراساته : (١٧٧)

١ - تاريخ الطب والرياضيات في العصر
الوسيظ نشره في برشلونة سنة ١٩٢١ م .

٢ - اسبانيا والمغرب الاسلامي نشره سنة
١٩٥٢ م .

٣ - اثر الشعر الاسلامي الاسباني في الشعر
الايطالي نشره سنة ١٩٢٠ م .

٤ - رسائل الاسطراب في اسبانيا المسلمة
العربية نشره سنة ١٩٥٥ م .

٥ - كتاب الفلاحة لابن بصال نشره سنة
١٩٥٢ م .

٦ - العلم العربي الاسباني من نهاية القرن
العاشر حتى القرن الحادي عشر الميلادي نشره سنة
١٩١٧ م .

٧ - ابن وافد وابن بصال مع دراسة مخطوط
زراعي عربي لابن وافد نشره سنة ١٩٥٤ م .

الى غير ذلك من الدراسات في عالم الابحاث
السامية .

١٢ - سيكو دي لوثينا [١٩٠١ - ؟]
Seaca de Lucena

مستشرق اسباني غرناطي - درس في جامعة
غرناطة وتخرج منها - ونال الدكتوراه من جامعة
مدريد . وزار المغرب الأقصى واصبح مستشارا
لثقافة والتعليم فيه . وعين استاذاً بجامعة غرناطة
لتدريس اللغة العربية سنة ١٩٤٢ م . وساهم في
مؤتمرات استشرافية في (بون) و (كميردج) وتقدم
في الوظائف العلمية . منها انه اصبح مديرا للمعهد
الدراسات العربية في غرناطة ، ونائب عميد كلية
الاداب فيها . ورئيس قسم الدراسات الاثريكية في
مدريد .

من تأليفه وآثاره : (١٧٧)

١ - نشر نطق العرب - لابن حزم القرطبي
مع ترجمته الى الاسبانية سنة ١٩٤١ في غرناطة .

٢ - دراسة عن السلطنة ام ابي عبدالله
آخر ملوك بني الاحمر في سنة ١٩٤٧ .

٣ - وثيقة عربية عن سلطان غرناطة يوسف
الرابع نشرها سنة ١٩٤٨ .

٤ - غرناطة تحت حكم المسلمين نشره سنة
١٩٥٢ م .

٥ - بنو عاصم رجال العلم والسياسة في
غرناطة في القرن الخامس عشر الميلادي نشره سنة
١٩٥٢ م .

٦ - بنو حمود سادة مالقة والجزيرة . نشره
في مالقة سنة ١٩٥٥ م .

٧ - رحلة الى المشرق عن سقراء غرناطة
نشره سنة ١٩٥٥ م .

٨ - اسطورة ابن سراج نشرها سنة ١٩٥١ م .

٩ - رحلة ابن بطوطة الى غرناطة نشره سنة
١٩٥١ م .

١٠ - اسماء الاماكن العربية العربية في غرناطة
١٩٤٤ - ١٩٥٦ م . وقد نشرها في مجلة (الاندلس)
بمدريد ، وغرناطة .

١١ - التتالف نقود عربية اندلسية نشرها سنة
١٩٤٩ م .

١٢ - اللبحة الفرناطية العربية نشرها سنة
١٩٥٥ م .

وقد حضر عدة مؤتمرات استشرافية وكان
يساهم في مجلة (صحيفة المعهد المصري للدراسات
الاسلامية) في مدريد . ومجلة ثمودا ، ومجلة الثقافة
الاسبانية .

١٢ - اميلو غرسيا غومز [١٩٠٥ -] (٧٠)
E. Garcia Gomez

المولود في مدريد والمتخرج في جامعتها . ثم عين سكرتيرا في غرناطة سنة ١٩٢٩م وفي مدريد سنة ١٩٤٠ . واصبح مديرا للمعهد الثقافي الاسباني العربي . ومدرسة الدراسات العربية العليا . بمadrid سنة ١٩٥٦ وانتخب عضوا في اغلب المجالس العربية وزار العراق سفيرا سنة ١٩٥٨م .

ودرس في الازهر بمصر وافاد من مصاحبة شيخ العرب (احمد زكي باشا) والدكتور طه حسين ومن اشهر المستشرقين اليوم بعد استاذ (اسبن بلاسيوس) يتحدث العربية والفرنسية والايطالية . وهو شاعر نال بالغة الاسبانية .

اهتم بالدراسات الشعرية وحقق بعض المخطوطات منها كتابات ابن سعيد المغربي .

آثاره وابحاثه (٧١)

يمتاز بفازرة ما كتب ونشر والف . واشرف على مجلة (الاندلس) بمadrid . وقد تقاعد عن العمل اليوم . واشترك مع المستشرق الفرنسي (ل. بروفنسال) L. Provençal بالعديد من الكتابات والابحاث والترجمات .

ومن مؤلفاته وكتاباته

١ - الشعر الاندلسي - وقد ترجمه الدكتور حسين مؤنس ونشره بالقاهرة .

٢ - نشر وترجم مختارات من شعر (ابن زيدون) و (ابن عمار) و (المتمدن بن عباد) و (ابى الفرج) (الجياني) . بمadrid سنة ١٩٤٠ .

٣ - نشر وترجم ديوان ابى اسحق اللبيري وترجمه الى الاسبانية وطبعه مع النص العربي سنة ١٩٤٤م .

٤ - نشر خمسة شعراء مسلمين . بمadrid سنة ١٩٤٤م .

٥ - دراسات عن الفخرجات والموشحات الاندلسية نشرها سنة ١٩٥١ - ١٩٥٨م .

٦ - ترجم الايام لطه حسين سنة ١٩٥٤م .

٧ - ترجم طوق الحمامة لابن حزم الظاهري سنة ١٩٥٢م .

٨ - الاسلام في اسبانيا ١٩٢٨م .

٩ - بغداد وملوك الطوائف ١٩٣٤م .

١٠ - الشعر السياسي في خلافة قرطبة

١٩٤٩م .

١١ - مقصورة ابن حازم القرطاجني ١٩٣١م .

١٢ - قصيدة سياسية لابن طفيل ١٩٥٣م .

انسانا الى مختلف النشاطات العلمية . والقراء والمحاضرات عن الاسلام والاندلس والعربية . القاها في العديد من مؤتمرات الاستشراق التي كان يحضرها هنا وهناك . وفي اربعة الجامعات العربية والغربية والاندلسية الثقافية العالمية .

١٤ - مارثيث هونتافيث [١٩٢٣ -]

P. Martinez Montavez

ولد في قرية من اعمال (جيان) Jaen الاندلسية وتخرج في جامعة مدريد قسم التاريخ ولغات اسبانية سنة ١٩٥٦م . ثم التحق بجامعة القاهرة ونال الدكتوراه فيها سنة ١٩٥٧ . واصبح مديرا للمعهد الثقافي الاسباني العربي منذ سنة ١٩٥٨ - ١٩٦٢ في القاهرة . واشرف على اصدار مجلة (الرابطة) الاستشرافية - العربية الاسبانية سنة ١٩٥٨ .

من تأليفه وآثاره (٧٢)

١ - امراء الاندلس وخلقها . مدريد سنة ١٩٥٦م .

٢ - دراسات في الشعر العربي الحديث بمadrid ١٩٥٨م .

٣ - شخصية النصور بن ابى عامر ١٩٦٠ .

٤ - مذهب جديد في الشعر العربي المعاصر ١٩٥٨ .

٥ - التيارات الادبية على المسرح المصري من سنة ١٩١٤ - ١٩٥٢م .

١٥ - خوان برنيث خينيس [؟ -]

Juan Vernet Gines

استاذ فدير بالعلوم الاسلامية العربية : تخرج في جامعة برشلونة وتلمذ على المستشرق الكبير خوسه ماريا مياس . واصبح استاذ اللغة العربية في الجامعة التي تخرج فيها سنة ١٩٥٤ . تلمذ لها عليه وهو مستشرق اسباني كان من طلابه من ترجموا (القرآن الكريم) ترجمة دقيقة الى الاسبانية ونشر ابحاثه في مجلة (الاندلس) ومجلة (المعهد المصري للدراسات الاسلامية بمadrid) .

ولا زال مستمرا في محاضراته وابحاثه وتأليفه

العلمية . هو مع زوجته المسترفة الاستاذة ليونورا مارتينيث مارثين L. Martinez M. التي اهتمت بدورها بترجمة ودراسة الادب العربي والمهجري في العصر الحديث . ونشرت دراسات عن ذلك في :

من آثاره ومؤلفاته :١٧١

١ - نشر دراسات عن ابن البناء الاندلسي ، سنة ١٩٥٢ .

٢ - ترجم القرآن الكريم ونشره في برشلونة سنة ١٩٥٣ م .

٣ - ترجم الف ليلة وليلة . ووضع مقدمة لاختارات منها سنة ١٩٧٠ م .

٤ - حقق كتاب سبط الارض في الطول والعرض لابن سعيد الاندلسي ، نشره في تطوان سنة ١٩٥٨ م .

٥ - التقويم تفلكي عند المسلمين سنة ١٩٥٠ .

٦ - المغرب في جغرافية ابن سعيد ١٩٥٣ .

٧ - آلات الفلك الاسلامية ١٩٥٣ م .

٨ - هل اصل التراتلج البحرية عربي - اسبانيا ١٩٤٩ م .

٩ - الاندلسيون المسلمون برشلونة ١٩٦١ .

١٠ - الثقافة الاسبانية العربية في الشرق والقرب - برشلونة ١٩٧٨ م .

١٦- الياس تيريس سادابا [١٩١٥ -]

L. Teres Sadaba.

استاذ من استاذة الادب العربي في جامعة (مدريد) له دراسات ذات قيمة في مجلات

استشرافية كالاندلس ومجلة معهد الدراسات الاسلامية بمدريد وغيرها .

ولد في سنة ١٩١٥ م عين بعد تخرجه من الجامعة استاذاً في الدراسات الشرقية بجامعة برشلونة ، ثم انتقل الى جامعة مدريد سنة ١٩٥٢ وتخرج على يده مجموعة من الطلبة الشرقيين والغربيين والعراقيين .

من آثاره وكتباته :١٧٢

١ - دراسة جامعية عن الشاعر الاندلسي أبي العرج الجبالي - صاحب كتاب (الحقائق) وقدمها للدكتوراد سنة ١٩٤٦ م .

٢ - الادب الاندلسي . نشره في مدريد ١٩٥٢ م .

٣ - الاسر العريقة العربية في الاندلس نشره في سنة ١٩٥٦ - ١٩٥٧ م .

٤ - ساهم في وضع المعجم الاسباني العربي .

x x x

ان استقصاء جميع ما كتبه المستشرقون الاسبان في حقل الدراسات الاسلامية الاندلسية العربية ، يقتضي رصد كتاباتهم ، وتجميع مؤلفاتهم وتبويب ما ترجم لهم وعنهم . وهذا سيكون ان استعنتنا الظروف في مناسبة اخرى ان شاء الله .

واننا اذ نحتفل في اطلالة القرن الخامس عشر الهجري نتمنى ان يكون قرناً مشحونة سنيته بالعباءة والنمى : والعلم . والمعرفة . وان تعاد فيه دراسة تلك الامجاد الاسلامية العربية على ضوء الواقع . والايمان . والحقيقة . واحياء التراث النفيس . اندي خلفه المسلمون في مشارق الارض ومغاربها .

*

الهوامش والتعليقات

- (٥) راجع المصدر السابق ، ص ١١٥ .
- (٦) راجع المصدر السابق ، ص ١١٦ .
- (٧) راجع المصدر السابق ، ص ١١٦ .
- (٨) راجع فيارس المكتبة العربية في الخافقين ، يوسف داغر ط ١ ، ص ١١٢ . وراجع المستشرقون نجيب العقيقي ط ٢ ، ج ١ ، ص ١٢ وبغية الاجزاء من موسوعته ، وراجع الدراسات العربية والاسلامية في الجامعات الالمانية ص ١١ .

- (١) راجع خزائن الكتب العربية في الخافقين - التلاوي ، ج ١ ص ٢٢٢ .
- (٢) راجع المجلة التاريخية المغربية ، العدد ٣ ص ٢٧ .
- (٣) راجع مجلة دعوة الحق ، العددان السادس والسابع ص ١١ ، ص ١١٠ .
- (٤) راجع غرائب الغرب ، محمد كرد علي ، ط ٢ ، ج ٢ ، ص ١١ وما بعدها .

{{{

- (٩١) راجع تاريخ الاداب العربية في القرن التاسع عشر للاب
لويس شيخو اليسوعي ط٢ ، ص ١١ .
- (٩٢) راجع المصدر السابق ، ص ١١ .
- (٩٣) راجع المصدر السابق ، ص ١٢ .
- (٩٤) راجع الدراسات العربية والاسلامية في الجامعات الالمانية
ص ٩ .
- (٩٥) راجع المصدر نفسه ، ص ٩ .
- (٩٦) راجع المصدر نفسه ، ص ١٠ .
- (٩٧) راجع تاريخ دراسة اللغة العربية باوروبا ط١ ، ص ٥ وما
بعدها .
- (٩٨) راجع طرازي ج ٢ ، ص ٦٢٩ ، وكتاب (موسى بن ميمون)
لاسرائيل ولغنتون .
و (اليهود في الاندلس) ص ٨٨ وما بعدها .
والفكر اليهودي ونآثره بالفلسفة الاسلامية ص ٢٠٢ .
- (٩٩) راجع عنه مجلة آرابيكا Arabica العدد ٢ ، ص ١٩٥٦
ص ١٢٢ بقلم المستشرق المعروف (بلاشير) .
ولدينا دراسة مفصلة عن اعمال (بروغفال) حول
الاندلس معدة للطبع .
- (١٠٠) راجع دراسة المستشرفة (مانويل مثنانارس) M. M.
ص ٧ وما بعدها . ودراسة الاستاذ نجيب الفتيقي في كتابه
(المستشرقون) ج ١ ، ط ٢ ، ص ٥٧٢ وما بعدها .
- (١٠١) راجع دراسة المستشرفة مانويل مثنانارس M. M.
ص ١٩ وما بعدها .
- (١٠٢) راجع المصدر السابق ، ص ٤٩ وما بعدها والمستشرقون
ج ٢ ، ص ٥٨٠ وما بعدها .
- (١٠٣) راجع المستشرقون ، للفتيقي ج ٢ ، ص ٥٨٨ ، ودراستنا
في (ميادين الاشتراك الاسباني العربي) في (العرفان)
ج ٤ المجلد ٤١ ، سنة ١٩٥٧ ص ٥٠٦ وما بعدها .
- (١٠٤) راجع عن الكتبة الاندلسية - المستشرقون - للفتيقي
ج ٢ ، ص ٥٨٨ ، ج ٢ ، ص ٥٧٨ ودراسة الاستاذ ميخائيل
عواد في مجلة (اهل النفل) العدد ٦١ ، ص ٦١ اب ١٩٥٦ ،
ص ٢٨ - ٢٩ ، وراجع كارل بروكلمان تاريخ الادب العربي
ج ٦ ، ص ١١٠ وما بعدها (الطبعة العربية) . وراجع
الاستاذ محمد عبدالله عنان مجلة الرسالة س ١ ،
ص ٥ ، ١٩٨٠ وراجع طرازي ج ٢ ، ص ٦٢٩ .
- (١٠٥) راجع عن آسبن بلاسيوس - دراستنا في العرفان - ج ٢ ،
المجلد ٤١ ، ص ١٤٢ وما بعدها ، والمستشرقون ج ٢ ،
ص ٩٥٥ . ومقدمة (ابن عربي - حياته ومذهبه) ترجمة
د. عبدالرحمن بدوي ص ٨ وما بعدها . والموسوعة الصغيرة
رقم ٧ ودراسة الاستاذ عمر فاخوري بكتابه آراء غربية في
مسائل شرقية ص ٢٧ وما بعدها .
- (١٠٦) راجع عن غريسا غومز - مجلة الاندلس - الجزء س ،
ص ، والمستشرقون ج ٢ ، ص ٦١ وما بعدها و (خصبة
شعراء مسلمين) التعريف بكتابه ص ١ ، سنة ١٩٤٤
مجموع [Austral] Espasa رقم ٥١٢ مدريد . وجريدة
الجمهورية العدد الخاص بابي الطيب المتنبي - مقالنا عنه
العدد الملحق بالجمهورية س ١٩٧٧ ، ص ٢ ، ٥ نشرين
الثاني .

- (٢٥١) راجع عن مكتبة دير الاسكوريال - وناسيسه - طرازي
ج ٢ ، ص ٥٩٢ وراجع المستشرقون ج ٢ ، ص ٥٧٥ وفهارس
المكتبة العربية في الخافقين - داغر ص ٩٤ ودراسة الدكتور
برا وليو خوستيل ، ط مدريد ١٩٧٨ مكتبة الاسكوريال
الملكية ومخطوطاتها العربية ص ١ وما بعدها .
وغرائب الغرب لكردي علي ج ٢ ، ص ١٧٢ .
- (٢٥٢) راجع دراستنا في مجلة (العرفان) ج ٢ ، مجلد ٤٢ ص ١١١
وما بعدها . والمستشرقون للفتيقي ج ٢ ، ص ٦٠٥ .
- (٢٥٣) راجع دراستنا عنه في مجلة (العرفان) المجلد ٤١ ، ج ٧ ،
ص ٧٢٥ وما بعدها .
- (٢٥٤) راجع دراستنا عنه في مجلة (الادب) ج ١٢ ، ص ٥٨ ،
والمستشرقون ج ٢ ، ص ٦١٤ .
- (٢٥٥) راجع عن مجلاتهم الاستشرافية (المستشرقون) للفتيقي
ج ٢ ، ص ٥٧٧ وما بعدها ، وما لدى من مذكرات شخصية
عنها .
- (٢٥٦) راجع عن آسبن بلاسيوس - المصادر التي ذكرناها سابقا
بالإشارة عنه . والمستشرقون ج ٢ ، ص ٥٩٥ وما بعدها .
- (٢٥٧) مجلة (الاندلس) Al-Andalus من اهم المجلات
الاستشرافية علما ، ومادة ، ولغة ، وأدبا صدرت سنة
١٩٢٢ لا توجد منها مجاميع كاملة - مع الاسف - في مكتبات
الجامعة وغيرها .
- (٢٥٨) راجع عن مؤلفات المستشرقين (فهارس المكتبة العربية في
الخافقين) لداغر ص ١١٤ وما بعدها . ومجموعة مجلة
(العهد المصري للدراسات الاسلامية) وبالأخص مجلد سنة
١٩٦٢ ص ١٠٥ ، ومجلد سنة ١٩٦٧ ، ص ٢٩٢ ، كما أن
هناك جمعيات عربية اسبانية تأسست في بطليوس وغرناطة
ومدريد .
- (٢٥٩) راجع فهارس المكتبة العربية في الخافقين ص ١١٤ ، وما
بعدها .
- (٢٦٠) راجع تاريخ آداب العربية لشيخو ج ٢ ، ص ١٧٨ .
- (٢٦١) راجع عن آسبن بلاسيوس ما اشرفنا اليه في الفقرات السابقة
عنه وبالأخص (آراء غربية في مسائل شرقية) ص ٢٧ وما
بعدها .
- (٢٦٢) راجع سلسلة (الموسوعة الصغيرة) وزارة الاعلام تحت رقم
٧ .
- (٢٦٣) راجع عن المستشرقين الاسبان ما نشرناه في مجلدات
العرفان وخاصة سنة ١٩٥٧ ومجلة الادب اللبنياتي والادب
شيخو اليسوعي في كتابه تاريخ الادب العربية ج ١ أو ج ٢
ففي الجزء الاول ص ١٧ وما بعدها . وفي الجزء الثاني
ص ١٧٨ وما بعدها . وغرائب الغرب ج ٢ ، ص ٢١٢ وما
بعدها . والمستشرقون ج ٢ ، ص ٥٨٠ وما بعدها .
- (٢٦٤) راجع المستشرقون ج ٢ ، ص ٥٨١ والاب شيخو اليسوعي
ج ٢ ، ص ٧٩ ودراسة الأستاذ الاسبانية عن المستشرقين في
القرن التاسع عشر ص ٨٢ .
- (٢٦٥) المصدر نفسه ص ٥٨١ وهو (المستشرقون) ج ٢ ، ط ٢ .
- (٢٦٦) المصدر نفسه ص ٥٨٥ .
- (٢٦٧) راجع المستشرقون ج ٢ ، ص ٥٨٥ .
- (٢٦٨) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٥٨٥ .

أهم المصادر والمراجع

- (١) الكتب العربية :
 - ١ - المستشرقون :
 - للاستاذ نجيب العتيقي - ثلاثة مجلدات ط ٢ ، القاهرة ، دار المعارف بمصر ١٩٦٤ .
 - ٢ - غرائب الغرب :
 - للاستاذ محمد كرد علي - مجلدات ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٢٢ م .
 - ٣ - خزائن الكتب العربية في الخافقين :
 - للفينكس فيليب دي فرازي - ط ١ ، ثلاثة مجلدات بيروت ١٩١٧ .
 - ٤ - تاريخ الآداب العربية :
 - للاب لويس شيخو اليسوعي ج ١ سنة ١٩٢٤ ، ط ٢ بيروت .
 - ٥ - تاريخ الآداب العربية في القرن التاسع عشر :
 - للاب لويس شيخو اليسوعي - ج ١ ، ط ١ سنة ١٩٢٦ بيروت .
 - ٦ - آراء غربية في مسائل شرقية :
 - دار الكتب العربي - للأستاذ عرفنا خوري ط ٢ بيروت ١٩٥٥ .
 - ٧ - فهارس المكتبة العربية في الخافقين :
 - للاستاذ يوسف اسعد دامر ط ١ بيروت ١٩١٧ .
 - ٨ - مكتبة الاسكوريال الملكية ومخطوطاتها العربية :
 - للاستاذ برا رايونوستريل - المعهد الاسباني العربي للثقافة مدريد ١٩٨٧ .
 - ٩ - تاريخ دراسة اللغة العربية بأوروبا :
 - للاستاذ يوسف جبرا - القاهرة ١٩٢٩ .
 - ١٠ - الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الالمانية :
 - تأليف رودي بارث - ترجمة الدكتور مصطفى ماهر . دار الكتب العربي بالقاهرة سنة ١٩٦٧ .
 - ١١ - دائني ومصادره العربية والإسلامية :
 - للاستاذ عبدالمطلب صالح - الموسوعة الشفيرة - بغداد . الاعلام رقم ٧ .
 - ١٢ - اليهود في الاندلس :
 - للاستاذ محمد بحر عبدالمجيد - المكتبة الثقافية رقم ٢٢٧ ، القاهرة ١٩٧٠ .
 - ١٣ - الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية :
 - للاستاذ علي سامي الشار وياس احمد الشربيني ط ١ ، الاسكندرية ١٩٧٢ .
 - ١٤ - ابن عربي - حياته ومذهبه :
 - لاسبين بلاسيوس - ترجمة الدكتور عبدالرحمن بدوي . القاهرة ١٩٦٥ .

- (١٢) راجع دراستنا عنه في (العرفان) مجلد ١١ ، ج ٥ ، ص ٥٦٠ . والمستشرقون ج ٢ ، ص ٥٨٨ وما بعدها .
- (١٣) راجع العرفان (مجلد ٤) ، ص ٥٦٠ ، ج ٥ .
- (١٤) راجع المستشرقون ج ٢ ، ص ٥٨٨ وطرازي ج ٢ ، ص ٦٢٩ .
- (١٥) راجع المستشرقون ج ٢ ، ص ٥٨٨ .
- (١٦) راجع المستشرقون ج ٢ ، ص ٥٩٢ .
- (١٧) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٥٩٢ .
- (١٨) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٥٩٤ .
- (١٩) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٥٩٤ .
- (٢٠) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٥٩٤ .
- (٢١) راجع ما كتبه عن اسبين بلاسيوس في (العرفان) (المجلد ٥) ج ٢ ، ص ١٢٢ وما بعدها . والمستشرقون ج ٢ ، ص ٥٩٥ وما بعدها . وهناك دراسات عديدة عنه في مجلة (الاندلس) وغيرها من امهات مجلات الاستشراق الاوربية .
- (٢٢) راجع المستشرقون ج ٢ ، ص ٥٩٥ وما كتبه عن مؤلفاته في العرفان ج ٢ مجلد ٥ ، ص ١٢٢ وما بعدها .
- (٢٣) راجع العرفان ، ج ٢ مجلد ٥ ، ص ١٢٢ وما بعدها .
- (٢٤) راجع المستشرقون ج ٢ ، ص ٥٩٥ ومجلة الاندلس سنة وفاته ١٩٤٤ .
- (٢٥) راجع دراسة ابن عربي - لاسبين - ترجمة الدكتور عبدالرحمن بدوي ط ١ ، المقدمة .
- (٢٦) راجع آراء غربية في مسائل شرقية ، عمر فاخوري ط ٢ ، ص ٢٧ وما بعدها .
- (٢٧) راجع العرفان (المجلد ٥) ج ٢ ، ص ١٢٢ - ١٢٩ .
- (٢٨) راجع المستشرقون ج ٢ ، ص ٥٩٧ .
- (٢٩) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٥٩٧ .
- (٣٠) راجع المستشرقون ج ٢ ، ص ٥٩٧ وما بعدها .
- (٣١) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٥٩٨ .
- (٣٢) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٥٩٩ .
- (٣٣) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٥٩٩ .
- (٣٤) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٦٠١ .
- (٣٥) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٦٠١ وما بعدها .
- (٣٦) راجع العرفان (المجلد ٤) ج ٢ ، ص ١١١ وما بعدها . والمستشرقون ج ٢ ، ص ٦٠٥ وما بعدها .
- (٣٧) المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٦٠٥ وما بعدها .
- (٣٨) المستشرقون ج ٢ ، ص ٦٠٧ .
- (٣٩) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٦٠٧ وما بعدها .
- (٤٠) راجع المستشرقون ج ٢ ، ص ٦١٠ وما بعدها .
- (٤١) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٦١٠ وما بعدها .
- (٤٢) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٦١٦ وما بعدها .
- (٤٣) راجع المستشرقون ج ٢ ، ص ٦١٦ وما بعدها .
- (٤٤) راجع الاديب - دراستنا عنه ج ١٢ ، ص ٥٨٨ والمستشرقون ج ٢ ، ص ٦١٤ وما بعدها .
- (٤٥) راجع ما نشره في سلسلة (اوستوريال) عن مختارات من الشعر العربي المعاصر - تراجم ونصوص تحت رقم ١٥١٨ باللغة الاسبانية سنة ١٩٧٢ .
- (٤٦) راجع عن مؤلفات برنيث (المستشرقون) ج ٢ ، ص ٦١٤ ودراستنا في الاديب ١٩٥٤ ج ١٢ ، ص ٥٨٨ .
- (٤٧) راجع المستشرقون ج ٢ ، ص ٦١٤ .
- (٤٨) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٦١٤ .

- (٤) الكتب الأجنبية
- ١ - Antologia de Poesia Araba Contemporánea.
L. Martínez Martín : تأليف :
Austral سلسلة
رقم 15/8 سنة 1972 مدريد
- ٢ - La Cultura Hispanoárabe En Oriente y Occidente
Juan Vernet. : تأليف :
Ariel Historia سلسلة
رقم 14
برشلونة 1978
- ٣ - La mil y una Noches
Salvat سلسلة
Juan Vernet ترجمة
رقم 70
مدريد 1970
- ٤ - Cinco Poetas Musulmanes
E. García Gómez : تأليف :
Austral سلسلة
رقم 513
مدريد 1944
- ٥ - Arabistan Espanoles del Siglo
منشورات المعهد الإسباني العربي للثقافة بمدريد سنة ١٩٧١
Manuela Manzaneros de Cirre : تأليف :

- ١٥ - تاريخ الادب العربي :
لنكارل برونكلمان - الترجمة العربية - ترجمة الأستاذ
عبدالحليم النجار - ط ١ ، دار المعارف بمصر ١٩٧٧ ج ٦ .
- ١٦ - الاعلام :
للزركلي - ط ٢ ، مصر ١٩٥٩ م .
- ١٧ - مصادر الدراسة الادبية :
للاستاذ يوسف دافر - ط ١ ، ج ٢ : بيروت ١٩٥٦ .
- (٢) المجلات العربية :
- ١ - مجلة عالم الفكر - الكويت ١٩٧٨ .
- ٢ - مجلة الرابطة - القاهرة ١٩٦١ .
- ٣ - مجلة العرفان - سيديا ١٩٥٧ منشورات اخر
- ٤ - مجلة دعوة الحق - المغرب ١٩٧١ .
- ٥ - المجلة التاريخية المغربية - تونس ١٩٧٥ .
- ٦ - مجلة اهل النفط - بيروت ١٩٥٦ .
- ٧ - مجلة الاديب - بيروت ١٩٥٩ .
- ٨ - مجلة الرسالة - القاهرة ١٩٢٦ .
- (٣) المجلات الاستشرافية
- ١ - Hesperes هسبريس - باريس - المغرب .
- ٢ - ارابيكا (العربية) Arabica - باريس - لندن .
- ٣ - الاندلس AL-Andalus - مدريد - قرطبة .

تاريخ فن العمارة العربية الإسلامية

الحلقة الثالثة

بقلم

شريف يوسف

بغداد - الجمهورية العراقية

من سيديا . وكان (توجين) الذي سمي فيما بعد بـ (جنكيزخان) بمعنى خان الخانات ، قد تولى قيادة قبيلته ثم اخضع معظم القبائل التترية لحكمه . وقد تويت شوكته عندما استولى على جميع بلاد ما وراء النهر ودحر جيوش السلطان (محمد خوارزمشاه) سنة ٦١٦هـ / ١٢١٩م ، وامتدت مملكته من بلاد الهند الى الفولكا واغشى سواحل بحر الخزر .

تولى الحكم بعد وفاة جنكيزخان اولاده الاربعة وانقسمت مملكته الواسعة بينهم ، ويسرف ملوكها بـ (الخاقانات) والفرع الذي يهنا شأنه هو فرع (هولكو) حفيد جنكيزخان الذي استقل بمملكة ايه (طلوى : وملك فارس سنة ٦٥٤هـ وعرفت دولته بدولة (ايلخان : او منول الفرس .

فتح بغداد

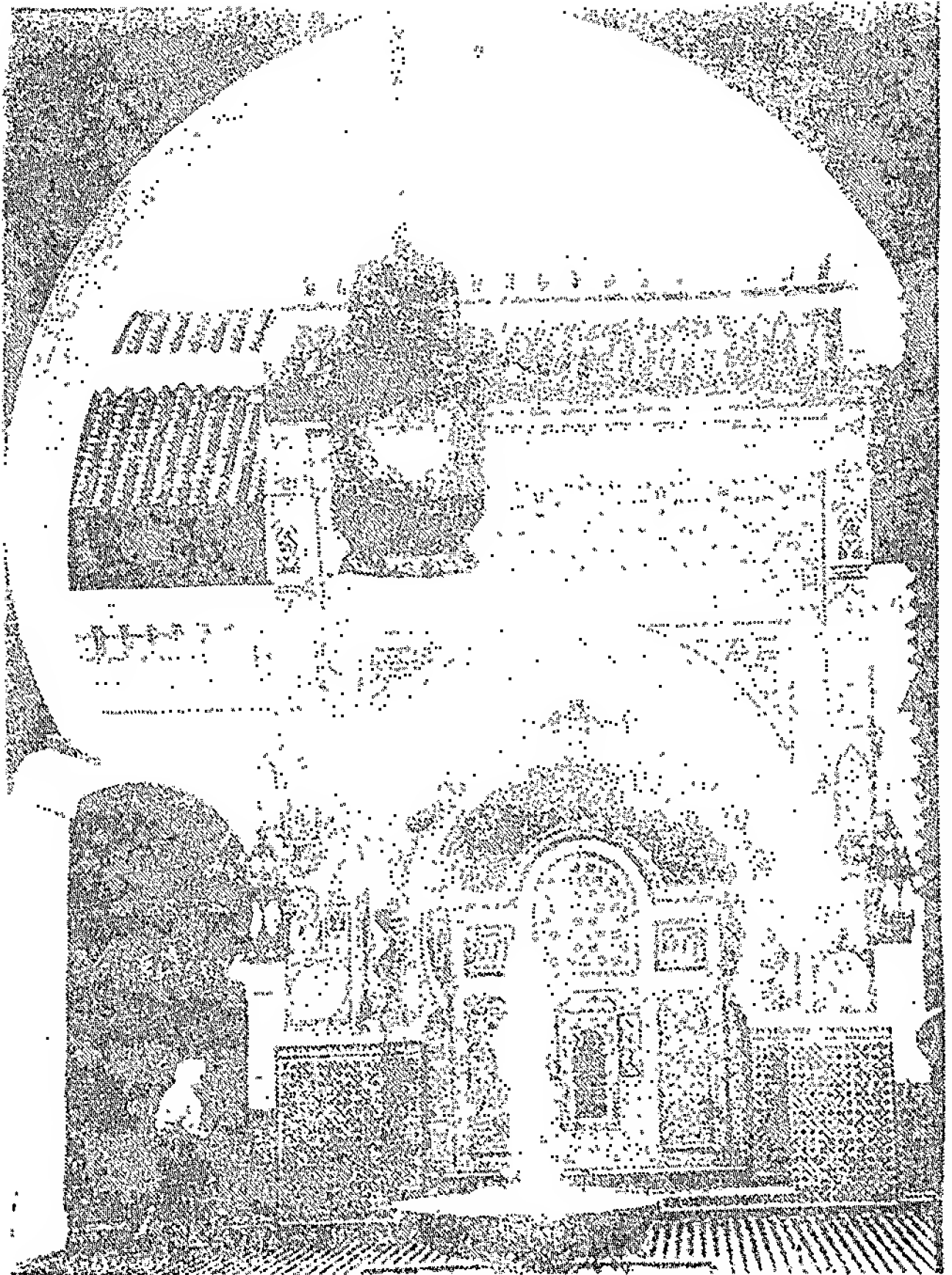
عندما استقر هولكو الملك في فارس حمل على بغداد واستقل ما كان فيها من منازعات طائفية وضعف سلطة الخليفة (المستنصر بالله) وعدم كفارة جيشه . ووصل هولكو الى اسوار بغداد وقتل الخليفة ثم دخل المدينة وامر بقتل الرجال وسبي النساء واستباح النهب عدة ايام ثم تودى بالاسمان واصبحت بغداد في سلطة المغول سنة ٦٥٦هـ وتناحست فيها دولة (ايلخانية) نبة الى لقب هولكو (ايلخان) .

الفترة الثالثة لتطور فن العمارة العربية الإسلامية

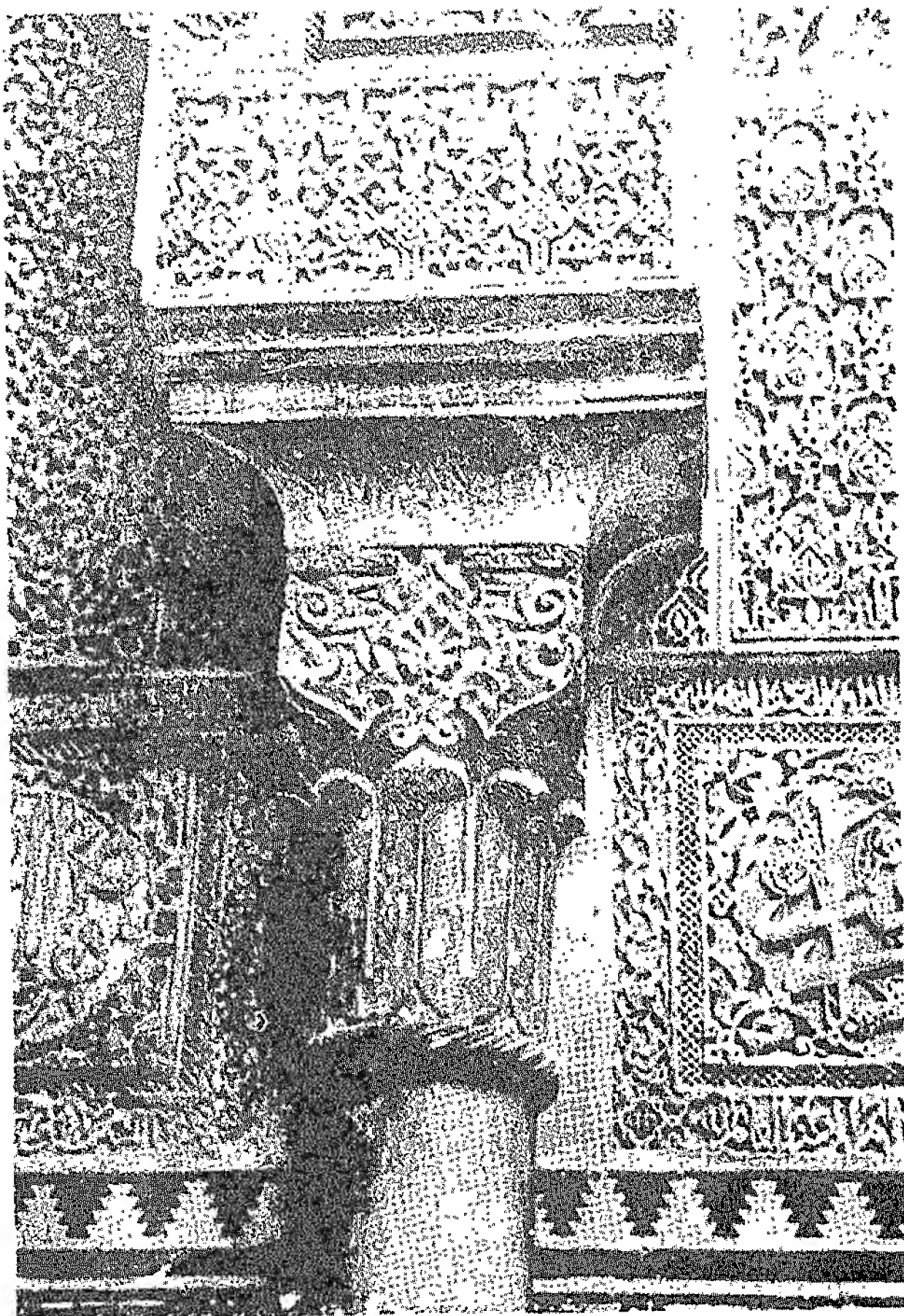
امتدت هذه الفترة من القرن الثالث عشر حتى نهاية القرن الخامس عشر وفي خلال هذه القرون الثلاثة تعرضت الدول الإسلامية الى مخاطر جسيمة قاسية واصابتها العديد من الكوارث والتكبات المأزلة . ففي سنة ٦٥٦هـ / ١٢٥٨م . استولى هولكو على العراق وتضى على الخلافة العباسية فيها ، ثم اعقب ذلك موجة المغولية الثانية بقيادة تيمورلنك فاكمل ما قام به سلفه من خراب ودمار . وسوف نستعرض هنا جميع هذه الحوادث والتكبات منذ ظهور المغول حتى زوال سلطتهم عن البلاد وما تركوه لنا من آثار عمرانية عندما استوطنوا في العراق ودخلوا في دين الاسلام الحنيف .

وفي هذه الفترة خسر العرب بلاد الاندلس وفزع ذلك الملك العظيم وهرب العديد من سكان البلاد الى شمال افريقية وقامت فيها دول عربية متعددة كان دورها كبيرا في اعمار البلاد والتبوض بها من مختلف المبادى السياسية والثقافية والعمرانية .

من المعروف ان المغول او التتر من الاقوام التي سكنت في تركستان ومنغولستان ومنشوريا وقسم



مدخل جامع ومدرسة التزيين و تراكس النساء (طابقه الثاني) فيها ٢٠٠ عمود ترفع سقف الحرم ومكتبة تضم آلاف الكتب والمخطوطات وقد أديت جامعة للدراسات الإسلامية .



منظر داخلي لمدرسة المظاہرين في مراکش وهي تعد آية في اسرعة في زخارفها ونقوشها

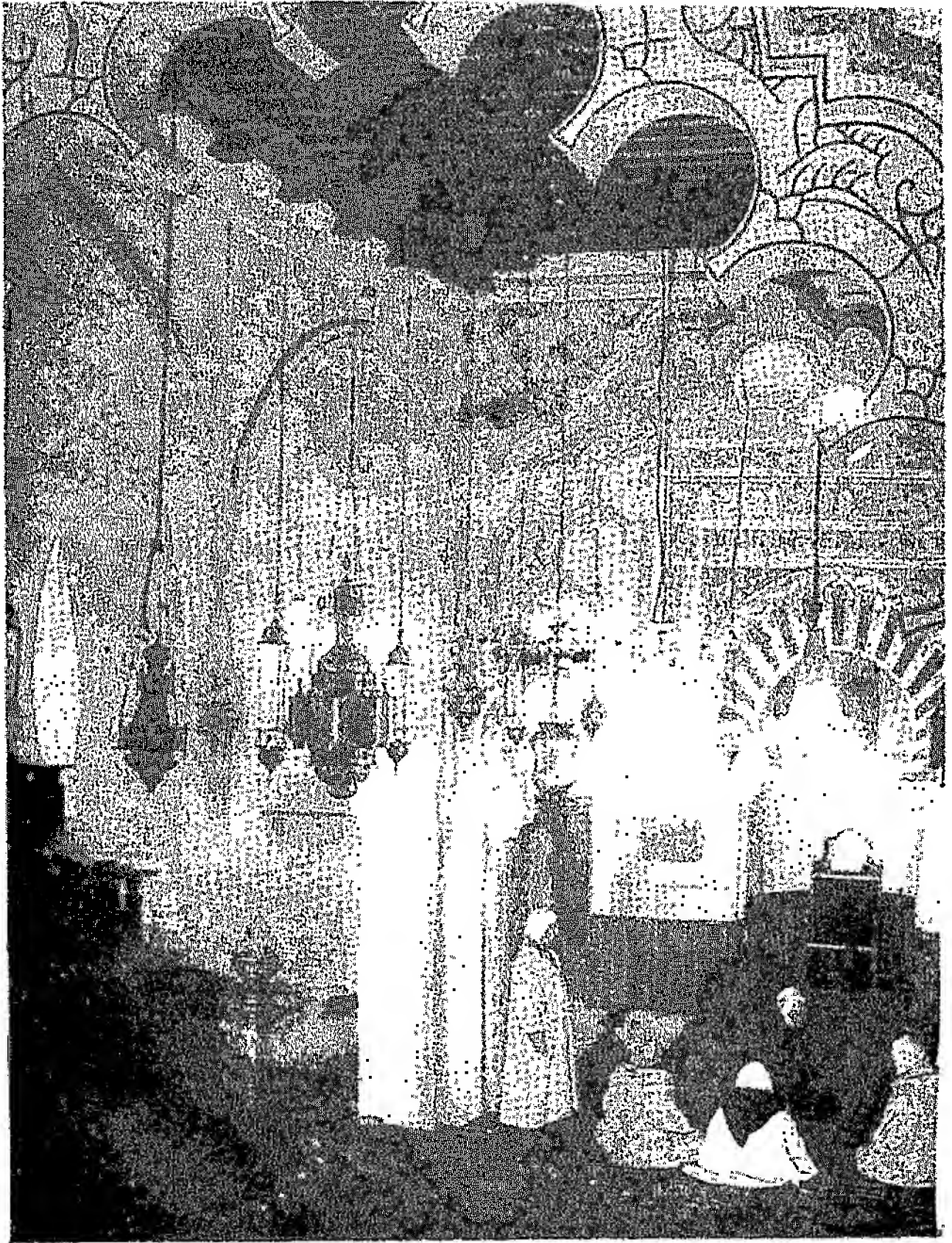


جامع السيد سلطان علي في بغداد . وكان (الشيخ علي) شقيق السلطان احمد بن حسين بن اويس .
جدد عمارته السلطان عبدالحميد سنة ١٢٢١هـ واصبح الجامع زاوية للمتمولة علي طريقة
احمد الرفاعي .

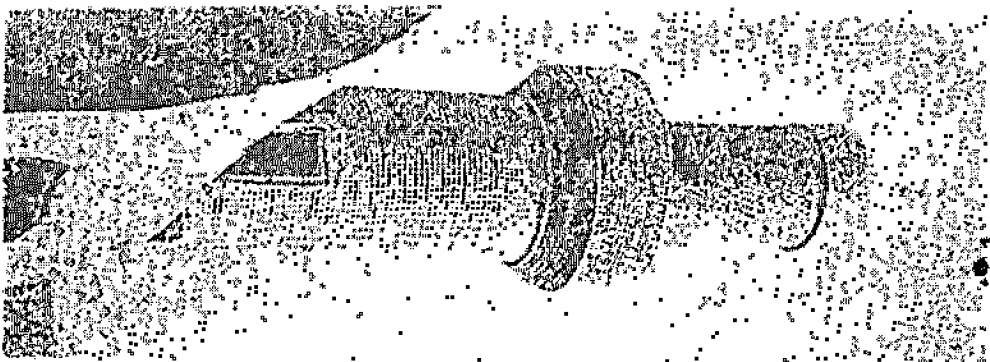


مدخل المسجد الجامع في مدينة هلسنكي
من مباني العصر العثماني

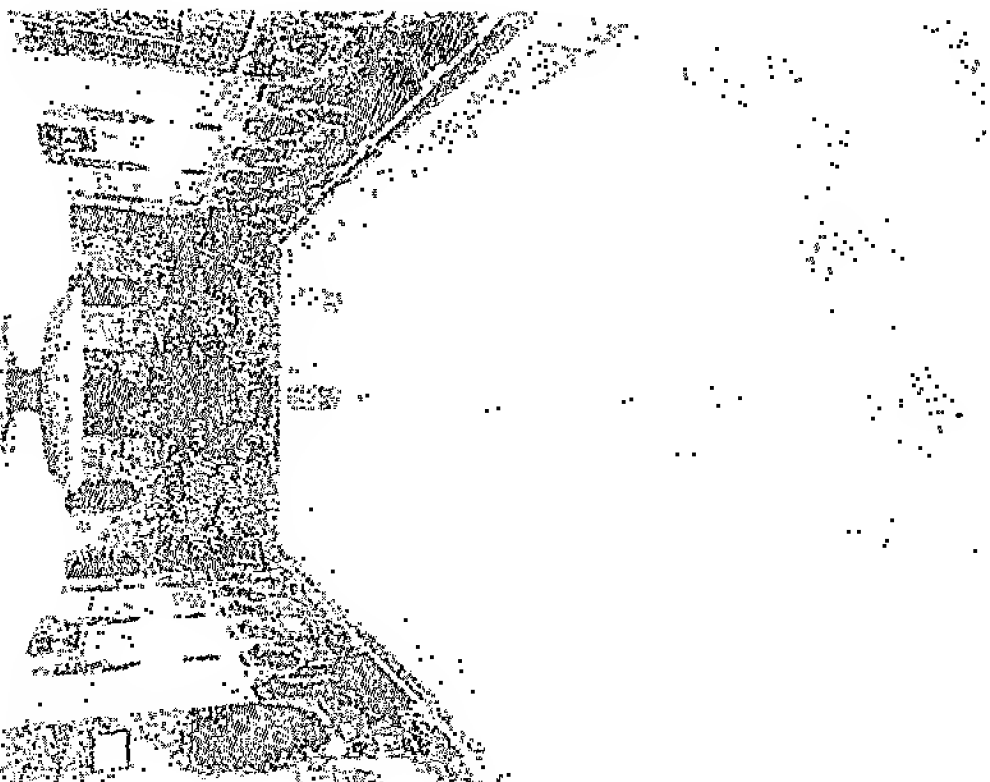
ضريح (كور أمير) في سمرقند آخر منشآت تیمورلنك ليكون
تبريجا لحفيد . (محمد سلطان) تم دفن فيه تیمورلنك واولوغ بك
وغيرهما من ملوك التتر



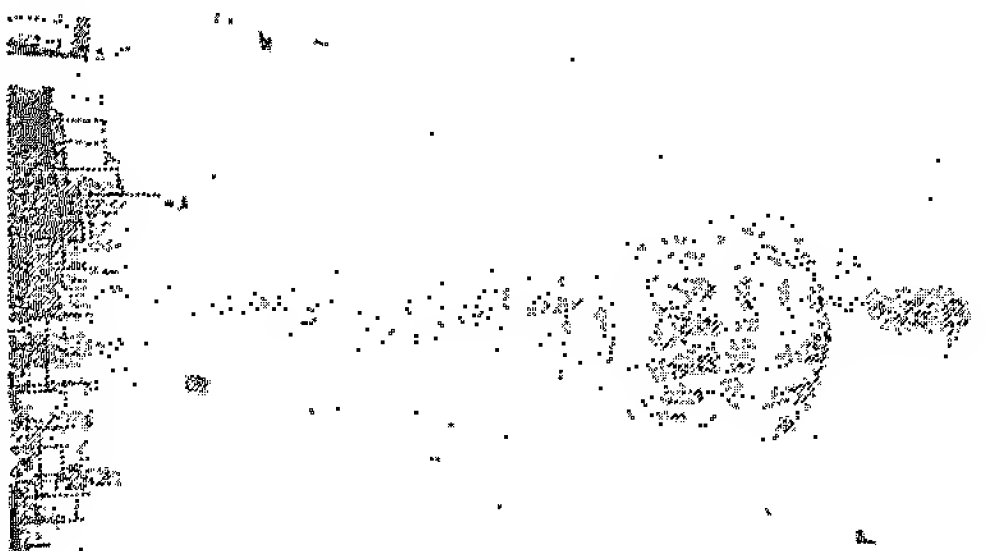
مدينة تلمسان مركز الإسلام الأول في الجزائر وجاسمها الكبير قطعة رائعة من الفن الأندلسي بنىه الملك حمو بمحمو روسان
في القرن الخامس الهجري ووسعه علي بن يوسف بن تاشفين .



مكتبة جامع المافولي في بغداد وكان ابن المافولي مدرسا في المدرسة المستنصرية وفي سنة ٧٨٨هـ/١٣٨٦م وفريضة عالم في علما الجامع



مكتف داخلي لـ (خان مرجان) ويسمى (خان الأزرق) تم التنازه في سنة ٧٩٠هـ/١٣٨٥م في زمن (أويس بن الشيخ علي) ثاني سلاطين الجلائريين شيده الخواجه مرجان العراقي ليكون وفقا لمدرسة مرجان وأوقف عمارات أخرى لهذا الغرض .



مكتبة جامع الجديد (متارة سوق النول) في بغداد اكتملت في عهد الملك (أيلان بن قولاو) وولاية علاء الدين ملك الجوزي سنة ٧٨٨هـ

بعد هذا الفتح وجد هولاءكو نفسه بحاجة الى من يدبر شؤون العراق فالف لجنة لتنظيم امور الدولة واصلاح ما خرب من المدينة وترميم اسواقها واعادة اعمال اهلها الى ما كانت عليه سابقا . ويبدو ان عبارات التخریب التي اوردها المؤرخون وما جرى لمدينة بغداد من دمار ايام الفتح مبالغ فيها لان المعالم الرئيسية للمدينة كقصور الخليفة والمدارس والجوامع والأسواق وغالب المحلات بقيت بدون ان يصيبها غير تخریب محدود امكن اصلاحه في وقت قصير .

عين هولاءكو (علاء الدين عطا ملك الجويني) في منصب صاحب الديوان ، أي حاكما عاما في العراق ، واصبح اخوه (شمس الدين الجويني) رئيس وزراء الدولة الإيلخانية . واستمر علاء الدين في منصبه ٢٢ سنة كان فيها القوى الشديد . وقد وضعت جميع الاوقاف الإسلامية في الدولة الإيلخانية تحت اشراف (نصير الدين الطوسي) ، وانتقلت بعد وفاته الى ابنائه ، وكان هؤلاء يعينون نوابا عنهم لإدارة اوقاف العراق والإشراف على ترميم المساجد والجوامع والربط والزوايا والمدارس . ومن اهم آثار هذا العهد منئذ سوق الفزل التي هي من بقايا اليهود العباسية ، فعندما احترق جامع الخلفاء بسقوط بغداد على يد هولاءكو جرى تجديد عمارة هذه المنئذ زمن علاء الدين عطا ملك الجويني صاحب الديوان في عهد (اباقا بن هولاءكو) كما جرى تجديد لها مرة اخرى في زمن الوالي (عطا ملك خدابنده) سنة ٦٧٨هـ / ١٢٧٩م .

سميت هذه المنئذ بـ (منئذ سوق الفزل) لوقوعها في سوق الفزالات حيث يبيع غزلين . وقد ذكر الرحالة (نيبور) في رحلته الى العراق سنة ١٧٦٥م عن جامع الخلفاء فقال « قام المستنصر بتشيد جامع كان آية في الفن والجمال وذلك في المحلة المعروفة بمحلة سوق الفزل ولكنه لم يبق منه سوى منارته وواجهة سورته الذي يحتوي على مدخلين اتخذ اهدهما فهوة متواضعة وشامدت على هذا الباب كتابة تشير الى باني هذا الجامع وهذا نصبا (امر بعمله سيدنا الامام المستنصر بالله امير المؤمنين اعلى الله تعالى مقامه الاسلام بيمته العالية ، وارهى دعائم الإيمان بأياسته وذلك في سنة ٦٣٣هـ) ١٢٢٦م .

ومن المعلوم ان جامع الخلفاء كان موجودا قبل المستنصر وذكره ابن جبير في رحلته ، ومن المحتمل ان المستنصر قام بتسمير قسم من هذا الجامع او بابه . وقد بنى الوالي العثماني (سليمان باشا الكبير) الملوك سنة ١١٩٣هـ / جامعا صغيرا قرب المنئذ

ووزعت البقية من ارض الجامع على الاهلين لبناء دور فيها . وقد هدم هذا الجامع سنة ١٩٥٧ لغرض فتح شارع الجمهورية وبنى حول المنئذ جامعا جديدا بجمع مختلف انواع الزخرفة الاجرية .

وليهذه المنئذ العظيمة قاعدة انشئت على عسرية محيطها ٢١٦٤ مترا ، يقوم عليها شرفة ارتفاعها عن سطح الارض ٧ر٥٥ مترا ، تضم مدخلين يؤديان الى سلمين يدوران في باطن المنئذ الاسطواني باتجاهين متعاكسين وينتهيان من الاعلى بمخرجين في شرفة او حوض المنئذ الاعلى المزين من اسفله بمقرنصات مندرجة من الاجر ، ومن وسط هذه الشرفة ينحصر الجدن الاسطواني وينتهي بقمة غير مدببة وبذلك يصبح ارتفاع المنئذ ٣٣ مترا تقريبا .

وفاة هولاءكو وتولي خلفاؤه حكم العراق

توفي هولاءكو سنة ٦٦٢هـ / ١٢٦٤م وخلفه ابنه (اباقا خان) ، وعندما توفي هذا سنة ٦٨١هـ خلفه اخوه (تاكودار) ودعا نفسه (احمد) وكان حسن السيرة ، وملك بعده (ارغون) الذي ولي على وزارته (سعدا) اليهودي وجعله صاحب ديوانه في العراق وسماه (سعد الدولة) وعندما قتل ارغون صدرت الاوامر بقتل اليهود في انحاء المملكة . وعقب ارغون اخوه (كيبخانو خان) وكان مبذرا في اسوال الدولة متمسكا في المذات وعندما قتل صار الحكم لبيدوخان ثم لمحمد خرابنده ثم اولده (ابو سعيد) الذي مات ولم يخلف ولدا وانقرضت الدولة الإيلخانية .

الحكومة الجلالية

هذه الدولة من اقسام الدولة الإيلخانية ، اسسها في العراق وبلاد المجر الامير (الشيخ حسن الجلالي) او حسن الكبير . وكان الشيخ حسن واليا على الانضول من قبل ابي سعيد آخر ملوك الدولة الإيلخانية . وعندما توفي ابو سعيد اتخذ الشيخ حسن بغداد مقر سلطنته وخضعت لحكمه الموصل ودام حكمه ١٧ سنة وتوفي سنة ٧٥٧هـ / ١٣٥٦م فخلفه ابنه (آويس) الذي حكم ١٩ سنة وتوفي سنة ٧٧٦هـ / ١٣٧٤م فخلفه ابنه (السلطان حسين) فملك ٨ سنوات وخرج عليه اخوه (احمد) وقتل حسين وكثيرا من الامراء والنجاشية والتجانبهم الى تبريز يستعمر خونه على السلطان احمد فاجابهم تبريز واقبل بمساكره ولما علم السلطان احمد بذلك فر الى مصر والتجأ عند السلطان برقوق ولقي منه كل اكرام وتعزير .

السلطان آويس

باب المدرسة المذنة ، وفي الجهة الجنوبية من المدرسة المصلى وكان محرابها في غاية الدقة والإبداع الزخرفي . وقد حدم هذا القسم لغرض تعديل استقامة شارع الرشيد .

ومن أوقاف هذه المدرسة خان يقع في شارع السموال يعرف بـ (خان مرجان) وسمي قديما (خان الأورقة) أي الخان المغطى باللغة التركية وذلك لوجود عقادة تغطي مساحة الخان ، وهذه العقادة فريدة من نوعها لوجود فتحات للنوافذ على جانبيها . وقد تم إنشاء الخان سنة ٧٦٠هـ / ١٢٥٨م . ويحيط بهنو الخان عدد من الشرف موزعة في طابقين يفصل بينهما طنف (شرفة) يستند على سلسلة حوامل مقرنصة وإقارير بدعمة ، تخرج من الجدار بصورة تدرجية إلى أن تباعد عنه بما يقرب من المتر ، وترتفع بمقدار أربعة أمتار عن سطح الأرض . إن هذا الخان يهود الكبير وطنفه البديع وسلسلة عقاداته الجميلة يند اثرا مصاريا نفيسا تمتاز به بغداد .

وبني مرجان (دار الشفاء) وكانت في موقع (قبوة الشط) على نهر دجلة في نهاية شارع السموال . وقد زالت معالمها وأصبحت محلا للأعمال التجارية ومقهى في الطابق الأعلى . وكان ثلثا وقف مرجان لهذه الدار والثلث الآخر للمدرسة المرجانية .

ومن أعمال السلطان آويس تعمير مشهد الكاظمين سنة ٧٦٩هـ وبناء قيتين ومذارتين لهذا المشهد ووضع صندوقين من الرخام على القبرين الشريفين ، وتزيين الحرم بالقاشاني وتعمير الرواق والرباط .

ومن المساجد والجوامع التي يرجع لهذا العهد -

- جامع (سيد سلطان علي) ويسمى (الشيخ علي) وهو شقيق السلطان أحمد بن حسين بن آويس . وقد أعلن نفسه سلطانا في بغداد ، وهذا الجامع يطل على نهر دجلة في سراق دار النازلة العباسية في بغداد .

- جامع محمد الفضل ، وقد أنشاه محمد بن فضل الله الخواجة رشيد . والفضل والسيد سلطان علي أخوان ، وفي هذا الجامع مدرسة .

- جامع الشيخ سراج الدين . اشتهر سراج الدين عمر الفرديني المتوفى سنة ٧٥٠هـ في تدريس الحديث وعلومه وصنف فيه الكتب ، وقد عمر هذا الجامع الوزير التركي حسن باشا سنة ١١٢١هـ -

كان آويس بن الشيخ حسن باشا جميلا ، واهل بغداد يرغبون في مشاهدته حينما يخرج راكبا فرسه . يرافقون ذلك فيهرعون للنظر إلى مصياه وصورته الجميلة . وكان صاحب ذوق وثقافة ماهرة ، ومبدعا في الموسيقى ، وخطه الواسطي يحير الخطاطين المذاق أن يماثلوه . وكانت دابته ، مرصعته ، تسمى (مخدوم شاه) وتلقب (أيكجي) ، زوجها السلطان آويس سليمان بك وتلقب بـ (سليمان بانك) أي أمير الأمراء . ومن أعمال مخدوم شاه العمارة المعروفة بـ (الأيكجية) وهي عمارة سوق القزل في بغداد ، وإيكجية بمعنى أصحاب المنازل . كما أحييت جامع الخلفاء وبنت مدرسة لا يسرف مكانها الآن . وبنت دار الشفاء على جانب نهر دجلة . وبني السلطان أحمد في وجهها (القلندر خانة) المعروفة بـ (المولى خانة) أو المولوي خانه وأصبحت تكية الدراويش ، ثم تحولت إلى جامع سمي بـ (جامع الأصفية) نسبة إلى الوالي التركي داود باشا النعوت بـ (أصف زمانه) . وبنت عمه السلطان أحمد السماة (وفا خاتون) جامع الوفائية الواقع في سوق الكبابية ، وقد سمي بعد ذلك باسم من قام بعمارة من ولاية بغداد (مسجد الإسماعيلية) .

العهد في العهد الجلائري

كان (الخواجة أمين الدين مرجان) بن عبد الله بن عبد الرحمن الأولجايني (واليا على بغداد في عهد السلطان آويس . وقد ساس مرجان الملكة أحسن سياسة ثامن السبل وبني السماعات وخلد كثيرا من أعمال الخير والإحسان حتى وفاته سنة ٧٧٤هـ / ١٢٧٢م . ودامت إمارته لبغداد ست سنوات .

بني مرجان مدرسة في بغداد فجاءت لتحل محل المدرسة النظامية التي منى على تأسيسها ثلاثة قرون ودامت وسارت اثرا بعد عين . وكان البناء في هذه المدرسة أكثر تنسيقا وأجمل زخرفة من المدرسة المستنصرية وإن كانت أسفر متبعا مساحة ، فهي مربعة الشكل عدا زاويتها الشمالية التي كانت مبتورة .

تقع هذه المدرسة اليوم في منتصف شارع الرشيد تقريبا مقابل شارع السموال في بغداد . والمدرسة باب عالية كباب المدرسة المستنصرية ، مزخرفة زخارف أجريّة مخرمة دقيقة الصنع مكونة من أشكال هندسية مختلفة الأنواع . وتقع على يسار

المنشآت الإسلامية في آسيا الوسطى وأذربيجان

تتميز آسيا الوسطى وأذربيجان بكثرة المنشآت الإسلامية ذات القيمة الفنية المعمارية ، وقد اسباب هذه المنشآت بعض التلف بسبب الحروب التي وقعت في هذه المنطقة ولحدوث الزلازل فيها ، ومع ذلك فكل ما بقي سليماً منها يشكل تراث الحضارة الإسلامية لا اجتمعت فيها من فنون البناء وجمال الزخرفة . ففي القرن التاسع للميلاد كان عمادال خليفة الهبامسي (السامانيون) حكاماً مستقلين ، وسعوا المدن وشيدوا المساجد والقصور والخانات وغيرها ، كما بنوا اضرحة ومزارات ضخمة للمسلمين وابنية خاصة ومدارس لتعليم علوم الدين ، واجعل تلك الانشطة شريع (اسماعيل الساماني) في بخارى .

كانت بخارى وسمرقند وترمد وأوركنج ومرو اكثر المدن الإسلامية الزاخرة بانياتها الجميلة المشيدة بالأجر الاحمر ، وعندما أصبحت بخارى عاصمة لـ (دولة القراخانيين) شيد فيها (مسجد نمازگاه) في القرن الثاني عشر ، كما شيد فيها (مسجد الجمعة) الذي اعيد بناؤه في القرون السادس عشر وسبى - (مسجد كلان) ، ولها المسجد مثله يرتفع برجها بمقدار ٤٦ متراً ، وزينت من اسفلها الى اعلاها بزخارف اجرية بمبادرة فائقة . وكانت خوارزم في القرن الثاني عشر دولة قوية عاصمتها (اوركنج) - دمرها التتول سنة ١٢٢١م وقد بقي فيها من العهد السابق ضريحان الاول لـ (قهر الدين الرازي) تملو قبة انشأ عليها فسطاطاً هرمي الشكل له اثنا عشر سلماً ، بني بالأجر الفيروزي اللون ، سطلي بالبناء ، والضريح الثاني مرقد (السلطان تكش) وله قبة مخروطية الشكل ومنبثة بالأجر الفيروزي ايضاً .

واشتهرت مدينة مرو بضريح (سنجر) الذي شيد في سنة ١١٥٧م وهو اعجوبة من اعاجيب الفن المماري الاسلامي .

وعندما ظهر تيمورلنك جيل (سمرقند) عاصمة له ، ونشط في تخطيطها تخطيطاً جديداً . وانشأ فيها مجموعة اينية سميت بـ (شاد زنده) وكانت حدفاً لآل تيمور وكبار امواته . تأسست هذه القبرة سنة ١٤٢٥م وهي من اجمل المجموعات المعمارية في آسيا الوسطى فيها مسجدان صيفي وشتائي ، وفيها ضريح (قاضي زادة الرومسي) بضريح (اركان) زجاجة تيمور . وفي هذه المجموعة باب منقوش لمسجد (قثم بن عباس) ابن

- جامع العاقولي ، وابن العاقولي هذا درس في المستندرية وانتهت اليه رئاسة العلم والتدريس ببغداد ، توفي سنة ٧٦٨هـ / ١٣٦٦م ولا يزال ضريحه قائماً في هذا الجامع ، وللجامع مئذنة بديعة البناء متناسقة الابعاد .

- جامع النعماني ، يقع هذا الجامع في شارع الكيلاني وله مئذنة مظلة على الشارع ، ويرجع الى (حكام الدين النعماني) احد احفاد النعمان بن ثابت الفرغاني ٧٨٢هـ / ١٢٨١م .

الدولة التيمورية

ولد تيمور سنة ٧٢٦هـ وكان جده وزيراً عند (جغتاي بن جنكيزخان) . وقد تولى تيمور بعض الاعمال في دولة جغتاي في ما وراء النهر ثم صار وزيراً فطسح في الملك وحصل على العالم وعمل السيف في رقاب الناس وهدم المدن والامصار واستولى على خراسان وجرجان ومازندران وسجستان وافغانستان وفارس وأذربيجان ، ثم جاء الى العراق وقضى على الدولة الجلايرية ، وبمدها تحول نحو الشرق واستولى على الهند وغزا كشمير ودلبي ، ثم رجع الى الشرق وحارب السلطان العثماني بايزيد واسره سنة ٨٠٤هـ واكتسح سائر بلاد الشرق الى آخر حدود الشام وياضه سلاطين مصر على الطاعة .

وعندما توجه تيمور الى الصين مات في الطريق سنة ٨٠٧هـ / ١٤٠٤م وخلفه ابنه (ميرانشاه) ، فخرجت في زمنه طائفة (قره قوبولتي) بقيادة (قره يوسف التركماني) وانتصرت عليه وقتل ميرانشاه سنة ٨٠٩هـ ، كما قتلت هذه الطائفة السلطان احمد الايلخاني وشتتت اصحابه فاستقر لها الملك في اذربيجان والعراق ودامت سلطنتها ٤٨ سنة انتهت بظهور دولة (الاق قوبولتي) اي الخروف الابيض بقيادة (علاء الدين التركماني) ، وقد توسعت هذه الدولة في زمن (حسن بك) المعروف بـ (ازون حسن) الذي حارب العثمانيين وانتصر عليهم . وقد انقرضت هذه الدولة على يد الشاد (اسماعيل الصفوي) سنة ٩١٤هـ / ١٥٠٨م .

هكذا انقرضت دولة تيمورلنك ومن جاء بعدها قبل ان تتمكن من تنظيم امور دولتها فعادت البلاد التي فتحها تيمور الى ملوكها الاولين ، على ان الدولة التيمورية طال حكمها في ما وراء النهر الى سنة ٩٠٦هـ . وتركت آثاراً عمرانية سنائي على ذكرها .

عم الرسول (ص) وناسخ دين الاسلام في سمرقند وما وراء النهر .

وكان ضريح (كور امير) في سمرقند آخر منشآت تيمور ، خصص ليكون ضريحاً لـ (محمد سلطان) حفيد تيمور المجوب ، وقد انصق الضريح بمجموعة المدرسة والخانقاه . وبناء الضريح مئمن الاضلاع من الخارج ومربع الشكل من الداخل ، يحمل طبلًا اسطوانيًا عاليًا عليه قبة زرقاء مضلعة ، وبشم الجزء الداخلي العالي للضريح عن مظهر فاخر ، فالنور الذي يشد من الشبابيك المخزمة يضئ الممرنصات البيضاء والقبة ، وتحت الضريح سرداب فيه توابيت تيمور وأولوغ بك ومحمد سلطان وغيرهم من المغول .

ترك القرن الخامس عشر : عهد خلفاء تيمور ، عددا من المنشآت الرائعة يستاز الكثر منها بروعة الاشكال وكمال الانسجام وتناسق التكتية اللونية ، واهمها من جهة الفن المعماري مدرسة (اولوغ بك) في سمرقند التي استنوت بفسيفساء البوابة ذات الترابيع الملوثة وفيها الشيء الكثير من جمال التصميم والرسم .

يلاحظ ان المدارس في العهد المغولي كانت من اعظم المؤسسات العلمية الدينية ، وقد استجبوعة منها لنشر المعرفة والثقافة ولم يخل مسجد من مدرسة ولا مدرسة من مسجد ، وقد اوقف أهل النهر الموقوفات الدائمة لبقائها وحفظها للاستفادة منها . ولكن عندما أصبح رجال الحكومة والملوك شغبيين بالثقافة الفارسية ابعدوا عن الحكم رجال الدولة من متخرجي هذه المدارس وقدموا أبناء جلدتهم في مراكز الدولة الحساسة ولم ينظروا الى الكفاءة العلمية ولا درجة الثقافة في العلوم والصناعة . وقد ترك المراقبون المناصب الحكومية وماوا الى وظائف الامامة والخطابة والوعظ والتدريس وصارت مخصصاتهم لا تكفي لسد الرمي والحاجة ، بينما صار غيرهم ينعم بأنواع التميم وكل خيرات البلاد بأيديهم ، وهكذا استولت الادارة الفارسية على العراق وانت على ثقافته ولفته .

اما الابنية في هذا العصر وما فيها من زينة ونقوش فان امثلتها على قلة الباقي من الانار كافية لاظهار بدائم الصناعة والنقش والخط ، كما ان احكام مادة البناء وصناعة الهندسة دليل عظمة هذا الفن .

لقد شيد هذا العهد تركيزا لشكل الماذن التي

ترتفع فوق قاعدة ذات اربعة او ثمانية اضلاع يعلوها برج دائري مرتفع جدا ، يأخذ بالتضييق من القاعدة حتى الدروة : ويقوم عند الربح الثالث منها طنف مزين بالمقرنصات ويحمل شرفة للاذان وبعمده طنف آخر بارز فوقه يسبق ذروة المئذنة المؤلفة من قبة صغيرة . وقد استعمل الأجر بكثير من التوفيق كمادة للزخرفة : فحقق البناؤون زخرفة جميلة عن طريق النحراف متماسك لصغوف الأجر بصورة غائرة او نافرة او بطريقة تضمين كل صفيين من الأجر الزهري صفا ملحقا ذا لون اخف حدة وحافلا بالصيغ المشكلة . وكانت معامل الخزف القاشاني في ري وجرجان تنتج احسن انواع القاشاني ذي البريق المعدني لاستعماله في زخرفة المساجد والمراقد .

اما فن الموسيقى فان اصل تمكنه ورسومه يرجع الى عهد (صفي الدين عبد المؤمن) ايام العهد المغولي ، ففي ايامه كسبت قواعد تشبثا وانالها شكلا علميا : وكان السلطان احمد نابغة في هذا الفن .

المغرب العربي

بعد ان استعرضنا وضع البلاد الاسلامية في اقصى الشرق ننتقل الى الممالك الاسلامية في اقصى الغرب . لقد جاء فتح المسلمين للمغرب العربي متأخرا بالنظر لبعدها عن مركز الخلافة . استطاع (حسان بن النعمان) فتح هذه البلاد سنة ٧٧هـ/٦٩٦م في خلافة عبد الملك بن مروان ، ومنها عبر (طارق بن زياد) لفتح الاندلس . قامت في مراكش (دولة الادارسة) ، وكان مؤسسها (ادريس بن عبد الله بن الحسن) الذي فر من وجه الخليفة المهدي واستعان بقبائل البربر على تأسيس دولته . وانشأ ابنه (ادريس الثاني) جامع (القرويين) في مدينة فاس سنة ٢٤٤هـ/٨٥٩م وجعل في حرم الجامع ٣٠ عمودا ، وفيه مكتبة تضم الاف الكتب والمخطوطات .

وقامت بعد دولة الادارسة في المغرب (دولة المرابطيين) وكان مؤسسها (يوسف بن تاشفين : وقد استمر لها الحكم من سنة ١٠٥٦ الى ١١٦٨ م . وقد عرفوا باللمتين . اسس المرابطون مدينة مراكش في سنة ١٠٦٢م واتخذوها عاصمة لهم ، وبنى فيها (علي بن يوسف بن تاشفين) مدرسة كبيرة تعرف اليوم بـ (الجامعة اليوسفية) ، وكان تأسيسها سنة ١١١٦م ، وقد زينت جدرانها الوردية

بالفسيفساء والمرمر والاختاب المنقوشة نقشاً
بديها يدل على مهارة وفن .

وظهرت بعد ذلك في المغرب (دولة الموحدين)
وكانوا شديدي التعصب في احكام الدين . وقد
ضموا الاندلس الى املاكهم وزادوا في عمارتها وبناء
المساجد والمدارس فيها ولكنهم احتفظوا بمراكش
كماصمة لهم ، وكان مؤسس هذه الدولة الحقيقي
(عبد المؤمن) ١١٣٠ - ١١٦٣ بنى في مراكش
مارستانا اتقن فيه النقوش البديعة والزخارف
المحكمة ، كما احدث (بستان المسرة) وهو من متع
مراكش ومفاتيها ، طوله ثلاثة اميال وعرضه قريب
من ذلك ، جاب اليه الماء وزرع فيه جميع انواع
الاشجار المثمرة . كما بنى (مسجد الكتبية) الذي
بعد التحفة النادرة في مدينة مراكش . ولهذا
المسجد منمنمة رشيقة تم بناؤها سنة ١١٩٦ م ،
والبناء بحجر الغشم وهي لا تختلف من حيث
الترتيب والتنسيق عن منمنمة اشبيلية (الجير الدا) .

ومن آثار الموحدين الخالدة (جامع حسان)
الذي بناه (يعقوب المنصور) في الرباط ، ولهذا
الجامع صومعة (منمنمة) شامخة مربعة الشكل
ارتفاعها ١٤٥ قدما ، في وسطها سلم يرقى الى
اعلاها ، والبناء من الحجر المنحوت وزخارفها شبكة
من مميزات متجاورة وهي من مميزات الفن المغربي .

انقسام دولة الموحدين

انقسمت دولة الموحدين الكبيرة في النصف
الاول من القرن الثالث عشر الى اربع دول ظلت
قائمة بين ضعف وقوة خلال ٨٠٠ عام . ففي تونس
كانت السيطرة لـ (حفصيين) الورقة الشرعيين
للموحدين . كما اصبحت تلمسان عاصمة لاسرة
(بني عبد الواد) و (الزيانيين) ، غير ان بعض
الاسبان ، وهم (بنو مرين) اقاموا في المغرب
وحكموا (فاس) ، فكانوا اكثر الملوكةاسا واوفرهم
اروة وصاروا سادة بلاد المغرب .

ترك بنو مرين بعض الانار التي تبدو بعض
المعالم فيها موروثه عن العصر الذي سبقهم ، كالقبة
العرفة في المسجد الكبير في (تازة) وفي المسجد
الكبير في (فاس الجديدة) . كما شيدوا (مسجد
المنصورة) سنة ١٢٣٦ م . وتقع مدينة المنصورة
عند ابواب تلمسان ، ومنمنمة هذا الجامع المبنية
بالحجر المشذب واقفة في منتصف واجهة البناء
ويبتفتح الباب الرئيس للجامع من تحت هذه المنمنمة
بتصميم موفق مشكلا اساس زخرفتها الجميلة
المحلة بالقاشاني .

ولاشتهرت تلمسان بجامعها الذي يعتبر قطعة
جميلة من الفن العساري الاندلسي الذي انتقل الى
شمال افريقية بنى هذا الجامع (حمو بنمو روسان)
من بني زيان سنة ١١٣٦ م وزاد عليه (علي بن
يوسف بن تاشفين) كثيرا من الزخارف والنقوش
ومحراب هذا الجامع قطعة مصفرة من محراب
جامع قرطبة ، وابرز ما في هذا البناء الاقواس التي
عقدت على شكل حدوة الفرس وهي ذات مقرنصات
جميلة ، كما ان قبة الجامع التي تتقدم المحراب
فيها تخريم جميل معقد وتكون من ستة عشر
قوسا .

وكان لـ (ابي حو الثاني) قصر جميل في
تلمسان ، فيه ساحة غربية الصنع وخزانة منجاة
ذات تماثيل من اللجين محكمة ، بأعلاها ايكة تحمل
طائرا فرخاه تحت جناحه ، وفيها ارقم خارجة من
كوه يصدرها ابواب مجوفة ، عدد ساعات الليل
الزمانية ، وقد وصفها يحيى بن خلدون فقال (حيل
احكمت به الهندسة صنعها) .

انشاء المدارس والزوايا

قام بنو مرين بالانشاء عدد وافر من المدارس
في المدن الائمة ، في فاس ومكناس وتازة وتلمسان
والجزائر وغيرها ، اهمها (مدرسة الصهريج) و
(مدرسة العطارين) و (مدرسة بوعنانية) وهذه
اكثر المدارس فخامة ، فهي مسجد كما هي معهد
وفيها منمنمة ومنبر ، واشتهرت بساعاتها النحاسية
الغريبة الصنع .

وكانت ابنية المدارس اشبه ببناء المدرسة
المستنصرية ، فيها ايوان مفتوح على مسطح مركزي
في وسطه بركة ماء ، ويحيط بالصحن اروقة تتفتح
عليها حجرات ، وتمتد على احد الجهات قاعة
كبرى فيها محراب تجمع بين الصلاة والدراسة .

وفي المغرب زوايا اشبه بالخانقاه يلجأ اليها
الدرائش وهي مكان اعتزالهم . وتنشأ الزاوية
حول مدفن ولي من الاولياء الصالحين او مؤسس
طريقة من الطرق الدينية . وفي القيروان اصبحت
(زاوية البالوي) اكثر الزوايا ارتيادا ، ويشمل
البناء عدا المدفن مسجدا ومدرسة وغرف للحجاج
وفي تونس كان (سيدي قاسم الجاليزي) يجمع
مرديه خلال حياته في الزاوية التي دفن فيها عام
١٢٩٧ م . كما يوجد في قرية العباد الواقعة قرب
تلمسان زاوية واسعة وجدت بوجود ضريح (سيدي
بومدين) وفيها مسجد ومدرسة وحمامات وبيوت
للضيافة .

ويطلق في المغرب اسم (شله) على الزاوية او الرباط ، وقد اقام بنو عماد شله عند باب مدينة الرباط الموحدية ، وقد أصبحت بعد ذلك مقبرة لاسراء المغرب وفي هذه الشله مجموعة من المدافن والمصليات ، ولها صحن فيه بركة ماء يحيط بها حجرات وحرم حيث يقوم الماكفون بالصلاة وتلاوة الادعية .

العمارات العسكرية المغربية

نشأت السارات العسكرية حسب التقاليد الموحدية دون انساق شئ، هام اليها ، وان اكثر التحصينات العسكرية ترجع الى القرن الثالث عشر والرابع عشر : تمصون فاس الجديدة التي شيدت سنة ١٢٧٦ وحصن المنصورة وحصن شيلة وهي مقبرة بني مرين . شيدت سنة ١٢٢٩ م . وحصن جبل طارق مع البرج الفخيم في القلعة البحرية . والحصون فاس الجديدة شكل يتميز عن بقية الحصون بسور مزدوج من الطين الدك ، وله أبراج تتجاوز بارتفاع السور الى ثلث ارتفاعها ، والباب الوحيد من السور ، المبني من الحجر المنحوت يفتح بين برجين مربعين اء مضامين ، وهو يؤدي الى مجموعة من الدخايل المظلمة المغطاة بصورة عامة بقبوات متعاقبة . وفوق الجدران

طريق للحراسه محمي بطنف من الترابريف ، واكثر مداخل هذه المدينة ملتوية .

وتشتهر مدينة فاس بمنارلها المتلاصقة ليس لها نواخذ على الخارج ، ويتكون كل دار من غرف وصلات للاستقبال تتوسطها ساحة مكشوفة تستقبل نور الشمس والهواء ، وفي وسط الساحة حديقة ونافورة ماء ، والطابع الغالب على اكثر البيوت هو الطابع الاندلسي ويرجع السبب في هذا الى ان مدينة فاس كانت ملجأ للفارين من الاندلس بسبب اضطهاد بعض ماوكها الجائرين ، ولهذا امتزجت في البناء الفنون الاندلسية بالفنون المغربية الاصلية .

ولمدينة مكناس باب تعرف بـ (باب النصر) وهي بناء فخيم يمد آية في الفن والزخرفة واتقان الصنعة . والمدينة حصن منيع طوله ١٠ كيلومترا ، وفي وسط المدينة ضريح (المولى ادريس الثاني) مؤسس المدينة ، زينت جدرانها باروع النقوش ، ويتصل هذا الضريح بجامع كبير فيه جناح خاص للنساء .

هذا وسوف تقدم في الحلقة القادمة التطور الذي حدث في فن السارة العربية الاسلامية في الفترة الرابعة من فترات هذا التطور .

حول الثقافة الإسلامية

ترجمة وتعليق

سليم حبيب

بغداد - الجمهورية العراقية

(١)

الثقافة الإسلامية

تنقل الفلسفة اليونانية الى اوربا

للدكتور

ارنست بنتس^(١)

تمهيد

يستطاع ان يفهم فيما جيدا ، التأثير القوي جدا ، الذي أحدثته الثقافة الإسلامية في الفلسفة المسيحية وفي اللاهوت المسيحي في اوربا ، وذلك عن طريق دراسة الاحمية العقلية للثقافة الإسلامية ، باعتبارها وسيطا للتراث الفلسفي اليوناني القديم ، وعلى الاخص بفلسفة ارسطو . وافلاطون ، والفلسفة الافلاطونية الحديثة .

ان من اهم الواجبات الملحة لتاريخ الأفكار الاوربية ، ان يدرس المصير المثير الذي سارت اليه الفلسفة اليونانية خلال الالف والخمسمائة سنة الاولى من العصر المسيحي . لقد كانت الكنيسة المسيحية هي التي استعادت ايرلا . وعلى نطاق واسع ، تمارس الفلسفة اليونانية القديمة : معتبرة ابداعا

(١) هومش وتعليقات المترجم

الدكتور ارنست بنتس Ernest Benz استاذ تاريخ المسيحية في جامعة ماربورغ بألمانيا . وقد التقى بحضته هذا على شكل محاضرة بجامعة حيدر اباد بالهند في ٢٥ تموز ١٩٥٧ ونشر في مجلة « الثقافة الإسلامية » الدورية التي تصدر بالانكليزية في الهند العدد ٢ سنة ١٩٦١ .

وثنية . ولا يمكن ان تصلح لاغراض الدين المسيحي وبهذه الوسيلة نسيت اوتنوسيت ، ليس مؤلفات ارسطو وحده حسب ، بل وحتى مؤلفات الكثيرين من انقلاسة الكبار الاخرين . من اتباع الفلسفة الافلاطونية الحديثة ، ما بين القرنين الثالث والسادس للميلاد ، وذلك في عمرة التراث اللاهوتي للكنيسة القديمة .

ومن ناحية ثانية تقبلت الثقافة الإسلامية ، وحافظت تماما على هذا التراث الفلسفي القديم الذي نضت عليه الكنيسة المسيحية ، فطورتها بطريقة احيلة وخلاقة جدا .

فهي معجزة الانصالات الاخيرة بين الثقافة المسيحية والثقافة الإسلامية في صقلية ، وفي اسبانيا بسفنة خاصة ١٢ اميد اكتشاف الكثير من الكتابات غير المعروفة لارسطو . وللتراث الفلسفي الافلاطوني الحديث ، وتم اتصالها الى اوربا . وهذه الظاهرة المتباينة جدا . هي سلب الموضوع الذي اتحدث عنه الان .

(٢) رغم ما بذله كاتب المقال الدكتور بنتس من جهد في اظهار نفسه بمظهر المتعبد المنصف ، الا ان التحيز بارز عنده في كثير من النواحي . فهو مثلا يتحدث عن الثقافة المسيحية والثقافة الإسلامية في صقلية وفي اسبانيا ، والذي تؤكد المصادر التاريخية الغربية ذاتها ، ان العنصر المسلمين عندما نشروا حضارتهم الزاهرة في هذين القطرين الاوربيين وفي اجزاء اخرى من فرنسا وايطاليا ، لم تكن هذه الاجزاء الاوربية قد عرفت قبلا اي نوع من انواع الثقافة بالمفهوم الصحيح لكلمة « الثقافة » . فلقد كانت اوربا غارقة الى النجاس في سياط مطبق من الجهالة والامية الى درجة ان « شركان » وهو اعظم ملوك اوربا في ذلك العهد لم يكن قد تعلم بعد كيف يكتب اسمه .

انها حقيقة غير معروفة في الغالب : هي ان تهاجر الفلسفة اليونانية رغما عنها في القرن السادس من الغرب : أي من المكان الذي خردت منه باعتبارها وثنية ، الى آسيا الصغرى ، وسوريا ، وإيران . والجزيرة العربية ، وان تطلقها الثقافة الاسلامية في هذه البلدان ، وان تعمل هناك بطريقة ميمة جدا . على تطوير الفلسفة الاسلامية والمعتقدات الدينية الاسلامية .

فيانتشار الثقافة الاسلامية ذلك الانتشار الواسع في الغرب . وعلى الاخص في صقلية واسبانيا : عاد الفلاسفة ورجال اللاهوت المسيحيون : وبعد انقضاء ثمانمائة او تسعمائة سنة : مرة اخرى الى التماس الجديد بالتراث النسي ، والميل ، وهذا للاداب الاغريقية في العصور التي سبقت العصور الوسطى .

ذلك ان التطور المدهش في الفلسفة : ولذل العلوم في المدارس المسيحية ، وكذلك تطوير اللاهوت خلال العصور الوسطى : قد تأثر تأثرا مباشرا وسريعا بهذا التماس الجديد مع التراث الفلسفي اليوناني الذي اعمل منذ زمن طويل : حيث تم نقل العلوم الى المدارس من المسيحيين على أيدي مفكري الاسلام العظام .

سوف تبدأ الحديث أولا عن حجرة الفلسفة اليونانية القديمة من الغرب الى الشرق الى إيران ، وبلاد الرافدين . والجزيرة العربية . وتأخذ ثانيا بنظر الاعتبار : العودة الكبيرة للتراث الفلسفي اليوناني القديم . عن طريق الفلاسفة المسلمين من الشرق الى أقصى الغرب . الى اسبانيا ، وان نهتم ثالثا : وبصفة خاصة : بإبريق ترجمة آثار أرسطو خلال الفترة من القرن الثاني عشر : حتى القرن الرابع عشر . باعتبارها هي الأساس في تطور علم اللاهوت والفلسفة والعلوم المسيحية . وذلك في الحلقات الدراسية أثناء العصور الوسطى .

- ٩ -

عرفت الثقافة الاسلامية . في العصور الوسطى التراث الفلسفي اليوناني : في صورة الفلسفة الاغلاطونية الحديثة المتأخرة . لقد كانت هذه الفلسفة الاغلاطونية الحديثة هي الاداة لنقل فلسفة أرسطو واغلاطون القديسين الى المسلمين . فمن المهم جدا ان نذكر بان هذه الاغلاطونية الحديثة المتأخرة : كانت تدعى قبلها : وبصفة مبادة : الى تحقيق الانسجام بين فلسفة أرسطو وفلسفة اغلاطون .

واقعد تم الإعراب عن هذا الميل في التعليقات

العظيمة التي وضعها هؤلاء الفلاسفة الاغلاطونيون المحدثون على الكتابات الاصلية وحتى في التعليقات التي أجريت على كتابات أرسطو الاصلية : والتي وضعها كل من «الاسكندر الافروديسي» و (طيماسا) (تمستوس) .

فهنا نرى أرسطو في صفة تفسير اغلاطوني وهذا يفسر الكثير من التراث المتأخر للفلسفة اليونانية القديمة التي تلقاها المسلمون كما سنرى ذلك .

كذلك ينبغي ان نقرر ان هذه الفلسفة الاغلاطونية الحديثة : لم تجد مصادرها في الفلسفة اليونانية القديمة حسب : بل وجدت لها مصادر مهمة جدا في التراث الفلسفي والديني لدى اليهود والفرس .

مثال ذلك أن (امونيوس سكاس) المعلم المشهور لـ (بلوتينوس) مؤسس الاغلاطونية الحديثة المعادية للمسيحية . وكذلك معلم «اوريجانس» الرئيس الشهير للمدرسة المسيحية في الاسكندرية (٢) ان «سكاس» هذا كان من اصل هندي ، ذلك لان كلمة «سكاس» تعني انه كان «سيكيا» . اي انه ينتمي الى قبيلة «سكيس Sakes» التي تقطن غربي الهند .

وهناك الكثير من المؤثرات المباشرة الاخرى للتراث الفلسفي الهندي على الفلسفة الاغلاطونية الحديثة . فنحن نجد مثلا ذات الاهتمام الخاص بالتراث الفلسفي الهندي والفارسي لدى بلوتينوس . الذي «سحب الامبراطور «غورديان» (٣) في حملته

(٢) بلوتينوس Plotinus اي الاوطيني وهو من رؤساء مدرسة الاسكندرية المسيحية التي اسسها مرفس لتقاوم مدرسة الاسكندرية الوثنية وكان من أشهر رؤسائها بنتيوس واصله من صقليا وكان من أتباع المدرسة الرواقية ثم ارتد الى النصرانية ومات سنة ٢٠٠م .

ومنهم اوريجانس Origenue الذي ولد في الاسكندرية من ابوين مسيحيين وقد عهد اليه الاسقف ديمتريس البابا الثاني عشر في الاسكندرية بمقاييد هذه المدرسة ونتيجة لشقاق وقع بينه وبين هذا الاسقف هجر اوريجانس مصر والتجأ الى مدينة قيصرية في فلسطين وهناك اسس مدرسة مماثلة .

والمعروف ان هذه المدرسة بقيت قائمة حتى منتصف القرن الخامس للميلاد .

(٣) الامبراطور غورديان : كان من أسرة لها صلتها بالحكم في روما وقد رفع الى وظيفة «قنصل» مرتين ، ثم عين بوليفس قنصل اول على افريقيا . وعندما انتصب مكسيم الصرش في روما اختير غورديان امبراطورا على روما لمقاومة القنصل لكنه بني يعيش في قرطاجنة بشمال افريقيا وفي اول الامر حكم في الفترة ٢٦٨ - ٢٧٤م .

المسكينة على الهند . على أمل الاتصال هناك بالحكماء الهنود .

أما النقطة الثالثة التي ينبغي أخذها بنظر الاعتبار فهي وجود خطين على الدوام للفلسفة الأفلاطونية الحديثة يسيران جنباً إلى جنب : أولهما الخط الذي يمثله الفلاسفة الذين اظهروا الفلسفة الأفلاطونية الحديثة بالمعنى المضاد للمسيحية بصفة مباشرة .

ولقد بلغ هذا الجناح المادي للمسيحية ذروته في عهد الإمبراطور جوليان (هـ) الذي تأثر نفسه تأثراً عميقاً بالفلسفة الأفلاطونية الحديثة ، وكان منسجماً نهضة معادية للمسيحية ، شملت الدين الوثني القديم على أساس وضع فلسفة أفلاطونية حديثة للدين ، والذي حاول أن يعرضها كأساس لاهوتي مشترك للديانات الوثنية القديمة ، وللتنظيم الفلسفي لمعتقداتها .

ومن الناحية الأخرى يتوفر لدينا أيضاً جناح مسيحي الفلسفة الأفلاطونية الحديثة . مثال ذلك مدرسة الاسكندرية التي تأثرت تأثراً عميقاً بالفلسفة الأفلاطونية وبالفلسفة الأفلاطونية الحديثة معا ، والتي أدت إلى تطوير الكثير من المناقشات اللاهوتية بقصد البرهنة ، والقول بصواب الألام باستعمال الفلسفة الأفلاطونية الحديثة من لدن الأساتذة المسيحيين .

يدخل القسم الأكبر من الظاهرة التي ندعوها بأشقاء الوثنية على المسيحية ، ضمن تفسير المذهب المسيحي عن طريق العبارات الفنية : الميتافيزيقية « الفلسفة الأفلاطونية الحديثة » .

فما عدا هذا نجد أيضاً كثيراً من الأحاديث المدهشة لدى جناحي المدارس الأفلاطونية الحديثة . فلدنا أحاديث منذ ظهور المسيحية حتى بروز الموقف المادي للمسيحية . مثال ذلك أمونيوس سكاس والإمبراطور جوليان .

كذلك نجد كثيراً من الفلاسفة الأفلاطونيين المحدثين ، الذين كانوا في أول الأمر ينتمون إلى

(هـ) الإمبراطور جوليان : تولى الحكم في الفترة ٣٦١ - ٣٦٣ م وكان جوليان قد تار عهد الإمبراطور قسطنطينوس الذي قتل في إحدى المعارك في تلك الحرب الأهلية وكان جوليان متشبهاً بالأفكار الفلسفية فاراد أن يصفى على حكمه صفة الفيلسوف الحاكم وكان من أشد المادين للمسيحية ولذلك عمد إلى إصلاح الديانة الوثنية وأرساء قواعدها مجدداً وكان شديد الطموح للتشبه بالإسكندر المقدوني في الفتوحات العسكرية .

الجناح المادي للمسيحية من الفلسفة الأفلاطونية الحديثة . ما لبثوا أن تحوّلوا إلى إيجاد تفسير مسيحي لتراثهم الفلسفي الأفلاطوني الحديث .

ولقد أصبح البعض من هؤلاء أساقفة . منهم « سينيوس » الذي أصبح أسقفاً لكنيسة نوردالين (١) كذلك يجب أن نذكر أن تاريخ الفلسفة الأفلاطونية الحديثة في العصر المسيحي . لم يكن يستعمل على التعرجات التعقيد حسب . بل على الصراع القوي بين كنيسة الإمبراطورية البيزنطية من جهة ، والكنائس القومية الأخرى في الشرق الأدنى من جهة أخرى .

وبتقدم من القرن الثالث حتى القرن السادس . كانت الأفلاطونية الحديثة ممثلة في أربع مدارس : أولاً المدرسة السورية رئيسها الأكبر « جيمبلكوس » الثاني « الشهير » « نغورغوريوس » وكان هذا : أي جيمبلكوس . على تماس وتيق بالديانات الوثنية القديمة ، وعلى الإخصى بالقوس الغامضة منها ، وكان يرد أن يوحس أراءه الفلسفية كتفسير لأساطير التقاليد القديمة البيزنطية القديمة الشرقية .

أما المدرسة الثانية فهي مدرسة « برغامون » التي أنشأها « إندرس » تلميذ جيمبلكوس ، وكانت ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالمدرسة السورية . وتندرج مدرسة « برغامون » هذه هي الأخرى التي الجناح المادي للمسيحية من الفلسفة الأفلاطونية الحديثة .

ولقد كان أهم سبب لرد الفعل الوثني لدى تلك المدرسة هو الإمبراطور « جولييان » « مستان » ، الذي أغرت إليه صلاً ، والذي تمرد من القنطرة ، نتيجة انهيار ودهس الوثنية في نظر الذين كانوا من المسيحيين « الأفلاطونيين المسيحيين » في ذلك العهد . وأثير الفلسفة الأفلاطونية الحديثة بوجه عام .

ومن ثم تتوزع لنا مدرسة أليسا للأفلاطونية

(٦) فورنانية Kyrene هي منطقة برقة بجمهورية ليبيا الحاضرة . ويقال أن فورنانية كانت تقع في ذات الموقع الذي تقوم فيه الآن مدينة « شحات » .

(٧) جيمبلكوس Jamblach . ولد في كليس في النصف الثاني من القرن الثالث الميلادي وتوفي سنة ٣٢٢ م وكان من مشاهير الفلسفة الأفلاطونية الحديثة وكان يطلق على نفسه اسم كاهن الأسرار وصانع العجائب .

(٨) مدرسة برغامون Pergamon كانت تقوم في مدينة برغامون أو برغاموس في ميسيا وتقع على نهر كايكوس وكانت عاصمة لملكة برغاموس ومقرًا للملوك الإطاليين .

الحديثة ، وهي أشهر تلك المدارس قاطبة (٩) . ذلك ان اثينا كانت ما تزال في ذلك الوقت ، تمثل الجامعة الرئيسية للثقافة الهلنسية ، وتؤلف مركزا للتراث الارسطوطاليسي والافلاطوني معا .

كان رئيس مدرسة اثينا هو « بروقليس » (١٨٥ ق م) وهو الرئيس الشهير للفلسفة اللاهوتية الهلنسية (١٠) .

وهناك أسماء كثيرة من الفلسفة المشهورين الآخرين في مدرسة اثينا تلك . منهم فلوطرخس . ومارينوس ، وديمقريوس ، وسيمبلوس ، وزيستيانوس (١١) .

واصل من اوسع كتابات هذه المدرسة تأثرا هي التعليقات التي كتبها بروقليس على مؤلفات افلاطون . وتراجمات كل من ماريوس وسمبلوس على مؤلفات ارسطو .

وكانت مدرسة اثينا هذه مزاجية ايضا للمسيحية ، وهي في تقديرها للتراث الفلسفي اليوناني ، تعطي تقديرا متازا للدين الوثني السالف ، وعلى الاخص المبادئ الدينية الهلنسية القديمة ، التي تم تجميعها بالفلسفة الافلاطونية الحديثة التي كانت ترمز بها هذه المدرسة .

اما المدرسة العراقية للفلسفة الافلاطونية الحديثة فهي مدرسة الاسكندرية . ولقد سبق ان اشرنا الى التأثير الذي أحدثته الفلسفة الافلاطونية الحديثة على المدرسة المسيحية التي كانت تعتمد التعليم بطريقة السور والحوار . والتي أسسها « بتيانوس » في الاسكندرية ، وكان من رؤسائها

(٩) مدرسة اثينا : هي أشهر مدرسة في التاريخ القديم وأطولها عمرا عرفت باسم الأكاديمية وأنشئت في زمن افلاطون في القرن الرابع قبل الميلاد ٣٢٧ ق م وظلت تقوم بتدريس الفلسفة حتى النصف الأول من القرن السادس الميلادي (٥٢٩ م) عندما ألحق الإمبراطور جستنيان أبوابها وهاجر أساتذتها الى بلاد فارس . وكان من أشهر تلامذة هذه المدرسة هما تيتانوس وايدوكس .

(١٠) بروقليس : Praxilos ولد في بيزانس سنة ٢١٢ م وتوفي في اثينا سنة ١٨٥) درس فلسفة ارسطو في الاسكندرية ثم رحل الى اليونان للالتقاء بالفيلسوف فلوطرخس الاتيني مؤسس الافلاطونية الحديثة وتلقى العلوم عن سريانوس ثم خلفه في رئاسة مدرسة اثينا .

(١١) فلوطرخس Plotarchus من مشاهير مؤسسي الفلسفة الافلاطونية الحديثة . وقد وضع عددا من الكتب والمقالات الفلسفية منها كتاب آراء الطبيعة ، وهو خمس مقالات ينسب آراء الفلاسفة في الطبيعيات وقد نقله الى العربية « فسطا بن لوقا البطيكي » وكتاب (النفس) وكتاب الفسوف وكتاب الرياضة وكتاب مداراة العدو وغير ذلك .

المشاهير تلمنوس : وأوريجنس الذي جاء من بعده (١٢) .

ولئن ألقى جانب هذه المدرسة المسيحية التي وجدت في الاسكندرية كانت تقوم ايضا مدرسة غير مسيحية أكثر قديما ، ذلك لان الاتحاد الرئيس لم يكن ينطوي على دراسة القضايا الفيزيائية ، بل دراسة الرياضيات والعلوم الطبيعية (١٣) .

فهذا التحول من القضايا الفيزيائية واللاهوتية الى العلوم التطبيقية كان ايضا من الاسباب التي جعلت الارتباط بالديانات الوثنية القديمة ، يتفكك بصفة تدريجية .

ولقد أصبحت مدرسة الاسكندرية ، وبشكل بطيء . كلية فلسفية حيادية ، ومن دون ان تهجر بحدّة عن الجول الوثنية .

ففي ميدان الفلسفة تميزت مدرسة الاسكندرية هذه . بالانسجام بين التراث الافلاطوني والتراث الارسطوطاليس ، وكان المثل لتلك المدرسة هي السيدة الشهيرة هيباتريا التي تليت حتمها سنة ١١٥ م على يد جمهور متطرف من المسيحيين ، وكان تلميذها هو سيمانيوس الذي أصبح فيما بعد اسقفا لنورثية . وعلى هذه المسألة حدث هذا التبدل العجيب في الموقف تجاه الوثنية .

هناك أعضاء شهيرون من مدرسة الاسكندرية هذه منهم فيلويونوس ، وأوليبيدودوس الفيلسوفان اللذان اشتهرا جيدا بتعليقاتهما على كتابات افلاطون وارسطو .

ولقد تولى إسندهما . وهو فيلويونوس . الى

(١٢) مدرسة الاسكندرية : انشئت هذه المدرسة بمدينة الاسكندرية في القرن الثالث قبل الميلاد وظلت قائمة حتى القرن الخامس بعد الميلاد ، وفي عهد البطالسة الذين حكموا مصر بعد وفاة الاسكندر الكبير . وقد وضع كل من ديمتريوس وسطراطون أسس هذه المدرسة وكانت مدرسة ثقافية مزودة بمتحف وهو عبارة عن معبد فيه تماثيل بنات (الزوس) الشجع اللواني يرمزن الى الشعر والموسيقى والشعر والرقص والتمثيل وغيرها وكان من أشهر تلامذتها اقليدس وارخيميدس وبطليموس صاحب المجسطى واشتهرت المدرسة بمكتبتها الكبرى التي أسسها ديمتريوس سنة ١٨٤ ق م .

(١٣) بقصد بذلك المدرسة الوثنية التي انشئت في الاسكندرية الى جانب المدرسة المسيحية فيها ، وكانت هذه المدرسة الوثنية قد انشئت على يد (امونيوس) الذي اعتنق المسيحية اول الامر ثم نبأها وتكر لها فيما بعد وتوفي سنة ٢٤١ م . وهذه المدرسة متأثرة بالافلاطونية الحديثة الى حد كبير .

المسيحية . وبشر بعد تحوله كتابات فلسفيه تعكس اراءه في عقيدته الدينية الجديدة .

وعلى الرغم من الفرق في الموقف الديني بين مدرسة الاسكندرية ومدرسة اثينا : كانت اتصالات الشخصية بين اعضاء المدرستين قائمة ، من ذلك ان كثيرا من الاعضاء المشهورين في مدرسة الاسكندرية كانوا قد درسوا في مدرسة اثينا . فقد كان هيرودليس من مدرسة الاسكندرية تلميذا لسيرينوس من مدرسة اثينا . وكان امبريوس من مدرسة الاسكندرية ايضا تلميذا لبروقليس من مدرسة اثينا .

ومن ناحية اخرى ظل كل من ديمستريوس وسيمبلقوس ، وهما فيلسوفان من مدرسة اثينا ، شعيدين - رادة طويلا - لاسانوس من مدرسة الاسكندرية .

حدثت الازمة الرئيسية لكل هذه المدارس الافلاطونية الحديثة بعد اختيار الردة الوثنية في عهد جولييان . ففي سنة ٣٢٩م سمح جوستينيان^(١) وهو من اشهر الاباطرة المسيحيين في بيزنطية ، على ان يفصل بصفة محددة ونهائية عن التقليد الفلسفي الهيلينية الوثنية السابقة ، ولذلك اقدم على غلق جامعة اثينا التي كانت ماتزال حتى ذلك الوقت تعتبر مركز الفلسفة اليونانية القديمة القائمة على اساس العقيدة الوثنية القديمة .

ولقد صودرت اموال جامعة اثينا هذه . وفي هذه الفترة بالذات . امتدت الفلسفة الافلاطونية الحديثة من قبل السلطات المسيحية العليا في بيزنطية بانها هي الوثنية بعينها .

احدث اغلاق جامعة اثينا نتائج مهمة ، ذلك ان اساندة قادة الجامعة ، ومنهم على سبيل المثال ديمستريوس وسيمبلقوس وخمسة اخرون غيرهم ، قد هاجروا الى بلاد فارس سنة ٣٢١م ولقد انشأ الملك كسرى الاول ، صديق الثقافة والمدنية الفيلسفة حمايته على هؤلاء اللاجئين الى مملكته ، حيث سمح لهم ان يواصلوا دراساتهم وتعاليمهم ، وبهذه الوسيلة وصل التراث الفلسفي اليوناني الى الشرق .

(١) جوستينيان امبراطور روما اعتنق المسيحية واقدم على اغلاق مدرسة اثينا (الاكاديمية) لانها كانت في نظره تبت التعاليم الوثنية . ولم يشا اساندة تلك المدرسة ان يخضعوا للاضطهاد فهاجروا الى بلاد فارس ، وكانت تدين بالجوسية وهي نوع من الوثنية ، حيث رحب بهم كسرى انوشروان ملك فارس وانزلهم في بقعة كانت مسمكة للجنود اشتهرت باسم « جندي سابور » حيث استأنفوا نشاطهم الفلسفي هناك .

ولقد اتغل التراث الروحي لاشهر مركز الثقافة الهيلينية الى اسيا الصغرى ، فوجد هناك مراكز جديدة للفلسفة والعلوم ، بحيث استطاع المهاجرون المتعلمون من الغرب ، ان يحافظوا على مساهمهم القديمة وقد حمل هؤلاء المهاجرون معهم الكثير من المخطوطات والنصوص الاصلية للفلسفة اليونانية . ولا سيما فلسفة ارسطو وافلاطون . وكذلك وصل الكثير من كتابات المتأخرين من الفلاسفة الافلاطونيين المحدثين ، الى فارس .

ومن ناحية اخرى ادى اغلاق جامعة اثينا ايضا . الى رد فعل مباشر لدى المدارس الفلسفية الافلاطونية الحديثة القائمة آنذاك . فلقد تم من قبل اغلاق المدرسة السريانية ومدرسة برغامون . ولم يبق سوى مدرسة الاسكندرية وحدها لتواصل دراساتها عن طريق اعضاء العتبات المسيحية على مناهجها ، لانها وجدت لها من قبل موقعا جديدا تجاه الدين المسيحي والكنيسة .

ولقد اتغل سلفيانوس من الاسكندرية الى التسلمانية وشرح ينشر التراث الافلاطوني الحديث لمدرسة الاسكندرية في جامعة بيزنطية الجديدة ، كما انه اوجد تراثا للفلسفة والعلوم اليونانية في العاصمة المسيحية ، وفي مركز الثقافة المسيحية ، وبذلك تامت المعتقدات المسيحية البيزنطية على اساس الفلسفة والعلوم اليونانية . وان كان ذلك الاساس محدودا جدا .

لقد وصفنا الطرق التي دخل بها التراث الفلسفي اليوناني الى اسيا الصغرى ، وسوريا ، ويران ، والجزيرة العربية .

اما الان فان الثقافة الاسلامية في سوريا والعراق قد اصبحت في تماس روحي مباشر مع تراث اليونان الفلسفي .

ولم تكن الفلسفة اليونانية ، في الواقع ، هي التراث الوحيد الذي اثر في الفلسفة الاسلامية . فهناك ايضا تأثيرات من الفلسفة الهندية . وبعض تأثيرات من جانب المعتقدات الروحية القديمة ، والفلسفة الزرادشتية ، على اننا لا نأخذ هنا بنظر الاعتبار سوى التراث اليوناني .

لقد كان اساندة الفلسفة الاسلامية العظام يدركون جيدا اهمية التراث الفلسفي اليوناني ، ولذلك راحوا يسعون منذ البداية الى ان يترجموا ، بكل حماسة ، مؤلفات الفلاسفة اليونانيين ، في

كل وقت كانوا يظلمون فيه على النصوص الأصلية تلك المؤلفات .

ان تاريخ هذا النشاط في ميدان الترجمة لم يدون بمداد (١) ولكن الشيء المؤكد هو انه ، في الفترة ما بين سنة ٨٥٠ وسنة ٩٠٠ ميلادية ، توفرت لدى الفلاسفة المسلمين الكبار ، واساندة المدارس في البصرة وبغداد ، معرفة مفصلة بمؤلفات ارسطو وأفلاطون ، وكذلك بالتعليقات العظيمة التي وضعها الاسكندر الافروديسي وطيمانيوس ، وكذلك تعليقات كل من ثاوفرسطيس ، وسريانيوس ، وامونيوس ، وفورفيروس ، وعلى الاخص بلوتينوس .

في مقدورنا ان نميز ثلاثة عصور من نشاط الترجمة ذاك ففي عهد الامون (٨١٢ - ٨٢٢ م) حاول فيلسوف مسلم هو « ابن البطريق » (٢) ان يضع ترجمات كانت تلتزم التزاما مطلقا باعادة صحيحة للنص اليوناني الاصيل : الامر الذي جعل مثل هذه الترجمة العربية غير مستساغة وغير رشيقة .

بعد ذلك الوقت بثلاثين سنة اسس حنين ابن اسحاق ، الذي عرف لدى الغرب باسم « يوحنا تيوس » مدرسة للمترجمين في العراق (٣) ظلت تواصل عملها على يد كل من ابنه اسحاق بن حنين ، وابن اخيه حبش بن الحسن . وكان السريان والنساطرة هم الذين استخدموا الترجمات السريانية القديمة لفلاسفة اليونان ، بمثابة نصوص يونانية اصلية للمؤلفات الفلسفية ، التي كان عليهم ان ينقلوها الى اللغة العربية .

فقد قام « قسطنطين لوقا » وهو من بمابك . بوضع حوالي اربعمائة وثمانين ترجمة لكتابات فلسفية دونها فلاسفة يونانيون من امثال فلوطرخس

(١٥) للاطلاع على اهمية هذا النشاط في ميدان الترجمة نحيل القارئ الى مقالنا الموثقة « بيت الحكمة في بغداد وازدهار حركة الترجمة في العصر العباسي » المنشورة في الجزء الرابع من المجلد الثامن من مجلة « المورد » ١٩٧٩ .

(١٦) ابن البطريق : لم يكن مسلما كما ذكر الكاتب ذلك خطأ وانما كان من السريان ملما بالترجمة امينا عليها ، ترجم العديد من مؤلفات ارسطو في الفلسفة ، وبعض كتب ابقراط في الطب ومن اهم ترجماته كتاب السياسة والاثار العلوية لارسطو ، وكتاب ابقراط عن الموت ، وكتاب الاربعة لطليموس .

(١٧) اخلا الكاتب فلذكر ان مدرسة حنين بن اسحق للترجمة كانت في سوريا والحال انها كانت في بغداد (انظر مقالنا عن « حنين بن اسحق : شيخ المترجمين العرب » في مجلة « العربي » الكويتية لسنة ١٩٦٨) .

واقليدس ، واهرون الاسكندري ، بينما قام حنين بن اسحق بترجمة المؤلفات الطبية لجالينوس .

يأتي على راس العصر الثالث للترجمة تلميذ الفيلسوف الفارابي ونعني به « يحيى بن عدي » (١٨) المتطفي ، ولقد كان من مساعديه في ذلك كل من ابني بشر متي بن يونس (المتوفى سنة ٩٤٠ م) « الناطلي » (١٩) المتوفى سنة ٩٩٠ م .

وهناك مترجمون شهرون آخرون من هذا العصر من بينهم « ابن زرعة » (٢٠) المتوفى سنة ١٠٠٨ م وابو الخير الحسن بن الخمار (٢١) .

ولقد غدت هذه المجموعة من المترجمين مهمة جدا بالنسبة الى التطور المتأخر الذي اصاب الفلسفة المسيحية ، وذلك لان غالبية هذه الترجمات قد جلبت الى اسبانيا ، حيث بدأت ترجمتها هناك الى اللغة اللاتينية .

ولقد كانت هذه الهجرة المسيحية ، لسوء الحظ ، سببا في حدوث تشويهات واضحة وسوء فهم في النصوص الاسيية لكتابات ارسطو وغيره من الفلاسفة الآخرين . ذلك لان النص العربي لكتابات الفلاسفة اليونانيين الذي وصل الى اسبانيا ، قد ترجم في اسبانيا كلمة فكلمة الى اللغة الفشتالية ،

(١٨) يحيى بن عدي المتطفي التكريتي : ولد في تكريت ونشأ فيها وكان يقوي الذهب ، انتقل الى بغداد وعمل مترجما في بيت الحكمة وتلمذ على يد كل من ابني بشر متي بن يونس من كبار المترجمين ، والفيلسوف الفارابي الذي درس عليه المنطق والفلسفة . وكان يحيى يحلل السريانية والعربية ويحسن النقل عنهما . وقد ترجم واصحح الكثير من الترجمات التي وضعت لمؤلفات ارسطو والافلاطون ، والاسكندر الافروديسي وامونيوس وغيرهم . وقد توفي يحيى سنة (٩٦٤ هـ - ٩٧٢ م) ودفن في بيعة « دار توما » بقطيعة الدقيق في بغداد .

(١٩) الناطلي : الحسين بن ابراهيم بن الحسن البطري النساطلي من المترجمين المتأخرين كان موجودا في منتصف القرن الرابع الهجري (القرن العاشر الميلادي) اشتهر عنه انه وضع ترجمة دقيقة لكتاب الحشاش لستوريس .

(٢٠) ابن زرعة : ابو علي عيسى بن اسحاق بن زرعة كان من النحلة اليسقوية اشغل بالفلسفة والطب في بغداد وعمل في ميدان الترجمة ولد ببغداد سنة ٢٣٢١ هـ - ٩٤٢ م وتوفي بها سنة ٢٩٨ هـ - ٩٠٨ م ترجم بعض كتب جالينوس وغيرها وكان يجيد النقل عن اليونانية .

(٢١) ابو الخير الحسن بن الخمار بن سواد بن بهسرام بغدادي نشأ درس الفلسفة والمنطق على يحيى بن عدي التكريتي ولد سنة ٢٣٢١ هـ - ٩٤٢ م كان تلمذ في الاخلاص على علوم المنطق وكان يترجم عن السريانية وله عدد من التصانيف ومن اشهر ترجماته الآثار العلوية لارسطو .

ومن لم نقل من القسطنطينية الى اللغة الانجليزية. وكانت نتيجة ذلك ان الترجمة اللاتينية لمؤلفات ارسطو هي اللغة الرابعة او الخامسة التي ترجم اليها النص الاصلي .

ولذلك لا ندهش اذ نجد . في خضم التفسير الذي طرا على هذه اللغات المختلفة ، ان الحصلة النهائية كانت ، في بعض الاحيان ، عبارة عن سلسلة من سوء الفهم والخطا .

ومع هذا فان الكثير من مؤلفات ارسطو ، والفلاسفة الافلاطونيين المحدثين ، والتي كانت مجهولة تمام الجهل لدى اوروبا المسيحية . قد عادت الى اوروبا بهذه الوسيلة من ايران . وسوريا ، والجزيرة العربية ، وشمال افريقيا . واسبانيا . على ايدي العلماء المسلمين .

لم تكن الكتابات الفلسفية لفلاسفة اليونان القدامى اولى الانتاجات في سلسلة ترجمة النصوص اليونانية القديمة ذلك لان اكتشاف الكتابات الطبية لليونانيين ، ولا سيما افراط وجالينوس ، هي التي اعطت اول دفعة لنشاط هائل من الترجمة في الفترة ما بين سنة ٨٠٠ م وسنة ٨٢٠ م .

غير ان تلك الفترة لم تكن سوى البداية في تقليل اوسع التراث العلمي اليوناني القديم . ولذلك وجدنا كتاب «الفهرست» (٢٢) يذكر انه في حدود سنة الف للميلاد ، أصبحت كتابات اليونانيين متوفرة لدى كل الإيدي (٢٣) .

نجم عن غزو الفلسفة والعلوم اليونانية ، رد فعل شديد جدا من جانب المدافعين عن التورات العقائدي الصحيح للاسلام ، الذين اعتبروا ذلك الغزو بمثابة بدعة حقيقية .

وهكذا توفر لدينا ذات الصراع بين العقيدة الدينية السلفية ، وبين الاتجاه الانساني التحرري الاوسع للفلسفة الاسلامية . مثلما شهدنا ذلك قبلا في الكنيسة البيزنطية . وشهدناه اخيرا في العصور الوسطى المسيحية في القارة الاوربية .

(٢٢) ابن التديم : محمد بن اسحق بن التديم لم يعرف تاريخ مولده وكل ما عرف عنه انه كان من الفترة وربما كان وراا او من التباخين في بيت الحكمة وقد توفي سنة ٢٨٥ هـ وله غير الفهرست « كتاب التسيهات » .

(٢٣) يدل على هذا القول ما اوردته محمد بن اسحق ابن التديم في كتابه « الفهرست » من اسماء الكتب التي ترجمت من اليونانية الى العربية ، في ذلك العهد الذي عاش فيه وهو القرن الرابع الهجري ، فضلا عن الشروح والتعليقات العديدة التي وضعها الفلاسفة العرب عن تلك المؤلفات .

ولقد كان من نتائج هذا الصراع بين السلفيين من المسلمين . وبين الفلاسفة المسلمين ذوي التفكير التحرري الواسع . ان وجدنا الكثير من الفلاسفة المسلمين يحاولون ان يلبسوا التراث الفلسفي اليوناني ثيابا اسلامية ، وان يستبدلوا المؤلفات اليونانية بمؤلفات اسلامية لم يأخذوا فيها بالاراء اليونانية كنظام ، وانما كانوا يختارون بعضا منها في تفسيراتها الفردية .

- ٢ -

لا بد لي ان اذكر بعض النسخ عن ترجمة مؤلفات ارسطو . ولسوف اشير هنا اول الاسر . الى ظاهرة اخرى جد مبهمة . لقد بينت في البداية ان كتابات ارسطو قد حافظ عليها الفلاسفة الافلاطونيون المحدثون . غير ان هذه الكتابات لم يتم حفظها بمعناها الاصلي الخالص . وانما بتفسير افلاطوني حديث يوفر التوفيق بين التقاليد الارسطائية والافلاطونية ففي كثير من الحالات كانت الاراء الافلاطونية الحديثة ، تستخدم لغرض تلمسوير المعتقدات الرمزية . ولقد تم اختيار ارسطو نفسه لاغراض التعبير المنطقي . والتفسيرات المتظمة للتجارب الرمزية .

فيذا الاتجاه العام الافلاطونية الحديثة المتأخرة ما بين القرنين الرابع والسادس . والذي عمل على اشراك الفيلسوفين الارسطائية والافلاطونية . والتوفيق بينهما في نظام ميتافيزيقي ، هو وحده الذي يستطيع ان يفسر العقيدة المهمة وهي : اننا نجد في التراث الاسلامي بعض الكتابات المنسوبة الى ارسطو قد اثرت تأثيرا عميقا في الفلسفة الاسلامية . كما اثرت فيما بعد في الفلسفة المسيحية والعقيدة الدينية خلال العصور الوسطى .

ولم تكن هذه الكتابات هي الكتابات الاسلامية التي وضعها ارسطو حقا .

ان اول ما عرف من هذه المؤلفات أو الكتابات هو ما عرف باسم فلسفة الالهيات لدى ارسطو . لقد استشير الكهنوتيون المسيحيون خلال العصور الوسطى كثيرا عندما اكتشفوا في التراث العربي الذي اتصلوا به في اسبانيا . المزيد من مؤلفات ارسطو انني لم تكن معروفة بصفة نهائية في التراث المسيحي حتى ذلك الوقت .

ولم يشك هؤلاء في ذلك . بل على النقيض . كانوا اوسع امتثالا اذ اكتشفوا بين هذه المؤلفات

الجديدة لأرسطو كتاباً مهماً من كتبه : مثل كتاب
المعتقدات الإنيقية هذا .

والواقع ان هذا الكتاب . وكما برهنت
الدراسات الحديثة مؤثراً . هو ثلاثة من الكتاب
الرابع والكتاب الخامس والكتاب السادس . من
مؤلف «فلوطين» (٢٠) المعروف باسم «التاسعوس
Plotius» .

لقد كان عبدالمسيح بن عبدالله بن ناعمة (٢١)
وهو نسطوري من مدينة حمص . هو الذي وضع
هذا التلخيص للأمير أحمد بن الخليفة المقتدر .
ومن المحتمل كثيراً ان هذا النسطوري السوري لم
يترجم هذا التلخيص عن النسخة اليونانية المرفقة
فلوطين . وإنما عن ترجمة سريانية الكتابات الفلسفية
التي وضعها ذلك الفيلسوف .

كانت الفلسفة المسيحية خلال العصور الوسطى
تعتبر أرسطو بمثابة فيلسوف مسيحي . ولذلك
اعتبر اكتشاف كتاب « نظرية أرسطو في اللاهوت »
بأنه نوع من الوحي . ولهذا استخدم الكتاب الذي
ترجم إلى اللاتينية ، بمثابة مصدر رئيس من لدن
جميع ممثلي المدارس اللاهوتية المسيحية في العصور
الوسطى .

يشتمل هذا الكتاب . الذي الأساسي للفلسفة
الافلاطونية الحديثة . مثل فكرة البرهان الأشياء من
التقابل الواحد . ومودة الجميع المتيقن إلى الواحد
الأسلي . ومذهب السبب الاثن الذي يؤلف أصل
روحنة العالم والأشكال الخالصة . أو التمسودج
الأسلي إلى الأشياء . فكرة روح العالم ، وسلسلة
الإنشاقات التي تدخل من الواحد الأول إلى الأخير .
وهي السلسلة التي تعاني فيها الإنشاقات أو الفيوض
تقدار التنال بنفس الترجمة عندما تسمى المادة .

مثل هذه الآراء التي تعد آراء افلاطونية حديثة
بشكل نموذجي . قد دخلت إلى الفلسفة المسيحية
والى اللاهوتية الأرمنية تحت اسم أرسطو . وتمت
حمايتها بشعور أرسطو حتى القرن الخامس عشر .
حين استطاع بعض الدارسين المسيحيين أن يبرهنوا
على أن تلك الكتابات كانت منسوبة .

(٢٢) هو المعروف باسم « Enneades » .

(٢٣) خطأ الكاتب فذكره باسم (ناعمة بن عبدالمسيح) . وكان
عبدالمسيح هذا من مدينة حمص عاش في بغداد وعمل في
ميدان الترجمة وترجم في حدود سنة ٢٢٢هـ - ٨٤٥م للتخليفة
المقتدر كتاب الرتبة لأرسطو وأرجع الكندي تلك الترجمة
ويعتبر هذا الكتاب هو أصل تاسعوس الفلوطين الذي ترجمه
فرغوريوس .

وفي سنة ١٥١٦ تم طبع كتاب نظرية أرسطو
اللاهوتية في روما على أساس أنه من المؤلفات الأصلية
لفيلسوف الساجيري ، أي أرسطو نفسه .

أما الكتاب الثاني الذي تدبر اليه هنا فهو
« كتاب الأسباب Liber de Causis » والذي كان
يعتبر هو الآخر خلال العصور الوسطى بأنه من
المؤلفات الأصلية لأرسطو .

فهذا الكتاب في الواقع تلخيص لكتاب افلاطوني
ديوث بنسمة « بروقليس » بعنوان « المذهب
التيولوجي Institutio Theologica » وقد
أظهر هذا الملخص إلى النور أحد العلماء المسلمين
الذي عاش في حدود سنة ٨٥٠م فيما وراء نهر
الفرات في بلاد الرافدين (٢٤) : « الفلسفة التيولوجية
Stoicheiosis Theologik » الذي وضعه تلميذ
بروقليس .

والذي نعرفه أن « كتاب الأسباب » قد وضع
أصلاً باللغة العربية . وهنا نجد ذات الظاهرة وهي
ان الفلسفة الافلاطونية الحديثة من الكائن الأول ،
قد ظهرت : تحت عنوان أرسطو ، سوية مع عالم
الفيض ، مع عالم الأفكار ، مع روح الطبيعة وما
شاكلها .

وكتاب منسوب إلى أرسطو : ترجم هذا الكتاب
في طيطة على يد عالم إسباني هو جوهارد الكريستوني
أحد الإهداء النشطين جداً في مجلد المترجمين
بإيطاليا . والذي ساذكر عنه بعض الشيء فيما
بعد (٢٥) .

وعلى هذه الشكالة اكتشف العلماء من أمثال
« أهرات مافروس » و « توما الاكويني » ان المؤلف
الحقيقي لهذا الكتاب الشهير جداً ليس هو أرسطو
حقاً . ولكن على الرغم من شكوكهم هذه ، كان
كتاب الأسباب يعتبر بصفة عامة أحد المزامنات
الأصلية التي وضعها الفيلسوف الساجيري وقد
طبعوا بأكثرها واحدة من الكتابات الأصلية التي

(٢٦) ان العالم الذي اكتشف هذا الكتاب هو محمد بن موسى
ابن شاذل النجم الذي اشتهر هو وأخوه أحمد والحسن
بالتق الاموال الثلاثة على إهداء المؤلفات اليونانية وبذلك
أغنى الاجور للمترجمين مقابل ترجمتها إلى اللغة العربية .

(٢٧) جوهارد الكريستوني : من مدينة كريمةونا بانكلترا فهو انكليزي
اللسان والنشأ وان كان قد نوبل بلاد اسبانيا وشاركه
مشاركة عظيمة في ترجمة أشهر الكتب الفلسفية التي نقلها
العرب عن اليونانيين والتشروح والتطبيقات التي وضعوها
عنها ومن أهمها شروح وتعليقات كل من ابن رشد ، وابن
سينا ، والغارابي ، وابن باجة وغيرهم .

رغمها ذلك الفيلسوف حتى بداية القرن السابع عشر .

على ان الفلاسفة واللاهوتيين المسيحيين أثناء القرون الوسطى . لم يقتبسوا مثل هذه المؤلفات الإسلامية للفلسفة اليونانية القديمة ، او المؤلفات التي يعتقدون بانها اصلية حسب ، بل اقتبسوا ايضا الكثير من الكتابات التي وضعها بعض الفلاسفة المسلمين الكبار .

كان طبيعيا انه لم تكن لدى المترجمين المسيحيين فكرة سالبة عن القيمة الحقيقية لاولئك الفلاسفة المسلمين . والثقافة الإسلامية ذاتها . ذلك ان هؤلاء المترجمين المسيحيين قد فهموا هذه الكتابات الإسلامية طبقا لوجهة نظرهم الفلسفية واللاهوتية ولحضارتهم المسيحية (٢٨) .

سأتناول الآن بعض شخصيات الفلسفة الإسلامية في العصور الوسطى . وسأفعل ذات الشيء بالنسبة لتي نشاطهم كمترجمين او مفسرين للفلسفة اليونانية .

فمثل هذه الشخصيات تضم الكندي و «ابن مسرة» (٢٩) والقارابي ، وابن سينا ، والفرازي ، وابن باجة ، وابن طفيل ، وابن رشد .

ولست استطيع ان اعرض هنا صورة مفصلة لكل هؤلاء الاساتذة العظام من المسلمين في العصور الوسطى ، وانما ساكتفي بالقول - كما سبق ان اشرت اليه في البداية - بان كل هؤلاء الفلاسفة قد نالوا الثقة والاهمية بالنسبة الى المعتقدات اللاهوتية المسيحية خلال القرون الوسطى ، على اساس الحقيقة الواقعة وهي انهم هم الذين ترجموا مؤلفات ارسطو ووضعوا لها الشروح والتفاسير ، وان

(٢٨) لم تكن للمسيحية حتى بعد سقوط الحكم العربي الإسلامي في اسبانيا ، اية حضارة يعتد بها .

(٢٩) هكذا اوردته الكاتب Massarah والقصود به «ابن مسرة» وهو محمد بن عبدالله بن مسرة الجيلي الاندلسي . فيلسوف تعمق في دراسة الفلسفة اليونانية ، ووضع له مذهبا فلسفيا يقوم على اساس غيبيات الفيلسوف اليوناني انبلاطس ، وقد انارت اراؤه فقهاء الاندلس في عصره فاعتزل هو وبعض تلامذته في قبعة منعزلة بجبل قرطبة ، ولكن ذلك لم ينتج من مهاجمة فقهائ المالكية ، فاستطاع الافلات منهم بان خرج حاجا الى مكة ، ثم عاد الى الاندلس بعد ان تولى الحكم فيها عبدالرحمن الثالث الاموي سنة ٣٢٠هـ - ٣١٢م واستأنف التعليم في مشككة ومع ذلك احرق مؤلفاته علانية في حياته ، وتوفي سنة ٣٢٩هـ ٣٢١م .

الدارسين المسيحيين كانوا يثمنون غالبا تلك الكتابات الفلسفية التي وضعها هؤلاء الفلاسفة المسلمون باعتبارها ترجمات حقيقية لفلسفة ارسطو .

وعلى الرغم من النظرة المنطقية التي تعتبر هؤلاء المفكرين المسلمين هراطقة ، الا ان الدارسين المسيحيين تقلوهم كمترجمين حقيقيين لذلك الفيلسوف الكبير ، والذي يبدو من وجهة النظر المعاصرة بانه كان يمثل الاساس الفلسفي الوحيد للمعرفة المسيحية (٣٠) .

كان الكندي من اصل عربي (٣١) عاش في البصرة ومن ثم في بغداد وتوفي سنة ٨٢٢ وكان يعد في ايامه بانه التلميذ الاول الحقيقي لارسطو ، ويقول عنه «ابن جليل» وهو طبيب مسلم عاش في اسبانيا في حدود سنة ٩٥٠ ، بانه لا يوجد فيلسوف آخر يعقب ارسطو بصفة دقيقة سوى الكندي . وكان اللقب الذي اطلق عليه هو فيلسوف العرب وهذا يستد الى «الفيلسوف» اللقب التقليدي لارسطو . وهذا اللقب ذاته ، اي فيلسوف العرب ، يجعل الكندي اول مفكر في التراث اليوناني في الحضارة الناطقة باللغة العربية .

ولقد اضطهد السلفيون المسلمون الكندي ، اضطهادا شديدا في فترة العودة الى العقيدة السلفية أيام الخليفة المتوكل على الله . فقد صودرت كل كتب الكندي ، واتهم بانه مفكر يوناني وثني . لكنه استطاع اخيرا ان يبرهن على سلفيته وان يسترجع مكتبته المصادرة .

اما القارابي الذي توفي سنة ٩٥٠ فقد اولى اعتمادا خاصا للجانب الميتافيزيقي والمنطقي من الفلسفة .

وكان لقبه هو «المعلم الثاني» وهذا اللقب يضعه في مستوى واحد مع ارسطو الذي كان يلقب بالمعلم الاول ، ومع ابن سينا الذي كان يلقب بالمعلم الثالث ، او ارسطو الثالث .

درس القارابي بصفة خاصة كتابات ارسطو المنطقية ، وادخل في الحضارة الإسلامية التدريب المنظم للتفكير على اساس منطق ارسطو .

(٣٠) يبدو التعمب الغيت لكاتب المقال وتشبه الذي لا يقوم على اساس ، واضحا هنا في اعتباره ارسطو ممثلا للمعرفة المسيحية «كذا ! ! !» في حين ان ارسطو كان وثنيا عاش ومات قبل ان تظهر المسيحية وتنتشر .

(٣١) هذا بعض من دسائس المستشرقين ومقربائهم فهم يسمون دوما الى التشكيك بعروبة بعض العلماء بأشارتهم الى الاصل .

فهذا الجانب من التراث الفلسفي اليوناني لما يزل في ذلك الوقت مجبولا تماما بالنسبة الى الثقافة الاسلامية ، التي كانت تميل اكثر فاكثر نحو البواعث الغامضة للنظام الفلسفي الافلاطوني الحديث .

ولقد كان الفارابي نفسه مقفرا غامضا ، ويلتقي توجيها المنطقي مع معظم الافكار المبهمة للافلاطونية الحديثة .

وكان ابن سينا يحظى باحترام رفيع تماما لدى الدارسين المسيحيين في القرون الوسطى . فلقد كان ابن سينا انشط وسيط في نقل الفلسفة اليونانية الى العالم الاسلامي .

كان ابن سينا قد ولد في ولاية بخارى سنة ٩٨٠ ودرس اللاهوت والفلسفة وعلوم الطب . وكانت دراسته الفلسفة في اصفهان . ووضع مؤلفات عن بعض القضايا التي تناولها ارسطو في كتاباته . وقد تجاوز عدد الكتب التي ألفها المائة كتاب . وكانت وفاته بجمدان في شهر تموز سنة ١٠٣٧ .

والفرق الاساسي بين ابن سينا والفارابي هو ان ابن سينا كان قد تخطى عن الكثير من المبادئ الافلاطونية الحديثة ، وعاد الى مبدأ ارسطو الاصلي وعلى الاخص في كتاباته في المنطق .

ويحمل كتابه الرئيس عنوان « كتاب الشفاء » وعبارة عن موسوعة فلسفية كبرى تقع في ثمانية عشر مجلدا مقسمة الى اقسام اساسية اربعة هي المنطق ، والطبيعات ، والرياضيات والغيبيات (الميتافيزيقيا)

ومن المهم ان نرى بان هذه الموسوعات الكبرى كانت غير معروفة في الشرق غالبا ، لكنها ظفرت بنجاح هائل بين العلماء المسيحيين ، بعد ان تمت ترجمتها الى اللغة اللاتينية ولقد ترجمت هذه الموسوعة الكبرى على يد جرهارد الكريمووني نفسه والذي سبق ان اشرت اليه باعتبارده مترجما لتراث فلاسفة مسلمين آخرين .

كان ابن سينا بعد واحدا من الفلاسفة الثقاة خلال العصور الوسطى برمتيا . ولقد طبعت الترجمة اللاتينية لألفانه بعد اختراع طباعة الكتب وظهرت في طبعت متعددة .

وقبل نهاية القرن الثاني عشر ترجمت بعض مؤلفات ابن سينا الى اللغة اللاتينية على يد كل من جرهارد الكريمووني ، ودومنيكوس غندساليوس . وابن داود العبري ، ولاسيما مؤلفاته في المنطق والطبيعة والميتافيزيقيا .

ولقد عمل دومنيكوس غندساليوس يدا بيد مع ابن داود العبري بطريقة مؤداها ، ان ابن داود العبري الذي لم يكن يعرف سوى العربية والقسطنطينية - كان يقوم بترجمة النص العربي كلمة كلمة الى اللغة القسطنطينية ، ثم يقوم دومنيكوس غندساليوس - الذي لا يعرف سوى القسطنطينية واللاتينية - بترجمة الكلمات القسطنطينية الى اللغة اللاتينية كلمة كلمة .

وقد نشرت بعض الاقسام من « كتاب الشفاء » تحت عنوان « تعليقات ارسطو » واعتبرت من لدن المتعلمين في العصر بانه موقوف بصحتها هناك فيلسوف شهير آخر هو الغزالي الذي ولد سنة ١٠٥٩ في خراسان ، والذي عمل مدرسا في بغداد ، وعاش في الاخير متصوفا في سوريا . ولقد ترجمت مؤلفاته في المنطق والطبيعات والغيبيات الى اللغة اللاتينية على يد دومنيكوس غندساليوس ايضا ، وهو الذي ترجم كتابه الارثيابي الشهير « تهاافت الفلاسفة » Destructio Philosophorum ذلك الكتاب الذي يكشف ، بصفة انتقادية جدا ، عن التناقضات الداخلية بين مختلف الانظمة الفلسفية .

على ان الفلاسفة المسلمين في اسبانيا كانوا ، في العصر الذي اعتقب وفاة الغزالي مايزالون يمارسون تأثيرا اوسع على الفلسفة المسيحية خلال العصور الوسطى . ولقد ظفر هؤلاء الفلاسفة المسلمون في اسبانيا احيانا بشهرة اوسع في نطاق الفلسفة المسيحية ، وذلك عن طريق الترجمة اللاتينية لألفانهم ، تعدت الشهرة التي نالوها عن طريق مؤلفاتهم العربية الاصلية ، وتعاليمهم في محيطهم الاسلامي .

كان ابن باجه (عرف لدى الغرب باسم افيباجه Avempace) الذي ولد في سراقوسة في اواخر القرن العاشر عشر طبيبا ورياضيا وفلكيا وفيلسوبا شهيرا . ولقد عاش اخيرا في غرناطة ومن ثم في افريقيا ، وتوفي سنة ١١٣٨ مسموما على يد زميله (٢٢) قبل ان يكمل مؤلفه الرئيس (٢٣) .

(٢٢) قتل ابن باجه مسموما على يد عالم وفيلسوف اندلسي شهير هو ابن زهر الطبيب الذي قيل انه هو الذي دس السم لابن باجه في طعامه فمات من ساعته وذلك في سنة ٥٢٣ هـ ١١٣٨ م .

ولقد اعدنا دراسة مترجمة مهيبة عن ابن باجه نشرتها مجلة « المورد » في الجزء الثالث من مجلد سنة ١٩٧٨ تحت عنوان « ابن باجه : كبير فلاسفة الاندلس » .

(٢٣) بقصد بذلك كتاب « تدبير المتوحد » الذي اورد فيه آراءه

وضع ابن باجة مؤلفات كثيرة عن القضايا النفسية والمنطقية ، ونشر الكثير من التعليقات على كتابات أرسطو في مجال العلوم الطبيعية والطب والصيدا والمعادن وغيرها .

وهناك عضو شهير آخر من أعضاء المدرسة الفلسفية الإسلامية في اسبانيا هو أبو بكر المعروف لدى الغرب باسم Averroes ، والذي ولد سنة 1110 في الأندلس ، وتوفي في مراكش سنة 1185 () وكان من البرزين في الطب والرياضيات والفلسفة كما كان شاعرا مجيدا أيضا وقد ترجم المترجمون المسيحيون في طليطلة كل مؤلفاته

كانت أهم مدرسة اسبانية للفلسفة الإسلامية هي مدرسة ابن رشد الذي عرف لدى الغرب باسم « أفروس Averroes » ، والذي ولد في قرطبة سنة 1126 .

كان ابن رشد صديقا لابن بكر (٢٤) الذي قدمه إلى الخليفة « أبي يوسف » سنة 1152 وأوص به كأفضل مفسر لكتابات أرسطو (٢٥) .

ولقد وقف ابن رشد إلى جانب الأمير ، الذي كان هو الآخر ذا ثقافة جيدة في المعرفة الفلسفية ، فأصبح طبيباً الخاص . غير أن كتابه على دراسة المؤلفات الأصلية للفلاسفة اليونانيين ، ولا سيما أرسطو ، كانت مشار هجمات عنيفة ضده من جانب السلفيين المسلمين . فلقد اتهم بالدعاية للفلسفة وللعلوم الوثنية المذمومة للدين الإسلامي والتي ظهرت في العصور التي سبقت العصور الوسطى .

ولذلك نفاه الخليفة المنصور (٢٦) إلى « البسطة » على مقربة من قرطبة ، ومن ثم نفى

السياسة في الحكم بملة نصيرية . وتوجد مخطوطات من هذا الكتاب في القاهرة وبرلين وفي مكتبة بودليان بأكسفورد والأخيرة أكثر أهمية من غيرها .

(٢٦) أبو بكر بقصد به أبو بكر بن إبراهيم شهر الأمير المرابطي وكان حاكما لمرقطة مدة من الزمن وقد اتخذ ابن باجة طبيباً له ووزيراً في ولايته .

(٢٥) أبو يوسف : أخطأ الكاتب في ذلك فالقصد هو أبو يعقوب يوسف الموحد ملك الموحدين في مراكش وقد تسمى الموحدون بالخلفاء تقليداً للأمويين في الشرق والمغرب . وكان يوسف هذا من المظلمين على أمور الفلسفة والمشتغلين بها وكان صديقاً لابن رشد وقد عينه طبيباً خاصاً له سنة ٥٧٨هـ .

(٢٦) المنصور الموحد تولى الحكم بعد يوسف وقد انقلب على ابن رشد بتأثير الجهاد من الدعاة بطوم الدين ولذلك نفاه وأمر بإحراق كتبه الفلسفية والعلمية ، عدا الطبية منها علماً بأن المنصور نفسه كان من أنصار الفلسفة .

إلى مراكش . وأصدر ذات الخليفة مراسيم شديدة ضد دراسة الفلسفة اليونانية . ويقول المنصور في إحدى هذه المراسيم « إن الله قد أمد نارجهم لكل أولئك الذين تعلموا بأن الإيمان لا يتم الوصول إليه إلا عن طريق العقل وحده حسب » . ونتيجة لهذا المرسوم تم إحراق كل المدونات الفلسفية والميتافيزيقية التي وضعها ابن رشد .

توفي ابن رشد سنة 1198 وبعد وفاته مباشرة انتهت الخلافة الإسلامية في اسبانيا ، وانتهت معها الثقافة الإسلامية السامية التي ازدهرت في ظل الحكم العربي .

تكمُن القوة الأساسية لابن رشد ليس في اكتشافه مبادئ غريبة جديدة حسب ، بل وفي تفسيره النقدي لمذهب أرسطو أيضاً .

ذلك أن كل أنظمة المدرسة اليونانية في الشرق : ابتداء من الكندي حتى « ابن طفيل » كانت تبدو في نظر ابن رشد انحطاطاً وانحرافاً عن المذهب الأصلي التي وضعها أرسطو . فقد كان أرسطو في نظر ابن رشد : أكمل عبقرية عرفته البشرية ، وإن انحطاط الفلسفة لا يمكن تفويته إلا عن طريق نهضة في المذهب القويم لذلك العبقرية ولذلك فمن ندرك أيضاً بأن ابن رشد كان ينظر بازدراء إلى علم الكلام باعتباره يمثل العقيدة السلفية للإسلام . والذي وضع نظامه العقائدي من دون إيه إشارة إلى أرسطو .

تتألف كتابات ابن رشد من جملة تعليقات على آراء أرسطو . ولابد لنا أن نميز التعليقات الكبرى أولاً ، والتعليقات الوسطى ثانياً ، والتعليقات الصغرى أو التلخيصات والتلخيصات ثالثاً .

ويظهر أن ابن رشد قد كتب التعليقات الوسطى قبل وضع التعليقات الكبرى ، لأنه كان في كثير من هذه التعليقات الوسطى يعد بأن يكتب فيما بعد بشكل مفصل أكثر عن ذات المسائل .

يبدأ ابن رشد في التعليقات الوسطى بنصوص أرسطو : وهو يعطي على الدوام خلاصة لفصل من فصول كتب أرسطو مع تفسيرات وإيضاحات وملاحظات مفصلة عنه . ولذلك فإن من الأمير حراحة علينا أن نميز أياً من الكلمات تعود إلى أرسطو وأياً تخص ابن رشد نفسه .

أما في تعليقاته الكبرى فإنه يعرض . على الدوام ، فصلاً بأكمله من النص الأصلي لأرسطو

ثم يصح عميرا او شرحا مفصلا لكل مقبرة من ذلك النص .

اما الشروح ، وهي الاخرى خلاصات ، والتي بدعوها ابن رشد نفسه بالخلاصات الصغرى فانه لايعطي فيها سوى الخلاصة وحدها مع محتوى قصير من مختلف كتابات ارسطو ، ويضيف اليها في بعض الاحيان اراءه حول القضايا المتعلقة بها .

لقد كان ابن رشد يتقن ان يسر دراسة الفلسفة الرواقية لكل اولئك الذين لم يستطيعوا ان يدرسوا نصوص ارسطو . وكان يكن لارسطو احتراماً اكثر مما كان يفعله ابن سينا . فهو يعتبر ارسطو نموذجا لمؤسس دين المعرفة الكونية ، على غرار الرجل الذي يسمح له الله بان يبلغ اعلى مدارج الكمال والحكمة بين افراد الجنس البشري

ذلك ان ارسطو يبدو في كتابات ابن رشد بانه هو مؤسس المعرفة الكونية ، وكل المعرفة العلمية ، وهو منجزها ومتممها . ولذلك ندرك ان ابن رشد كان الفيلسوف الاسلامي الذي احدث اعظم تأثير في الفلسفة اللاتينية خلال العصور الوسطى ، وهو الذي يبرز كمؤسس للمدرسة الفلسفية التي احتضنت الدارسين من اللاتين ، والتي كان اعضاؤها يلتقون بالرشديين ، وكان مركزها كلية باريس للفلسفة في اواسط القرن الثالث عشر .

لقد كانت المذاهب المميزة لهؤلاء اللاتين الرشديين هي ذات المصدر الارسطاليسي والرشدية وعلى الاخص مذهب ازلية العالم والحركة ، ومذهب وحدة العقل في كل الناس ، ومذهب الايمان المزدوج وفي النتيجة مذهب احتمال حدوث تناقض بين عقيدة الفلسفة وعقيدة الدين .

لاستطيع ان تعرض هنا صورة كاملة للحركة الرشدية بين اللاتين . ولكن يكفي ان نشير الى ان الشخصيات الرئيسية التي تمثل الارسطاليسية الخالصة للاصل الرشدية في القرن الثالث عشر ، كانت تضم رؤوسا بارزة من امثال « سيفر » من « بريانت » ، « وبوتيس » من « داسيا » (٢٧)

(٢٧) كان سيفر البرنتي Siger van Brabant زعيم الرشديين نبغ في سنة ١٢٦٦ وكان عضوا في كلية الاداب بباريس وقد انتقد المعارضين للرشدية امثال الكبرت وتوما ولقد هاجمه رجال التنقيش باماز من الثلاثة الفرنسكانية فاودعوه سجن « اورفيتو » الذي مات فيه في تاريخ يقع بين سنتي ١٢٨١ ، ١٢٨٢ وكان سيفر هذا من بين الشخصيات التي وصفها « دانتى » في الجنة في اللهاسة الشريفة .

ويمكن تصوير اهمية هذه المدرسة بحقيقة ان معظم المبرزين من رجال اللاهوت والفلاسفة اللاتين من اتباع الفلسفة النصرانية ، امثال « البرتوس ماغنوس » ، و « توما الاكوينى » و « ايجديوس روسانوس » ، و « روموندوس لولوس » كان عليهم ان يقاوموا هذه الطائفة من حملة الفلسفة الارسطاليسية الخالصة ، وذلك لان افضل المدافعين عن اللاهوتية الرسمية في ذلك العهد لم يستطيعوا تنفيذها ، وكانت السلطات الكنسية مجبرة على ان تستنكر بصفة رسمية في اول الامر ، ثلاثة عشر رأيا ، ومن ثم مائتين وتسعة عشر رأيا من آراء الرشديين اللاتين في الفترة ما بين سنتي ١٢٧٠ و ١٢٧٢ .

وعلى الرغم من هذا الاستنكار الرسمي فان الفضائل الايجابية لكلية باريس الفنية هذه ، تمثل في جهودها الرامية الى اعطاء تفسير مخصص لكتابات ارسطو المنطقية . ذلك ان اعضاء هذه المدرسة لم يدخلوا الكتابات المنطقية لارسطو (Logika Nova) التي اكتشفت مؤخرا ، والتي تم نقلها عن التعاليم الفلسفية الاسلامية ، لم يدخلوها في التدريب الفلسفي للجامعات المسيحية حسب ، بل انهم ادخلوا ايضا نوعا جديدا من الطريقة الفلسفية النصرانية ، وقدموا عرضا مسلسلا لكل محتوى كتابات ارسطو المنطقية ، وبذلك فتحوا عصرا جديدا حقا للتفكير المنطقي والمنهجي في العلوم الاوربية .

لتكمل الآن بوصف موجز ، المراحل الوحيدة لترجمة آثار ارسطو نفسه . في مقدورنا ان نلاحظ اتجاهها تقدما مهما جدا في اكتشاف كتابات ارسطو خلال العصور الوسطى في أوروبا .

ففي اول الامر لم يكن قد عرف ، في اوائل العصور الوسطى لارسطو سوى كتابين في المنطق . اولهما « كتاب المقولات Categories » وثانيهما كتاب التفسير ، في ترجمة لاتينية وضمما « بوتيس » وهو فيلسوف لاتيني من اتباع الفلسفة الافلاطونية الحديثة عاش في القرن الرابع للميلاد (٢٨) فقد كان هذان الاثران كل ماعرفته اوروبا من آثار ارسطو خلال ثمانمائة عام . ففي النصف الاول من القرن الثاني عشر وحده ، تم اكتشاف كتابات منطقية اخرى من كتاب « الاورغانون Organon » لارسطو ، بالاضافة الى مجموعة من كتاباته في المنطق وقد تمت ترجمتها .

(٢٨) الصواب هو القرن الثالث للميلاد .

وابتداء من اواسط القرن الثاني عشر وما بعد عرف الباحثون الاوربيون : عن طريق ترجمات لمخطوطات عربية وجدت في اسبانيا : كتابات اخرى لارسطو وهكذا تسلم الدارسون المسيحيون : بالاضافة الى الترجمات العربية لمؤلفات ارسطو : ترجمات للتعليقات والكتابات التي وضعت باللغة العربية (٢٩) عن تعاليم ارسطو ايضا .

لم يكن معروفا لدى الدارسين المسيحيين في اوربا : من القرن الرابع حتى القرن الثاني عشر : سوى جزء ضئيل جدا من تعاليم ارسطو ، وعلى الاخص قلة من كتابات ارسطو المنطقية : وهي نفس الكتابات التي سبق استعمالها من لادن المدارس الوثنية المختصة بعلم البلاغة في مدينة روما خلال القرن الرابع للميلاد . فقد ذكر ان الاساتذة الشهيرين في علم البلاغة بمدينة روما كانوا قد وضعوا ترجماتهم وشروحهم تلك لكي يستعملها التلامذة في ذلك العهد . اما مؤلفات ارسطو الاخرى كلها ، عن العلوم الطبيعية ، والاخلاق ، والسياسة والاقتصاد ، فقد كانت مجهولة تماما .

كان ظهور الفلسفة اللاهوتية المسيحية خلال القرن الثاني عشر ، مرتبطا ارتباطا مباشرا باعادة اكتشاف مؤلفات ارسطو هذه ، والتي لم تكن مسروفة ابدا حتى ذلك الوقت وسرعان ما ارتبط التقدم الذي حدث في العلوم النفسية ، في الفروع المختلفة من العلوم الطبيعية والسياسية ، والفلسفة الاخلاقية ، ارتباطا مباشرا مع اكتشاف كتب مفردة لارسطو عن العلوم موضوعة البحث .

ولقد كان هذا الامر طبيعيا تماما . ذلك لان طريقة النهج المدرسي في العصور الوسطى ، كانت تقوم على اساس مبدا النص ، ولان طريقة النهج المدرسي كانت هي طريقة شرح الكتابات القديمة لارسطو والتي كانت تعتبر بمثابة سند سماوي ، من امثال النص « المبشر بالمسيح في الاشياء الطبيعية Precursor Christ in Naturalibus

جرى اكتشاف مؤلفات ارسطو المنسية في جزيرة سقلية ، وفي بلاط الامبراطور فردريك الثاني في المرمو (٣٠) حيث اتصلت الحضارة اللاتينية اتصالا مباشرا بالتعاليم الفلسفية والعلمية العربية ، ولكن مثل هذا الاكتشاف كان على نطاق اوسع

(٣٠) فردريك الثاني هو ملك النورمان الاقوام التي غزت جزيرة صقلية وانتزعتها من ايدي العرب وقد ظل هذا الملك واخلافه يستينون بالعرب في ادارة شؤون مملكتهم في كل مناحي الحياة العامة تقريبا .

بكثير في اسبانيا ، حيث تم تنظيم مختلف مدارس المترجمين هناك وعلى مختلف العصور .

لقد سبق لنا ان عرفنا خلا لالقرن الحادي عشر ، بل في النصف الاول من القرن الثاني عشر ، اولئك العلماء الشهيرين الذين قاموا بترجمة النصوص الفلسفية اليونانية من الترجمات العربية الى اللغة اللاتينية .

ولست اريد ان اثير هنا الا الى اسماء كل من « قسطنطين الافريقي » و « ادلارد الباني » : وهرمانوس اللامسي ، وروبرت الريني ، فقد قام كل هؤلاء الاساتذة بترجمة النصوص العربية في علوم الرياضيات ، والفلك ، والطب ، الى اللغة اللاتينية .

ولقد تعاضمت حركة ترجمة النصوص اليونانية من العربية بشكل اوسع في النصف الثاني من القرن الثاني عشر ففي حدود سنة ١١٥٠ نجد اساتذة من امثال « يوحنا بن داود » الذي يلقب باسم « حنين الاسباني » ودمنكوس غند ساليوس ، الذي اشرنا اليه قبلا ، قد ترجموا : بامر من « ريموند » اسقف طليطلة من اللغة العربية الى اللاتينية ، ليس مؤلفات عديدة للفارابي والفرابي ، وابن سينا ، تلك الترجمات التي اشرك فيها هؤلاء الفلاسفة شروحهم وتعليقاتهم على كتابات ارسطو حسب ، بل ترجموا ايضا ولاول مرة نصوصا جديدة لارسطو (٣١) .

وهكذا لم تصل الى الغرب كتابات ارسطو المنطقية الجديدة حسب ، بل وصلت ايضا كتاباته عن الطبيعيات ، وكتابه عن السماء والارض ، وكتابه الشهير عن علم النفس وكتابه عن الروح (٣٢) .

هناك عضو اخر جرم النشاط في مجلس المترجمين بطليطلة : هو جرهارد الكريموئي الذي اشر الىه قبلا ، والذي كان يعيش في بلدة « كريموئا » منذ سنة ١١٤١ : وهو الذي ترجم عددا كبيرا من المؤلفات العربية .

فقد ترجم جرهارد من العربية الى اللاتينية مثلا كتاب « انا لوطيفا » لارسطو مع تعليق تمستيووس عليه ، كما ترجم بعض الكتب عن العلوم الطبيعية ، وكتابات ارسطو عن العلوم ، وكتابه عن

(٣١) ليس هناك اي سند تاريخي يؤكد ان المترجمين في اسبانيا قد عثروا على كتابات لارسطو لم يترجمها العرب من قبل . فالتأيت بصفة تاريخية ان العرب قد ترجموا كل ما وجدوه من مؤلفات ارسطو الى اللغة العربية ، بل ترجموا عدة كتب منحولة له ، وان كل هذه الترجمات قد انتقلت من بغداد وغيرها الى الاندلس .

السماء والأرض ، وكتابه عن الكون والفساد ، والكتب الثلاثة الأولى عن التيازك « الظواهر الجوية » .

والى مدرسة المترجمين في طليطلة تلك . ينسب « دانييل » من « مورلي » ، والذي نشر بالتعاون مع روجر هرفورد في انكلترا ، المعرفة بالأدب العربي ، وعلى الأخص المؤلفات العربية في الفلك خلال النصف الثاني من القرن الثاني عشر .

ولم يكن دانييل هذا ذا خبرة باللغة العربية ولا بالأدب العربي . ومع ذلك فهو يشير الى بعض مؤلفات أرسطو ، التي لم تكن معروفة حتى ذلك الوقت (١٢) من أمثال الكتب التي تتحدث عن العقل والاحساس ، والسماء والأرض ، والسماع الطبيعي وغيرها .

ولقد ظلت إسبانيا ، وعلى الأخص مدينة طليطلة ، تحتفظ بأهميتها الأساسية كوسيط لنقل العلم الأرسطولي من العربي الى الحضارة المسيحية اللاتينية خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر للميلاد .

ففى إسبانيا عكف الباحث الشهير « الفريدوس انكليكوس » على دراسة المخطوطات العربية في علوم اللغة والأدب .

وأخيرا نجد في طليطلة واحدا من أشهر المترجمين ، وأوسعهم نشاطا هو ميخائيل سكوت المتوفى في حدود سنة ١٢٣٥ . فلقد ترجم سكوت تعليقات ابن رشد على مؤلفات أرسطو عن السماء والأرض ، والمؤلفات النفسية التي وضعها أرسطو ، وكذلك كتابات أرسطو عن الحيوانات في إعادة موجزة وضعها ابن سينا .

كذلك ترجم سكوت تعليقات ابن رشد على مؤلفات أرسطو في الكون والفساد ، ومؤلفاته عن التيازك ، ومؤلفاته الصغرى عن العلوم الطبيعية .

وفي طليطلة ظهر مترجم آخر هو هرمانوس الألماني الذي توفى وهو يشغل منصب اسقف « أستورغا » في إسبانيا سنة ١٢٧٢ .

فقد ترجم هرمانوس هذا ، التعليقات الوسطى لابن رشد على الأخلاقيات التي وضعها نيكوماخوس ووضع هرمانوس أيضا في الفترة ما بين ١٢٥٤ و ١٢٥٦ م ترجمات لتعليقات ابن رشد على مؤلفات أرسطو في البلاغة والشعر .

(١١) وضع ابن التديم في كتابه الفهرست قائمة مفصلة بمؤلفات أرسطو والشروح والتعليقات التي وضعت عنها بالإضافة الى الترجمات التي أجريت لتلك المؤلفات الشروح والتعليقات وسبقها عربية والقليل منها سريانية ولقد كانت هذه المؤلفات غير معروفة في أوروبا كلها ، بينما كانت شائعة منذ وقت طويل في أنحاء العالم الإسلامي مشرقه ومغرب .

وهناك مترجم إسباني آخر عمل على ترجمة نصوص أرسطو العربية هو « بطرس غالينغو » اسقف قرطاجنة فنحن مديون الى بطرس هذا بخلاصة مؤلفات أرسطو في علم الحيوان والاقتصاد .

في ذات الوقت كانت هنالك مدرسة أخرى للمترجمين كانت تمارس أعمالها في صقلية ، تلك الجزيرة التي سبق لها ان حافظت خلال قرون ، على التراث العلمي والفلسفي البيزنطي . ولقد قامت هذه المدرسة بنقل التراث العلمي للثقافة الإسلامية ، والكثير من الكتابات التي وضعها أرسطو عن النصوص اليونانية الأصلية (١٢) .

لا يستطيع ان اصف بالتفصيل هذا المركز الأخير من مراكز الترجمة ، لكنني اكتفي بالقول انه منذ بداية القرن الثالث عشر كانت هناك طائفتان مختلفتان من المترجمين لآثار أرسطو تعملان جنباً الى جنب فقد كانت أولى الطائفتين تعتمد في الأصل على المصادر العربية ، بينما كانت الأخرى تنقل مباشرة عن اللغة اليونانية .

فمن بين المؤلفات الغيبية (الميتافيزيقية) توجد ترجمة يونانية قديمة تدعى « الميتافيزيقيا القديمة Metaphysica Vetus » تعزى الى بوليوس ، وأخرى تدعى « الميتافيزيقيا الحديثة M. Nova » وهي ترجمة عربية لاتينية من القرن الثاني عشر ، وضعها جرهارد الكريسوني ، او ميخائيل سكوت .

وهناك ترجمة أخرى يونانية لاتينية جديدة Translation Nova وضعها ، على أكثر احتمال ، « ولهم » من « مويربيك » وهو المترجم الشهير الذي اعتمد عليه توما الاكويني . وكان ولهم قد سحج معظم الترجمات لكتابات أرسطو الأصلية التي اكتشفت حديثا ، لحساب « سر اكويناس » وهو لقب توما الاكويني .

ويمكن ملاحظة ذات الظاهرة بالنسبة الى مؤلفات أرسطو عن الأخلاقيات . فهناك الأخلاقيات القديمة Ethica Vetus ، والأخلاقيات الحديثة Ethica Nova فالترجمة الأولى تعزى الى بوليوس أيضا ، والأخرى تعتبر ترجمة عن النص العربي .

(١٢) يجب ان لا يفهم القارئ من هذه العبارة وجود نصوص يونانية لأرسطو لم يترجمها العرب الى لغتهم . فالقصد بالنصوص اليونانية الأصلية هنا ، هي ذات النصوص التي وصلت الى العرب ولدت ترجمتها الى العربية اما بصورة مباشرة ، او عن طريق نقلها الى اللغة السريانية كخطوة أولى .

ولقد قام « غروستستوس » واسمه روبرت ، بوضع ترجمة لاختلاجات ثيوقوماخوس عن المصادر اليونانية .

ومن مؤلفات أرسطو في العلوم الطبيعية . توجد ترجمتان عربية لانيية ، وضع أحدهما جرهارد الكريموني ، ووضع الأخرى ميخائيل سكوت على أكثر احتمال كذلك ترجم أحد هذين العالمين كتاب الأرض والسماء لأول مرة عن اللغة العربية . وقد ظهرت فيما بعد ترجمة يونانية لانيية لهذا الكتاب على يد ولهم المورييكي على أكثر تقدير . وحدث ذات الشيء بالنسبة إلى كتاب أرسطو عن الكون والفساد . فقد وجدت له ترجمة عربية لانيية وضعها جرهارد الكريموني . ثم ظهرت له ترجمة أخرى يونانية لانيية .

أما مؤلفات أرسطو في العلوم الطبيعية ، فقد نهض بترجمتها مترجم شهير هو « الفريد سرجيل » الذي أضاف إليها أيضا مؤلفات أرسطو عن الظواهر الطبيعية مع تعليقات ابن سينا عليها .

كذلك وضع الفريد هذا ترجمة عربية لانيية لكتاب يعزى إلى أرسطو يتناول الخضار والنبات .

لقد تم نقل مؤلفات أرسطو عن علم الحيوان إلى الدارسين اللاتين في انقصور الوسطى على يد ميخائيل سكوت الذي جمع كل هذه المؤلفات في مجموعة تضم تسعة عشر كتابا .

لقد ظل البرنس ماغنوس الأستاذ الألماني الشهير في العلوم الطبيعية ، في أوائل عصر النهضة المدرسي في القرون الوسطى ، والذي كان يدرس في جامعة كولون . ظل « البرنس » هذا . حتى أواخر القرن الثالث عشر يستخدم كتابات أرسطو عن الحيوانات . بالاعتماد على ترجمة عربية لانيية لتلك الكتابات .

كذلك عثر على مؤلفات أرسطو السيكولوجية في ترجمة عربية لانيية وضعها ميخائيل سكوت ، بالإضافة إلى ترجمة يونانية لانيية لها أنجزها مؤخرًا ولهم المورييكي .

فهذه الترجمات اعتبرها أساتذة الحضارة اللاتينية نوعا من كشف جديد ، فتح أمامهم مجالا غير متوقع إلى ميدان هائل من ميادين المعرفة الجديدة والمعلومات الحديثة .

لا يمكن أن تقارن عملية اكتشاف الفلسفة اليونانية هذه ، إلا باكتشاف العالم الجديد ، بعد قرنين متأخرين عن ذلك .

لقد كان عالما روحيا جديدا انفتح بفعل هذه

الترجمات التي وضعت عن إرث العلم المنسي للعصور اليونانية التي سبقت العصور الوسطى ، وأدى انفتاحه إلى توسع وغنى غير متوقعين في عالم المعرفة ، واكتشاف عالم أوسع وطبيعة أغنى .

غير أن هذا لم يكن هو التأثير الوحيد الذي أحدثه هذا الاكتشاف الجديد للتراث العلمي الفلسفي اليوناني العظيم فقد أصبح مستطاعا . بفضل هذه النصوص الجديدة فقد إرث الفلسفي برمته .

ولذلك بدأت أول الأمر ، في أواسط القرن الثالث عشر ، فترة نقد فلسفي وتاريخي . ذلك أن المفكرين المسيحيين في ذلك الوقت سعوا يكتشفون القرن الواسع بين المعنى الصحيح والأسلي لمؤلفات أرسطو . وبين الشروح الأفلاطونية الحديثة التي جاءت بعده .

وكان توما الأكويني أول من شرع يرى مجلاء الفرق القائم بين الفلسفة الأرسطاليسية الأصلية وشروحها الميتافيزيقية والرمزية المتأخرة ، في المؤلفات الفلسفية العربية منها والأفلاطونية الحديثة .

كذلك اكتشف توما الأكويني في أول الأمر أن مثل هذه الكتب ومنها « كتاب الأسباب » مثلا ، و « لاهوت أرسطو » لم تكن من المؤلفات الإسلامية لذلك الفيلسوف ، وإنما هي مقتطفات من الكتابات الأفلاطونية الحديثة المتأخرة .

لقد كان اكتشاف كتابات أرسطو الأصلية وتأثيره البالغ في المعرفة العلمية واللاهوتية في ذلك الوقت ، مدعاة لحدوث ذات الردود في النطاق المسيحي الذي سبقت الإشارة إليه ، وهو بمثابة مردود نموذجي في التاريخ المبكر للحضارة الإسلامية . لقد كان رجال الدين المسيحي المحافظون في ذلك الوقت يعتبرون اكتشاف كتابات أرسطو بمثابة غزو تقوم به الوثنية داخل الكنيسة المسيحية سيما وأن نقلة هذا الاكتشاف ، كانوا في الواقع ، هم الفلاسفة المسلمون ، والعلماء المنتمون إلى الثقافة الإسلامية مما اعتبره رجال الدين المسيحي دالة صحيحة على أن الخصم القديم للكنيسة - وعدو المسيح نفسه - قد عاد فظهر الآن في الكنيسة يسانده في ذلك حلفاؤه المتمردون (٢١) .

(٢١) يقصد هؤلاء الخلفاء ، الفلاسفة المسلمون الذين عكفوا على فلسفة أرسطو وأولوها نقدا ودراسة ، وتنازروا بها إلى حد كبير في فلسفتهم الخاصة التي ابتدعوها وعلى رأس هؤلاء الكندي ، والفارابي وابن رشد الذين كان لهم الفضل الأول في الحفاظ على تراث أرسطو ، ونقده ، ونمحيه ووضع الشروح المستفيضة له وإظهار ما فيه من تناقض وأخطاء .

(٢)

دور العرب

في الثقافة الاسلامية

تأليف

جون ستونهورف بادو

كلمة المترجم

ما تزال الحضارة العربية الاسلامية من الموضوعات المهمة التي يعكف كبار العلماء الدارسين في الغرب وفي الشرق على حد سواء ، وحتى في العصر الحاضر ، على الاقضية في دراستها ، وتتبع مراحل تطورها .

ولم يكن هذا بالامر العجيب ، او المستغرب قط . ذلك لان الحضارة العربية الاسلامية ، وباعتراف ائمة رجال العلم والفن والادب في العالم الغربي برمتها . كانت من اهم مصادر الحضارة العالمية الراحنة ، وهي المنبع الفياض الذي نهلت منه اوربا علومها وفنونها قبل ان يبدأ عصر النهضة فيها . فلقد ظلت امهات المؤلفات العربية في الطب والرياضيات ، والعلوم ، والفلسفة ، وغيرها ، تدرس في المعاهد وفي الجامعات الاوربية حتى القرن السابع عشر ، وكانت مصادر عظيمة للدارسين في شتى فنون المعرفة .

ومن خيرة الكتب التي صدرت مؤخرا عن الحضارة العربية الاسلامية باللغة الانكليزية ، كتاب « هيقرية الحضارة العربية مصدر النهضة الاوربية »

The Genius of Arab Civilization Source of Renaissance

اصدرته اللجنة التي اشرفت على اقامة مهرجان العالم الاسلامي الذي اقيم في لندن سنة ١٩٧٧ ونشرته مؤسسة مطبعة « فيدون » باكسفورد .

اشترك في تأليف هذا الكتاب الرائع حقا ، عشرة من كبار العلماء ، معظمهم من الاساتذة العرب العاملين في الجامعات الامريكية في الوقت الحاضر . والكتاب مؤلف من مقدمة وتسعة فصول ويقع في حوالي مائتين واربعين صفحة من القطع الكبير جدا ، وهو مطبوع طباعة انيقة نادرة على

ذلك ان الكنيسة ترى في الارسطاليسيين العرب بانهم مازالو اكثر وثنية ، وانهم ما فتئوا اعظم خطر عليها من ارسطو نفسه !

ولذلك نجد في القرن الثالث عشر ردود فعل عنيفة جدا من جانب السلطات الكنسية ضد حركة الغزو التي قامت بها الفلسفة الاسلامية الارسطاليسية ففي ذلك الوقت الذي ظهر فيه النعج المدرسي المسيحي في العصور الوسطى . اخذ رجال الدين المسيحي بمقدون الجامع الكثيرة اسمهم ، ويستنكرون - بصفة رسمية وعلى الاخص في فرنسا - فلسفة ارسطو كما يستنكرون بشكل خاص اولئك المدافعين عن هذه الفلسفة من المسيحيين المتحضرين ، حيث اصدرت الكنائس قرارات التحريم ضدهم .

لاريد ان اشير بالتفصيل الى اللاهوتيين الذين اتهموا بانهم هراطقة ، وتلامذة لارسطو وللعرب الذين نقلوا آثاره . ولكنني ساشير هنا الى نقطة واحدة حسب ، هي ان البابا غريغور التاسع كان في سنة ١٢٢١ م قد تأثر بمختلف مجامع رؤساء الكنيسة الذين اعلنوا بان مؤلفات ارسطو كلها هراطقة . وامروا بتجميع كل مؤلفات ارسطو الفلسفية . ولا سيما مؤلفاته عن العلوم الطبيعية . وعن فلسفة الطبيعة ، وان تحذف منها كل الافكار الوثنية كيما يمكن تدريسها بعد ان يعاد النظر فيها وتتم تنقيتها دون اي خطر يمس الروح المسيحية . لقد اصدرت جامعة باريس قبل غيرها هذا القرار ثم امتد مفعول ذات القرار سنة ١٢١٥ م الى جامعة « طولوز » وجرى مرة اخرى بصفة خاصة في جامعة باريس ايضا سنة ١٢٦٣ م على يد البابا اربان الرابع .

على ان هذا الردود القديم لم يحل دون انتصار ارسطو الذي اعتبرته المدارس الفلسفية واللاهوتية في العصور الوسطى بمثابة منبر بالمسيح في قضايا الطبيعة ، وكان في نظرها موازيا ليوحنا المعمدان الذي بشر بالمسيح في قضايا النعمة .

وكان ذات الاحترام الذي اولاه ابن رشد لارسطو ، قد تلقاه ارسطو ايضا من الجانب المسيحي على يد البرنس مافنوس الذي اعتبر ارسطو بانسه الاساس الفلشي الصحيح الذي بني عليه الفهم المسيحي للكون ولله . وللطبيعة البشرية .

في نهاية هذا التطور يعود البابا اربان الرابع نفسه فيملن في سنة ١٢٦٦ بان على كل المرشحين لدراسة الفلسفة في الجامعات المسيحية ان يبرهنوا في امتحاناتهم على معرفتهم بكل مؤلفات ارسطو .

ورق صقيل ، ومغطى بالمديد من الخرط والرسوم
والمصورات المربية الملوثة .

لقد اكملنا ، والحمد لله ، ترجمة هذا الكتاب
واعداده للنشر . وقد اخترنا منه هذا الفصل الذي
يتناول أهمية الدور الذي لعبه العرب في
تكوين الثقافة الإسلامية ونشرها في معظم الانحاء
المرووفة من العالم في ذلك الوقت .

اما كاتب هذا الفصل فهو العلامة « جون
ستوتوف بادو » رئيس الجامعة الامريكية في
القاهرة ، والاستاذ المتمرس في الجامعات
الامريكية وصاحب المؤلفات المديدة عن قضايا
العرب في الوقت الحاضر .

سليم طه التكريتي

دور العرب

في الثقافة الإسلامية

العالم العربي عالم حديث وقديم معا .
فالعالم العربي الحديث ، جديد في زمنه ، لانه
اكاد وجوده قبل خمسين سنة خلت حسب
من انقراض الامبراطورية العثمانية المنحدرة .

وهو جديد في شخصيته وتركيبه السياسيين ،
لانه يتألف ، في الدرجة الاولى ، من حكومات عربية ،
لم تكن قد وجدت قبل الحرب العالمية الاولى . وهو
جديد في حريته التي يوجه مصيرها الخاص بها .

وهو جديد في اهدافه الاجتماعية
والاقتصادية ، والثقافية ، وفي مؤسساته وهضمه
السريع للطرق العلمية والتقنية التي تخص
الحضارة العالمية .

في هذا الجو الذي تفرده الجدة ، وبكامل
امكانياته لتحقيق الانجاز المتبل ، قد يبدو ماضي
العرب صحيحا . ذلك لان انجازاته كانت
قد تحققت قبل قرون مضت ، وفي عالم مغاير جدا
للعالم الذي نمره اليوم .

فالمثل العربي الشائع دوما يقول لنا « ما فت
مات » غير ان هذا ليس صحيحا قط . فليس في
مقدور المرء ان ينكر ماضيه ، او ينكر صفاته
الموروثة . فالماضي حي ليس كتاريخ حسب . بل
اكثر من ذلك انه حي في صفة شعب وشخصيته
وهويته ، حتى وان كان افراد الشعب لا يدركون
ذلك .

والواقع ان ماضي العرب « يهتف عاليا » وان
هتافه هذا دورس ينبغي الاكمام بها ، وموارد يجب
ان تستخدم في العصر الحديث ، فالماضي - بالمعنى
الواقعي حقا - هو مصدر النهوض .

الفتح العربي والثقافة

احدث افتتاح العرب للعالم القديم . خلال
القرنين السابع والثامن الميلادي ، تأثيرين هائلين
ومستديسين معا . وكان اثرهما وقعا ، وبصفة
مباشرة ، هو خلق دولة عالمية جديدة في حوض
البحر الابيض المتوسط . والشرق .

اما التأثير الثاني ، وهو اقل سرعة وجلبة ،
ولكن ليس اقل أهمية ، فهو تطوير ثقافة عالمية
جديدة ، داخل هذه الدولة . وقد ترك وقع هذه
الفتوح والثقافة معا ، تأثيرا عميقا في شكل العصور
الحديثة .

قامت اندولة المربية العالمية كنظام
امبراطوري ، بسرعة يندران حدثت مثلها في التاريخ .
ذلك ان العرب استطاعوا ، خلال قرن واحد من
ظهورهم على المسرح العالمي . ان يسيطروا على
الاقطار من جبال « انبيريز » على حدود فرنسا ،
الى هضبة « البامير » في قلب اسيا . فلقد ضمت
كل من اسبانيا ، وشمال افريقيا ، ومصر .
والاراضي البيزنطية « الواقعة جنوبي جبال
طودوس » ، والامبراطورية الفارسية في الشرق ،
سوية في مملكة امبراطورية راحت تنافس
امبراطورية روما ابان ذروتها .

لم تبق هذه الامبراطورية الحديثة امبراطورية
بصفة دائمة . ذلك لان امتدادها عبر
ثلاثة الاف ميل من الشرق الى الغرب ، واحتضانها
قوارق واسعة من الاديان والشعوب ، قد برهن
على استحالة حكمها من مركز واحد للسلطة ، وعلى
يد سلالة حاكمة واحدة .

لقد استطاع العرب ان يمسكوا ،
ولمدة تزيد قليلا على قرن من الزمان ، بزمام الاقطار
التي خضعت سوية لهم وبعد ذلك الوقت بدأت
الاقاليم تنفصل .

وفي الوقت الذي اكنتم فيه المغول ، العالم الاسلامي
في القرن الثالث عشر الميلادي ، لم يعد للامبراطورية
العربية الاصلية من وجود قط . فقد حلت محلها
مجموعة مبعثرة من حكومات صغيرة ، ودول
اقلية ، واسر حاكمة لا يحكم العرب سوى قلة
منها .

والواقع ان الانبراطورية العربية التي اوجدتها الفتوحات العربية الاولى ، قد تعهت الى « العالم الاسلامي » الذي ظهر في القرون الوسطى . لقد كان عالما وليس انبراطورية : أي انه كان ملكه سياسية تضم دولا منفصلة ، ومتناحرة فيما بينها غالبا . ومع ذلك كانت هذه الدول تدرك اليقينية المشتركة التي كانت تميزها عن المناطق الاخرى .

في مثل هذا العالم الاسلامي نشأت ثقافة عالمية جديدة . كانت هي النتيجة الثانية العظمى للفتوحات العربية . وقد ابتدعت هذه الثقافة : او انها كانت « مبتدعة » - بفتح العين - بالمعنى الدقيق الصحيح لها . ذلك لان ما حدث لم يكن قرض ثقافة اجنبية عن طريق الغزو . ولا هو يشبه ذات العملية التي قامت بها المدينة العربية أثناء عصر الاستعمار الاوربي .

فالحضارة المميزة ، الفنية بالالوان ، التي كانت تميز العالم الاسلامي ، انما تكونت في مرقعها . لقد وجدت ضمن الدولة الجديدة التي اعطت صفتها وهويتها للنظام الجديد اندي نتج عن فتوح الاسلام . ذلك الدين الذي كان ينتشر بين شعوب غربية ، وكانت اجزاء الكبرى التي تآلف منها موجودة داخل الحياة والثقافة المتفسرة للشعوب المغلوبة ، ونعني بها الادب الكلاسيكي ، والفكر الهيليني ، والؤسسات البيزنطية ، والقانون الروماني . والمعرفة السريانية ، والفن الفارسي .

لقد تمت الملامة بين هذه المصادر بصفة مباشرة اول الامر . وبين اعادة تشكيلها بصفة بسيطة . ومع ذلك وقبل ان يتم الانتفاع بها بشكل اكثر اختيارا . ساهمت مع الاتجاهات التي استعملت كمصدر ، وتباينت معا ، في خلق حركة المعاصرة الاسلامية المبدعة . على ان نتيجة ذلك لم تكن محض تجميع ذرات وقطع للثقافة مبعثرة ، وانما كان خلقا جديدا له مظهره الخاص المميز له ، والمزج بالروحانية الجديدة ، والمعبير عن النظام الاجتماعي الجديد .

ولقد بلغ تطور هذه الثقافة الاسلامية المميزة ذروته الثامنة : في وقت بدات فيه الزعامة العربية للانبراطورية بالوهن . ففي البداية انهك العرب بصفة رئيسية في مهام توليد حكمهم . وسيانة مركزهم . فقد كانت الاهتمامات الكبرى لديهم تتمثل في اثناء دولة جديدة ، والحفاظ على النظام العام ، وتعزيز التنظيم العسكري ، وجمع الضرائب .

لقد اودعت الاعمال اليومية للدولة وادارتها الى ايدي الطبقة البيروقراطية العامة ، وانجيت الفقة العليا من العرب الى العيش بمعزل عن المواطنين في المسكرات الحربية اول الامر ، ومن ثم في المدن المحصنة .

وعندما استقر الفتح العربي في نظام مقبول ومتواصل ، وحين افسح احتكاده للسلطة ، الطريق امام حكم اوسع ، عند ذاك حسب بدات الثقافة الحديثة تتطور بسرعة .

وبقيام الاسرة السياسية الحاكمة في سنة ٧٥٠م اخذ المسلمون المهتدون . واخذت التسرب الموائية التي تعيش في اطراف المجتمع الجديد . تتجس متحركة نحو مركز ذلك المجتمع . جالبة معها تراث لغائيا وحضاريا .

في مثل هذا انوسط ظهرت الانجازات الشهيرة للثقافة الاسلامية . فقد بلغ الادب العربي ذروته . وتم وضع النصوص الكبرى للقانون ، واقتبست الفلسفة ، والعلوم ، والطب عن اقدماء ، واعطيت ابعادا جديدة ومحتوى جديدا . وهكذا اسبجت الحضارة الاسلامية الفنية . المثقنة . والمتنوعة . علامة للمجتمعات القائمة في العالم الاسلامي . واحتلت مكانتها بين المنجزات الثقافية العظمى في التاريخ البشري .

العرب والثقافة الاسلامية

في هذه « السجادة » المكونة للثقافة الاسلامية . كثير من « المخطوط » ذات « نسج » عربي . ففي كل ميدان ، سواء في الادب . او الفقه . او الفلسفة ، والمعرفة ، والجغرافيا ، وقن العمارة ، توجد اسماء عربية شهيرة . وانجازات عربية مشتهرة غير ان مشاركة العرب قد تجاوزت كثيرا ، حدود الادوار التي قام بها العلماء على انفراد ، كما تجاوزت اهمية الانجازات النوعية .

تكون مقتضيات التاريخ مبهمة . شأنها في ذلك شأن مقتضيات الحياة الشخصية : ومع ذلك تبدو من سجل التاريخ ، وبكل جلاء ، حقيقة قائمة ، هي ان الفتح العربي كان عاملا حاسما في تقرير التطور الثقافي الذي اعقب ذلك الفتح .

ونسر علينا الا ان نتذكر الغزوات المغولية :

وهي مماثلة في ظاهرها للفتوحات العربية ، وكيف انتجت تلك الفتوحات نتائج مغايرة (١) .

لقد تم ايجاد امبراطورية مغولية زالت بسرعة . ولكن لم تبرز من هذه الامبراطورية اية مدينة جديدة او ذات اهمية ، وحين ارتدت القطعان المغولية الشاذية في النهاية الى موطنها في صحراء «غوبي» (٢) لم تخلّف وراءها اي شيء ، سوى الخراب والدمار . ولم يكن العرب قد فعلوا مثل هذا . ذلك انهم جلبوا معهم انشاء افتتاحهم الاقطار . قوى بنسابة خاصة بهم . هيأت المرحلة . ولونت اطار الحضارة التي ظهرت في النهاية .

واقع الامبراطورية العربية

كانت اولى هذه القوى البسابة هي واقع الامبراطورية العربية ذاتها . لقد كان متوقعا ان يكون الفاتحون العرب محض غزاة صحراويين حسب النهج التقليدي لفتوحات الفبلية . يقتنمون بسجرد الثوب . ومن ثم ينتهي امرهم .

غير ان هذا لم يكن هو الواقع . فلقد فسر السرب فتوحاتهم تلك بعولهم انهم كانوا يجاهدون في سبيل الله . وكانوا يقصدون بهذا القول . ان نظاما اجتماعيا جديدا ينبغي ان يقوم بين الناس . وان فتوحاتهم يجب ان تكون اداة لخلق ذلك النظام الاجتماعي الجديد .

فقد صورت الامبراطورية التي نتجت عن الفتوح في شكل مملكة دائمة ، وخالدة خلودا ذاتيا معا . وانها ليست مجموعة من اقطار خاضعة يراد

(١) هذا خطأ فاحش من الكاتب . فلا يوجد هناك اي مجال للمقارنة بين الفتوحات العربية والفتوحات المغولية وغيرها . ذلك لان العرب المسلمين عندما كانوا يصلون الى ضواحي مدينة من المدن يطلبون الى اهْلِها ان يسلموا اسلامهم ويسلموا المدينة صلحا . وحتى اذا رفض اولئك اعتناق الدين الاسلامي يطلب اليهم تسليم المدينة صلحا ودفع الفدية المفرومة ، ولم يعرف عن الفاتحين المسلمين انهم استباحوا المدن ودمروها وقتلوا باهلها ونهبوا خيراتنا كما كان يفعل ذلك المغول وغيرهم . ولقد صدق «غوستاف لوبون» حين قال « ما عرف التاريخ فاتحا ارحم من العرب » .

(٢) صحراء «غوبي» تقع في وسط جمهورية منغوليا الشعبية وتمتد من الشرق الى الغرب . وكانت النطاق الجبوني المغولية الفارسية التي انطلقت في اوائل القرن الثالث عشر الميلادي ابتداء بجنگيزخان وانتهاء بتيغولوك .

التمسك بها سوية لا لغرض سوى ان تزيد من غنى فانحيها الى ابد ما يستطاع .

خلق واتسع الامبراطورية العربية . الحاجة والمبادرة بارساء نظام جديد ، اجتماعي وثقافي معا . وذلك للتعبير عن هوية المملكة الجديدة . لقد اصبح اولئك الذين كانوا من الاسبان . واليونانيين . والفرس : والفنيين ، والذين كان لكل منهم تاريخه وتقليده المنفصلين : لقد اسبح هؤلاء الان مواطنين لحكم واحد . له سفة حديثة ، وان لم تكن هذه السفة قد حددت بعد .

وكان من المعتم ان يمهّد خلق مثل هذه الدولة المالية الجديدة : الطريق امام ظهور حضارة عالمية . ففي داخل هذه الامبراطورية الجديدة ، تم اختلاص الثقافات والمجتمعات المتباينة للعالم القديم ، من جذورها الاصلية . وتم سهرها في تفاعل حديث ومثمر .

وسرعان ما استجاب الفاتحون العرب انفسهم الى الاتصال بالمدن التي افتتحوها .

وقبل ان تنتهي اول سلالة عربية حاكمة ، ونمضي بها الاسرة الاموية . كانت المؤلفات الكلاسيكية قد ترجمت الى اللغة العربية (٣) وتصدت المهني الميرة التي اوحيت بها التصاميم الكلاسيكية ، واخذت الدراسات العربية في ميدان النحو والادب . تزدهر متانة بالطرق الاغريقية (٤)

وفي الوقت الذي فقد فيه العرب سيطرتهم على الحكم : اخذت المواد غير العربية تظهر في حياة المجتمع الاسلامي ، وفي تفكيره . وفي الوقت ذاته اخذت الشعوب الخاضعة المختلفة تشارك ويغضم احدها ثقافات الشعب الاخر .

(٣) بدأت حركة الترجمة من اللغات الاخرى الى اللغة العربية في عصر عبدالملك بن مروان الاموي . وكان الامير خالد بن يزيد بن معاوية من اعظم رعاة هذه الحركة في العهد الاموي (انظر مقالنا « التعريب وكبار المترجمين في الاسلام » مجلة « سومر » العدد الثاني والثلاثون سنة ١٩٧٦) .

(٤) لم يتأثر العرب حتى في ذروة حركة النقل التي ازدهرت في عهدي الرشيد والمأمون ، بالادب الاغريقية . ذلك لان العرب اكتفوا بما كان لديهم من روائع الشعر العربي والادب العربية ، ولم يحاولوا ترجمة اي شيء من الادب الاغريقية ، الا كان همهم منسرفا الى نقل العلوم التي لم يكن لهم أي باع فيها من اسال الطب والرياضيات والفلسفة والنطق وغيرها .

لقد حطمت الحواجز التي تعوق التنقل عبر بلاد البحر الأبيض المتوسط والبلاد الشرقية تماما، وشرع المواطنون يتنقلون من الأقاليم إلى قلب الإمبراطورية، حيث راحوا يلتقون ويختلطون في رابطة جديدة.

وأكثر من هذا أوجد اتصالهم مع العرب كثيرا من المسلمين المتدينين إلى الإسلام، وكثيرا من روابط الزواج فيما بينهم. وهكذا أصبح ظهور النظام الإسلامي بصفة حتمية، صاحب ثقافة متعددة ومتداخلة معا، رسمت أطر التقاليد ومحتوياتها المتنوعة لإيجاد حضارة حديثة.

عقيدة الإسلام

لقد نجمت عن هذا التفاعل مدنية فعالة، ذات صفة فريدة، تعود في أعظم قسم منها، إلى القوة الثانية التي أطلقها العرب في فتوحهم. ونعني بها قوة العقيدة الإسلامية، لقد جلب العرب الفاتحون الدين الإسلامي معهم. وكان الإسلام عاملا حاسما في عملية الخلق الثقافي. كما كان الإسلام ذاته، وبصفة رئيسة ومؤثرة، انجازا عربيا خالصا.

وتغدو أهمية هذا الأمر جلية. حين نتذكر كيف أن الفاتحين الأجانب غالبا ما تبنتهم الشعوب التي أخضعوها.

لقد حكم الفزاة الذين غزوا الصين بالتتابع، من أمثال المغول والمانشو، «المملكة السماوية». لكنهم في النهاية أصبحوا «صينيين» في لغتهم أم في ثقافتهم، ولم يعد في الإمكان تمييزهم عن رعاياهم.

وقد تكون نتيجة ذلك أما أسلوبا مميّزا للثقافات الخاضعة تنقصه الصفة المميزة له. أو تجزئه المملكة الجديدة إلى عناصر ثقافية منفصلة، لا يمكن أن تساهم بشيء ما إلا في الحكم الإمبراطوري.

غير أنه لما كان الفتح العربي فتحا إسلاميا وعسكريا في ذات الوقت، فقد حال دون ظهور هذا النوع من الثقافة التي لا شكل لها. فما إن يتم فتح بلد ما حتى يصبح جزءا من «دار الإسلام» أي جزءا يخضع للحكم الإسلامي، ويستطيع فيه المسلمون أن يمارسوا عقيدتهم الإسلامية دون أدنى عائق.

ولم يكن مثل هذا يعني - منذ البداية - بأن كل الشعوب الخاضعة - أو الأغلبية منها - قد أصبحت مسلمة، وإنما يعني أن الطريقة أو الشريعة الإسلامية غدت هي المؤسسة المقبولة للدولة والمجتمع معا.

لقد صور الإسلام نفسه بمثابة إطار للحياة الإنسانية فلم يكن نشاط الفرد، أو المجتمع بترتيب عنه. فقد كان تصوره لله، والإنسان، وللمجتمع معجدا، ويعتمد على السلطة الإلهية، وهي «هبة» التجربة الإنسانية التي كانت تقف في المركز. وتفرض الحكم على كل ما قد يمارسه الناس من أعمال.

لقد كان من المهم في الوقت الذي كان فيه الإسلام يتفنن عمله أن تتم حماية الشريعة. وليس الفقه، وأن تطبق بكل سرامة. فعلى الناس أن يعيشوا داخل المجتمع الإسلامي الذي ينبغي أن يكون مجتمعا إسلاميا كاملا، لا مجرد أن يمارسوا الشعائر الإسلامية. في أي مجتمع قد يجدون أنفسهم فيه.

تري ما هو الشكل والمحتوى اللذين يجب أن يكون عليهما المجتمع الإسلامي في العالم الأجنبي الذي أوجدته الفتوح العربية؟. لقد جوبه العرب في البلدان الجديدة بأوضاع ومشاكل ومواد كانت غير معروفة في الحياة القبلية، وكانت تتعارض في الغالب معارضة واضحة مع المبادئ والالتزامات الإسلامية المتشددة.

ففي ميدان التفاعل بين هذه العناصر كانت الصفة الإسلامية لها الأسبقية. ومع أنه كان في استطاعة المسلمين ومقدريهم أن يستخدموا، بل استخدموا ذلك حقا، المواد اليونانية، والبيزنطية، والهلنستية، والسريانية، والفارسية في بناء حضارتهم الحديثة. إلا أن مثل هذا الاستخدام كان تحت إشراف الإسلام ورعايته، وكان يقصد به خدمة الأغراض الإسلامية.

قد تبدو الثقافة الإسلامية في الظاهر ثقافة صوفية بشكل رفيع. ومع ذلك كانت في حقيقتها وجوهرها، ثقافة مختارة ومنقاة، احتضنت المواد ونبتتها، وفقا لتلائمها مع طبيعة المجتمع الإسلامي وغاياته.

ولقد تأثر الإسلام نفسه بهذه العملية. فهو كنظام ثقافي له الهيمنة التامة في القرون الوسطى، قد اقتبس الكثير من عناصر الفلسفة الأفلاطونية الحديثة والمنطق الأرسطاليسي، والقانون الروماني ونحن نقصر هنا على تسمية بعض المؤثرات العظيمة.

ومع ذلك فإن هذا لم يغير من الحقيقة القائمة وهي: أن الإسلام كان في جوهره، وصفته، وأصله، ديناً عربياً. فالقد شوهدت الصورة الأولى للإسلام، ومنحت للعالم، على يد رسول عربي. وكان تأكيد الإسلام الرئيس على المجتمع، له جذوره في الحياة

الأفكار الأجنبية والمواضيع المجردة ، والصالح
الأدبية لمجتمع متقن .

ومع ذلك فقد استطاعت اللغة العربية ان تذلل
هذه العقبات ، وان تصبح بسرعة هي اللغة السائدة
للتقافة والسرفة في العالم الاسلامي الناهض ، وقد
استطاعت ان تحقق ذلك لانها كانت اولاً لغة الفتح
والعقيدة مما ذلك لان اولئك الذين تدفعهم اعمالهم
الى الاتصال مع العرب ، او اولئك الذين كانوا
يتطلعون الى تحجيب انفسهم الى حكاهم الجدد ،
لم يستطيعوا ان يتخلصوا من استعمال اللغة العربية
كما ان احداً لا يستطيع ان يكون مسلماً دون ان يفهم
بعض الشيء من اللغة العربية .

كان واقع الاسلام كاداة اللغة العربية ، امراً
راسخاً ، ذلك ان القرآن مصدر الايمان والطاعة ،
كان مكتوباً باللغة العربية ، ولا تمكن ترجمته الى اي
لسان آخر . فقد كانت شعار الاذان والصلاة العامة
باللغة العربية . وقد تطلب تفسير القرآن توفراً لبعض
من اولى العلوم العربية ، كما ان حقيقة اختيار
القرآن للغة العربية كلفة للوحي ، قد جعل دراسة
قواعدها واستعمالها ، ضرورة دينية .

ومع ذلك فان الشيء الذي رفع اللغة العربية
الى منزلتها السامية في الثقافة الاسلامية كان اعظم
من الفتح ، فعلى الرغم من صفتها الاصلية
ك لغة صحراوية . لعبت اللغة العربية دوراً
ملموساً كوسيط بين المجتمعات المعقدة والمجتمعات
الركبة ، لقد كانت تحتفظ ، وبشكل قوي ملحوظ ،
بكيان اللغات السامية التي ترتبط فيها اجزاء الكلام
ارتباطاً وثيقاً وجلياً .

ففي مقدورها ان تبتدع كلمات من صيغ
الافعال الموجودة . وان مقدورها على دمج ظلال المعنى
في تعبير مؤثر فريد ، قد جعل منها اللغة الحية
والصحيحة مما . واذا انتقلت هذه اللغة على ايدي
النحاة ، وعززت بالتحدي الذي واجهته من الافاق
الجديدة ، أصبحت هي الاداة الصائبة للفكر
والمعرفة .

فلو كانت اللغة العربية تعوزها العظمة الموروثة ،
لما استطاعت حتى شفت الفتوح ، ولا الانتفاع بالدين ،
ان يهيء لها مكانتها المسيطرة في العالم الاسلامي
الترامي الاطراف ، والمتعدد اللغات .

لقد كانت تأثيرات اللغة العربية في الثقافة
المهيمنة عميقة واسعة . ذلك لان اللغة العربية قد
وفرت الوسط المطلق للاتصال الذي ترجم التكوين

القبلي العربية الخالدة . ذلك لان مفاهيمه الاساسية
قد تم التعبير عنها في مفردات تجربة عربية .

فمهما كانت المواد غير العربية التي استعملت
في تقويم الاسلام كنظام ، فان صفة الاسلام كنظرة
عربية الى الحياة ، وكمقيدة ، لم تضع ولا يمكن
ان تضع . فقد يسهل الحكم العربي ، وقد تنحصر
السيطرة العربية التي شهدتها العالم الاسلامي في
القرون الوسطى ، ولكن تأثير العرب في الاسلام لا
يمكن ان تطمس آثاره .

لقد استطاع العرب بمقيدتهم الاسلامية ان
يتشاركوا مشاركة واسعة لا تضاعى في تكوين الثقافة
الاسلامية ، والثقافة العربية على حد سواء .

اللغة العربية

ومما يتصل اتصالاً وثيقاً بنفوذ الانبراطورية
الواسع ، والنفوذ المطلق للشريعة الاسلامية ،
مشاركة العرب الاخرى في ظهور ثقافة جديدة وذلك
عن طريق لغتهم . اما كيف نفذت اللغة العربية ،
وبشكل لا يبلين ، الى تطوير الثقافة الاسلامية ،
فذلك امر يمكن اظهاره بحقيقة ان النظام الذي تطور
بصفة نهائية ، ما يزال يشار اليه على انه « مدينة
عربية » و « فكر عربي » ، على الرغم من الحقيقة
الواضحة وهي ان الكثير من المنجزات الثقافية لهذه
المدنية العربية لم تحدث تحت رعاية عربية . ذلك
لان غير العرب ، بل وحتى غير المسلمين ، قد
ساهموا مساهمات فعالة ، لكنهم مع ذلك نفذوا هذه
المساهمات باللغة العربية مهما كانت الصفة العرقية
اجتمعتهم السابق .

قد يبدو غريباً ان تقوم لغة الفاتحين العرب
بمثل هذا الدور ذلك لان عالم البحر الابيض المتوسط ،
كان غنياً وقديماً بتقاليد القديسة في اللغة والادب .
فاللغة اليونانية من اعظم اللغات العالمية . وكانت في
ذلك الوقت ما تزال مستعملة في البلاد البيزنطية ،
وكانت ادابها الكلاسيكية ما تزال حية . وهي
بالمقارنة مع لغة افراد القبائل الفاتحين ، والقادمين
من الصحراء ، تبدو غريبة وبدائية .

لقد كان للعرب تقليدهم في القاء الشعر
ارتجالاً ، ولم تكن قواعد النحو عندهم قد سبر
غورها بعد . وظلت قوانين ادبهم في حاجة الى
التطور . وكان النطق باللغة العربية يعكس التجربة
الساذجة والمحدودة لابناء الصحراء . ولم تكن اللغة
العربية قد برهنت بعد ، على قدرتها في التعبير عن

السياسي المتداخل للشعوب متباينة ، الى ثقافة يشارك فيها الجميع بصفة عامة .

ومثلما فعلت اللغة اللاتينية في المصور الوسطى ، واللغة الانكليزية في الهنداء تفلت اللغة العربية في الدولة الجديدة على اللغات والاداب المحلية ، لكي تخلق مملكة حديثة ، وعالمية ، وثقافة لا يستطيع فيها الفلاسفة الفرس ، والمرب المختصون بعلوم الدين ، والاطباء اليهود والمسيحيون ، والرياضيون الهنود ، ان يتكلموا بلغة مشتركة واحدة حسب : بل وان يكون لهم الاحساس بالمساهمة في اقامة نظام ثقافي مشترك .

وفضلا عن ذلك فان استعمال اللغة العربية ، واختيار حروفها من لدن اللغات الاسلامية غير العربية^(٦) كان يؤلف نوعا من فاصل ثقافي يفصل العالم الاسلامي عن المدينيات الاخرى .

(٥) لا مجال فدل للمقارنة بين ما فعله العرب المسلمون انشاء فتوحهم ، وما فعله الانكليز حين استولوا على الهند وكثير من الاقطار الاخرى المحيطة بها ، ذلك انهم في القساسة الهندية فرضوا لغتهم فرضا على السكان المحليين ، على غرار ما فعله العثمانيون في عهد حكومة الاتحاد والترقي ، في العراق وبقية البلدان العربية التي كانت خاضعة للعثمانيين . اما العرب المسلمون فانهم لم يفرضوا لغتهم بالقوة ابدا ذلك لان اعتداء الشعوب غير المسلمة الى الاسلام كان يتطلب منها ان تكون ملزمة باللغة العربية لغة القرآن ، كما تؤدي بها الفرائض الدينية ، وكما تستطيع ان تماشى التطور الذي احده الاسلام في الشعوب التي دخلت في هذا الدين الجديد ، الذي لم تعهد البشرية مثالا له في التسامح ، والعدل ، والمساواة . وهذا هو الذي لبث قوائم الدولة العربية الاسلامية ، واشاد اركان الحضارة العربية الاسلامية ، حيث وضع العلماء من غير العرب كل مؤلفاتهم وعلومهم باللغة العربية مختارين وبمطلق الحرية .

(٦) يقصد بذلك استعمال الحروف العربية في الكتابات الهندية والفارسية والتركية قبل ان يعمد النورث الى استعمال الحروف اللاتينية .

فقد كان المسافر من اوربا ، او من الشرق ، يعرف على الفور انه ما ان يمر خلال العالم الاسلامي حتى يصبح ضمن ثقافة مغايرة . لم تكن لغتها ولا كتابتها . تمت بآلة صلة الى اي شيء كان يعرفه ، فهذا الفاصل اللغوي ذاته ، قد ابعد الشعوب نفسها ، عن ثقافتها الماضية الخاصة بها ، ومنحبا الاحساس بهويتها ، وادراك الفرق بينها وبين الشعوب الاخرى .

وكان اللغة العربية تأثير اخر في تعاضد الثقافة الاسلامية ، ولو ان هذا التأثير مفر . وان من السير تحديده . ففي هذا اليوم حسب ، اخذنا نفهم ونقيس شيئا ما من الصلة بين «الوسط والرسالة» غير اننا نعرف ان الشكل الخالص لآلة لغة يؤلف ويضفي صفة للأفكار التي يعبر عنها بتلك اللغة ، وفي العقول التي تستعملها .

فالصفات المميزة الرقيقة للغة العربية ، وغنى الفاظها ومحتواها ، والاسلوب الخاص بها للتعبير عن فكرة ما . وقابليتها للوزن والإيقاع ، كل هذه الصفات قد تركت طابعها على النتاجات العلمية ، وعلى العقول الملمة بالمسرفة . ومن لم على « شذى » العالم الثقافي الاسلامي .

وهكذا فان الصفة الفريدة للثقافة الاسلامية خلال المصور الوسطى ترجع بصفة جزئية الى حقيقة ان هذه الثقافة كانت تؤدي عملها باللغة العربية .

وكما هو الامر بالنظر الى المساهمة التي اداها الاسلام ، فان تقلقل تأثير اللغة العربية ونفوذها ، قد حقق « تعريب » العالم القائم في العصور الوسطى وبقي هذا التعريب الى وقت طويل بعد انقضاء فترة الحكم السياسي العربي .

النَّصُوصُ الْحَقِيقِيُّ

كِتَابُ النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى

عن
قَتَادَةَ بْنِ دِعَامَةَ السَّدُوسِيِّ
المتوفى سنة ١١٧هـ

لحليق الدكتور

عَلَمُ صَالِحِ الْفَتَاوَى

كلية الآداب - جامعة بغداد

منه . وهذا النسخ لا يدخل في النسخ الذي هو
موضوع بحثنا .

والثاني ان يكون ماخوذاً من قول العرب :
نسخت الشمس الظل ، اذا ازالته وحلت محله ،
وهذا المعنى هو الذي يدخل في موضوع ناسخ القرآن
ومنسوخه .

والثالث ان يكون ماخوذاً من قول العرب :
نسخت الربيع الاثمار ، اذا ازالها فلم يبق منها عوض
ولا حلت الربيع محل الاثمار .

هذا هو معنى النسخ في اللغة .

اما النسخ في الاصطلاح فهو رفع الحكم الشرعي
بدليل شرعي متأخر . فالحكم المرفوع يسمى
(المنسوخ) ، والدليل الراجع يسمى (الناسخ)
وبسمى الرفع (النسخ) .

فعملية النسخ على هذا تقتضي منسوخاً وهو
الحكم الذي كان مقرراً سابقاً ، وتقتضي ناسخاً ،
وهو الدليل اللاحق (١) .

(١) ينظر في معنى النسخ : مقاييس اللغة ٥/٢٤٤ الإفصاح
لناسخ القرآن ومنسوخه (١) ، مفردات الرافعي ١١١ هـ ،
الاعتبار للحازمي هـ ، اللسان والناج (نسخ) .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة :

هذا كتاب آخر في الناسخ والمنسوخ ينشر لأول
مرة في مجلة المورث الفراء في العدد الخاص بـ (القرن
الخامس عشر الهجري) .

وقد روي هذا الكتاب عن قتادة بن دعامة
السدوسي ، وهو أقدم كتاب وصل إلينا عن الناسخ
والمنسوخ .

ولابد لنا قبل الحديث عن المؤلف والكتاب ان
نذكر فصولاً تكون كالمقدمة لهذا الكتاب لانه خلا منها ،
وتشمل هذه المقدمة :

أولاً

معنى النسخ (في اللغة والاصطلاح) :

يأتي النسخ في كلام العرب على ثلاثة أوجه :

الأول ان يكون ماخوذاً من قول العرب: نسخت
الكتاب ، اذا نقلت ما فيه الى كتاب آخر ، فهذا لم
يغير المنسوخ منه انما صار نظيراً له ، اي نسخة ثانية

اين يقع النسخ ؟ :

لا يتبع النسخ الا في الامر والنهي ولو بلفظ الخبر :
اما الخبر الذي ليس بمعنى الطلب فلا يدخله النسخ
ومنه الوعد والوعيد .

واجاز بعضهم وقوع النسخ في الخبر المحض :
وسمى الاستثناء والتخصيص نسخا ، والفقهاء على
خلافه (٢) .

ثالثا

الفرق بين النسخ والبداء :

البداء (يفتح الباء) (٣) في اللغة : الظهور بعد
الخفاء ، يقال : بدا لي بداء ، اي ظهر لي آخر ، وبدا لي في
الامر بداء ، اي نشأ له فيه رأي ، ويقال : بدا لي
بداء ، اي تغير رأيي على ما كان عليه .

فالبداء استصواب شيء عليم بعد ان لم يُعْلَمَ
وذلك على الله عزوجل غير جائز .

فمعنى البداء اذن في اللغة والاصطلاح هو :
ان يستصوب المراءى ثم ينشأ له رأي جديد لم
يكن معلوما له .

فالنسخ غير البداء لان الاول ليس فيه
تغيير لعلم الله تعالى ، والثاني يفترض وقوع هذا
التغيير .

والبداء يستلزم سبق الجهل وحدوث العلم ،
وكلاهما محال على الله عزوجل : لانه عالم بكل
شيء ومحيّد به ، ما كان ، وما هو كائن ، وما سيكون .
والنسخ جائز عقلا ، وواقع فعلا في القرآن
الكريم (٤) .

(١) ينظر : الاحكام في اصول الاحكام ٤٤٤ ، المصطفى باف اهل
الرسوخ من علم الناسخ والنسخ ١٩٨ ، معتزلة الافران
١١٠٧١ .

(٢) فسيفها ابو الفلّس ابراهيم في البرهان ٢٠٧٢ بالنسبة مرتين ،
وهو خطأ والصواب فتح الباء كما في اللسان والتاج (بدا) .

(٣) ينظر في الفرق بين النسخ والبداء : الناسخ والنسخ
للنحاس ٩ ، المفتي في ابواب التوحيد والمعدل ٦٥٩١٦ ،
المثل والنحل ١٦٦٢ ، النسخ في القرآن الكريم ٢٢ ، فتح
المتان ٥٠ ، نظرية النسخ في الشرائع السجادية ١٤ .

الفرق بين النسخ والتخصيص :

هناك تشابه بين النسخ والتخصيص .
فالنسخ يفيد تخصيص الحكم ببعض الالتزام
لذا سمى بعض العلماء النسخ تخصيصا ، وادخل
بعضهم صورا من التخصيص في باب النسخ ، ومن
هنا جاء الخلاف في عدد المنسوخ .

اما الفرق بينهما : فالنسخ لا يقع في الاخبار ،
والتخصيص يكون في الاخبار وغيرها . فالنسخ
مقصور على الكتاب والسنة ، اما التخصيص فيكون
بهما وبغيرهما كالحسن والعقل . وتراعى في التخصيص
قريئة سابقة او لاحقة او مقارنة ، اما النسخ فلا
يتبع الا بدليل متراخ عن المنسوخ (٥) . . .

خامسا

فضل هذا العلم :

اعتنى السلف الصالح بهذا العلم وقالوا :
لا يجوز لاحد ان يفسر كتاب الله تعالى ، الا بعد ان
يعرف منه الناسخ والنسخ . وقالوا ايضا :
ان كل من يتكلم في شيء من علم هذا الكتاب العزيز
ولم يعلم الناسخ والمنسوخ كان ناقصا (٦) .

وروي عن علي بن ابي طالب (رض) انه دخل
يوما مسجد الجامع بالكوفة فرأى فيه رجلا يعرف
بعبد الرحمن بن داب ، وكان صاحب ابي موسى
الاشعري ، وقد تحلق عليه الناس يسألونه ، وهو
يخلط الامر بالنهي والاباحة بالحظر : فقال له علي
(رض) : انعرف الناسخ والمنسوخ ؟ قال : لا ، قال
هلكت واهلكت (٧) .

من هذا تنضح لنا مكانة هذا العلم وحاجته
العلماء اليه .

(٥) ينظر : الانصاف لتاسع القرآن ومنسوخه ٧٤ ، النسخ في
القرآن الكريم ١١٠ ، نظرية النسخ في الشرائع السجادية
١٢ .

(٦) ينظر : الناسخ والنسخ لابن سلامة ، البرهان ٢٩٢ ،
الانصاف ٥٨٢ .

(٧) الناسخ والمنسوخ لابن سلامة .

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

[illegible]

[illegible]

[illegible]

المصنفون في النسخ في القرآن

لاقي موضوع النسخ نصيبا وافرا من الدراسة والتدوين عند القدماء ، ونسب هذا مما افرد لهذا العلم من مؤلفات ، وقد احصيت أسماء المؤلفين في هذا الباب وذكرتهم حسب ترتيبهم الزمني ، وهو اولى احصاء شامل ، وهم :

- ١٤- الحسن بن علي بن فضال ، ت ٢٢٤ هـ .
- ١٥- ابو عبيد القاسم بن سلام ، ت ٢٢٤ هـ .
- ١٦- جعفر بن مبشر الثقفي ، ت ٢٢٤ هـ .
- ١٧- سريج بن يونس ، ت ٢٢٥ هـ .
- ١٨- احمد بن حنبل ، ت ٢٤١ هـ .
- ١٩- سليمان بن الاشعث السجستاني ، ت ٢٧٥ هـ .
- ٢٠- محمد بن اسماعيل الترمذي ، ت ٢٨٠ هـ .
- ٢١- ابراهيم بن اسحاق الحربي ، ت ٢٨٥ هـ .
- ٢٢- ابراهيم بن عبدالله الكجي ، ت ٢٩٢ هـ .
- ٢٣- علي بن ابراهيم بن هاشم القمي ، القرن الثالث .
- ٢٤- سعد بن ابراهيم الاشعري القمي ، ت ٣٠١ هـ .
- ٢٥- الحسين بن منصور المشهور بالحلاج ، ت ٣٠٩ هـ .
- ٢٦- عبدالله بن سليمان الاشعث ، ت ٣١٦ هـ .
- ٢٧- الزبير بن احمد ، ت ٣١٧ هـ .
- ٢٨- ابو عبدالله محمد بن حزم الاندلسي ، ت ٣٢٠ هـ .
- ٢٩- ابو مسلم محمد بن بحر الاسفهاني ، ت ٣٢٢ هـ .

- ١- عطاه بن مسلم ، ت ١١٥ هـ .
- ٢- قتادة بن دعامة ، ت ١١٧ هـ .
- ٣- ابن شهاب الزهري ، ت ١٢٤ هـ .
- ٤- محمد بن السائب الكلبى ، ت ١٤٦ هـ .
- ٥- مقاتل بن سليمان ، ت ١٥٠ هـ .
- ٦- الحسين بن واقد القرشي ، ت ١٥٧ هـ .
- ٧- عبدالرحمن بن زيد بن اسلم ، ت ١٨٢ هـ .
- ٨- عبدالله بن عبدالرحمن الاسم المسمي ، من اصحاب الامام الصادق ، القرن الثاني .
- ٩- اسماعيل بن زياد (او ابن ابي زياد) السكوني القرن الثاني .
- ١٠- دارم بن قبيصة التميمي الدارمي ، من اصحاب الامام الرضا .
- ١١- احمد بن محمد بن عيسى القمي ، من اصحاب الامام الرضا .

- ١٢- حجاج بن محمد المسيحي الاعور ، ت ٢٠٥ هـ .
- ١٣- عبدالوهاب بن عطاه المجلي ، ت ٢٠٦ هـ .

- ١٤- طبقات المفسرين ١٢٨١/١ .
- ١٥- فهرسة ابن خي ٤٧ ، معجم الادباء ١٦/٢٦٠ .
- ١٦- طبقات المفسرين ١٢٥١/١ .
- ١٧- فهرست ابن النديم ٢٢٧ .
- ١٨- فهرست ابن النديم ٢٢٤ ، طبقات المفسرين ٧١١/١ .
- ١٩- فهرست ابن النديم ٢٢٨ ، فهرسة ابن خي ٤٧ .
- ٢٠- طبقات المفسرين ١٠٥٢/٢ .
- ٢١- فهرست ابن النديم ٢٢٧ .
- ٢٢- فهرست ابن النديم ٦٢ .
- ٢٣- فهرست الطوسي ١١٥ ، معالم العلماء ٦٢ ، طبقات المفسرين ٢٨٥١/١ .
- ٢٤- ابصاح الكونون ٦١٥٢/٢ .
- ٢٥- فهرست ابن النديم ٦٢ .
- ٢٦- تاريخ بغداد ٤٦٤٩/٩ .
- ٢٧- فهرست ابن النديم ٦٢ ، طبقات المفسرين ١٧٥١/١ .
- ٢٨- وصل اليها ، وقد طبع اكثر من مرة .
- ٢٩- بنية الوعاة ٥٩١/١ .

- ١- طبقات المفسرين ٢٨٠١/١ .
- ٢- البرهان ٢٨١/٢ .
- ٣- ينظر : النسخ في القرآن الكريم ٢٩٦ .
- ٤- فهرست ابن النديم ٦٢ .
- ٥- فهرست ابن النديم ٦٢ ، طبقات المفسرين ٢٨١/٢ .
- ٦- طبقات المفسرين ١٦٠١/١ .
- ٧- فهرست ابن النديم ٦٢ ، ٢٢٩ .
- ٨- ابصاح الكونون ٦١٥٢/٢ .
- ٩- طبقات المفسرين ١٠٧١/١ .
- ١٠- مقدمة كتاب المتتالي ٣ .
- ١١- فهرست الطوسي ٤٩ ، معالم العلماء ١٤ .
- ١٢- طبقات المفسرين ١٢٨١/١ .
- ١٣- فهرست ابن النديم ٢٢٢ ، طبقات المفسرين ٢٦٤/١ .

- ٣٠- محمد بن عثمان بن مسبح المعروف بالجمد ،
ت ٣٢٦ هـ .
- ٣١- أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري ، ت ٣٢٨ هـ .
- ٣٢- أحمد بن جعفر البغدادي المعروف بابن المنادي ،
ت ٣٣٤ هـ .
- ٣٣- أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس ، ت ٣٣٨ هـ .
- ٣٤- محمد بن العباس المعروف بابن الحجام ، القرن
الرابع .
- ٣٥- الحسين بن علي البصري ، ت ٣٣٩ هـ .
- ٣٦- قاسم بن أصبغ ، ت ٣٤٠ هـ .
- ٣٧- أبو بكر البردعي ، ت نحو ٣٥٠ هـ .
- ٣٨- النذر بن سعيد البلوطي ، ت ٣٥٥ هـ .
- ٣٩- أبو سعيد السمرقاني النحوي ، ت ٣٦٨ هـ .
- ٤٠- أبو الحسين محمد بن محمد النيسابوري ،
ت ٣٦٨ هـ .
- ٤١- محمد بن علي بن بابويه القمي المعروف
بالصدوق ، ت ٣٨١ هـ .
- ٤٢- أبو الطرف بن فطيس ، ت ٤٠٢ هـ .
- ٤٣- حبة الله بن سلامة الضرير ، ت ٤١٠ هـ .
- ٤٤- عبد القاهر البغدادي ، ت ٤٢٩ هـ .
- ٤٥- تاريخ بغداد ٧٩٢ ، نزهة الألباء ٣٠٩ .
- ٤٦- البرهان ٢٨١٢ ، الاقناع ٥٩٢٢ .
- ٤٧- البرهان ٣٧١٢ ، الاقناع ٧٥٩٢ ، كشف الظنون ١٩٢١ .
- ٤٨- انباه الرواة ١٠٢١ ، وقد طبع .
- ٤٩- فهرست الطوسي ١٧٧ ، معالم العلماء ١٤٢ ، وجاء في رجال
الطوسي ٥٠٤ : سمع منه التلمكيري سنة ٤٢٨ هـ .
- ٥٠- طبقات الفهرست ١٥٦١ .
- ٥١- الدباج الذهب ١٤٦٢ ، طبقات الفهرست ٢٢١٢ .
- ٥٢- فهرست ابن النديم ٣٤٤ ، طبقات الفهرست ١٧٤٢ .
- ٥٣- انباه الرواة ٢٢٥٩٢ ، تلغ الطيب ٢٢١٢ .
- ٥٤- فهرست ابن النديم ٦٢ .
- ٥٥- ايفاح الكتون ٦١٥٢ .
- ٥٦- الرجال للنجاشي ٣٠٦ .
- ٥٧- طبقات الحفاظ ٤١٤ ، طبقات الفهرست ٢٨٦١ .
- ٥٨- فهرسة ابن خير ٤٦ ، برنامج شيخو الرعيثي ١١٥ . وقد
طبع .
- ٥٩- كشف الظنون ١٩٢١ . وقد وصل إلينا ، وسيظهر بتحقيقنا
قريباً .

- ٥٠- مكي بن أبي طالب المغربي ، ت ٤٣٧ هـ .
- ٤٦- علي بن أحمد بن حزم الظاهري ، ت ٤٥٦ هـ .
- ٤٧- الواحدي ، علي بن أحمد ، ت ٤٦٨ هـ .
- ٤٨- سليمان بن خلف الباجي ، ت ٤٧٤ هـ .
- ٤٩- عبد الملك بن حبيب ، ت ٤٨٩ هـ .
- ٥٠- محمد بن بركات السعدي المصري ،
ت ٥٢٠ هـ .
- ٥١- أبو العباس الإشبيلي ، ت ٥٣١ هـ .
- ٥٢- محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي ،
ت ٥٤٣ هـ .
- ٥٣- أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي في
ت ٥٩٧ هـ .
- ٥٤- علي بن محمد المعروف بابن الحصار ،
ت ٦١١ هـ .
- ٥٥- ابن الشواش ، أبو عبد الله محمد بن أحمد ،
ت ٦١٩ هـ .
- ٥٥- حبة الله بن إبراهيم بن البارزي ، ت ٧٢٨ هـ .
- ٥٦- يحيى بن عبد الله الواسطي ، ت ٧٢٨ هـ .
- ٥٧- طبقات النحاة والفقيهاء ، وقد طبع .
- ٥٨- ايفاح الكتون ٦١٥٢ . ولم يصل إلينا كتابه ، وقد وهم
الاسناد سعيد الأفغاني في كتابه بن ابن حزم ٥٩ حينما ذكر
أنه مطبوع بهامش تفسير الجلالين .
- ٥٩- الوسيط في الأمثال ٧٧ .
- ٦٠- الدباج الذهب ٢٨٥١ ، طبقات الفهرست ٢٠٤١ .
- ٦١- طبقات الفهرست ٣٥١١ .
- ٦٢- ايفاح الكتون ٦١٥٢ . وقد وصل إلينا ، وسيظهر
بتحقيقنا قريباً .
- ٦٣- طبقات الفهرست ٤٠١١ .
- ٦٤- البرهان ٢٨١٢ ، تلغ الطيب ٣٥٢٢ .
- ٦٥- البرهان ٢٨١٢ . وقد نشرنا كتابه (المصلى بالكفاح
الروسخ) ، وما زال كتابه (نواصق القرآن) محفوظاً نرجو
أن نوفق في نشره .
- ٦٦- التكملة لوفيات النقلة ١٢٢٢ .
- ٦٧- برنامج شيخو الرعيثي ١٥٤ .
- ٦٨- هدية المارفين ٥٧٢ هـ . وقد وصل إلينا ، وانتبهنا من
تحقيقه ، وسينشر في الجزء الثاني من مجلة الجمع العلمي
العرابي (المجلد الثاني والثلاثون) .
- ٦٩- طبقات الشافعية ٢٩١١ ، ايفاح الكتون ٦١٥٢ .

- ٦٩- المظفر بن الحسين بن خزيمة .
٧٠- ابو عبدالله محمد بن عبدالله الاسفراييني .
٧١- ومن المؤلفين من اكرر النسخ ، ومن هؤلاء :
ابو علي محمد بن احمد بن الجنيد المتوفى
سنة ٢٨١هـ ، له كتاب (الفسخ على ما اجاز
النسخ) .

اما المحدثون فلم اهم ما افردوه في النسخ
والنسخ هو :

- ١ - النسخ في القرآن الكريم : د. مصطفى زيد .
٢ - فتح المنان في نسخ القرآن : الشيخ علي حسن
المريض .
٣ - نظرية النسخ في الشرائع السماوية : د .
شعبان محمد اسماعيل .
٤ - النسخ في الشريعة الاسلامية : عبدالمتمل
الجبري .

وقد وهم بعض المحققين فادرج كتب ناسخ
الحديث ومنسوخه مع كتب ناسخ القرآن ومنسوخه
ومن هؤلاء الاستاذ محمد ابو الفضل ابراهيم فقد
ذكر في البرهان ٢ / ٢٨ كتاب (اخبار اهل الرسوخ
في النسخ والمنسوخ) لابن الجوزي على انه في
النسخ والمنسوخ في القرآن الكريم ، والصواب انه
في المنسوخ من الحديث ، وهو مطبوع . وهم
الاستاذ مصطفى عبدالواحد في مقدمة تحقيقه لكتاب
(الرقا في تاريخ المصطفى) اذ جعل كتاب (اخبار
الرسوخ) ايضا ضمن علوم القرآن .

- ٦٩- طبع ملحقا بكتاب التحاسي .
٧٠- طبع ملحقا بكتاب لباب القول للسيوطي .
٧١- الرجال للنجاشي ، ٢٠٢ ، فهرست الطوسي ، ١٦٠ ، معالم
العلماء ، ٩٨ .

- ٥٧- علي بن شهاب الدين الهمداني ، ت ٧٨٦هـ .
٥٨- عبدالرحمن بن محمد المتأقني الحلبي ،
ت ٧٩٠هـ .

- ٥٩- احمد بن التوج البهراني ، ت ٨٢٦هـ .
٦٠- احمد بن اسماعيل الابنيسي ، ت ٨٨٣هـ .
٦١- جلال الدين السيوطي ، ت ٩١١هـ .
٦٢- مرعي بن يوسف الكرعي ، ت ١٠٢٣هـ .
٦٣- عطية الله بن عطية الاجهوري ، ت ١١٩٠هـ .

وهناك مؤلفون آخرون لم اقف على سنة وفاة
كل منهم بعد ، وهم :

- ٦٤- الحارث بن عبدالرحمن .
٦٥- هشام بن علي بن هشام .
٦٦- ابو اسماعيل الزبيدي .
٦٧- عيسى الجلودي .
٦٨- كمال الدين بن محمد العبادي الناصري .

- ٥٧- وصل اليينا وما زال مخطوطا .
٥٨- وصل اليينا ، وقد طبع .
٥٩- وصل اليينا ، وقد طبع بغيران مع شرح للقاري عليه .
٦٠- ابصاح الكتون ٦١٥٩٢ . وهؤلاء المؤلفون (اليساردي ،
الواسطي ، الهمداني ، المتأقني ، ابن التوج ، الابنيسي)
عاشوا في القرنين الثامن والتاسع ، وهذا مما يستدرك على
مؤلف كتاب (النسخ في القرآن الكريم) اذ قال في ص ٢٣٦ :
(وبعضى القرنان الثامن والتاسع دون ان يذكر لنا المؤرخون
الذين رجعنا اليهم مصنفات في ناسخ القرآن ومنسوخه) .

- ٦١- كشف القنون ١٩٢١ .
٦٢- الاعلام ٨٨٨ ، وقد وصل اليينا وما زال مخطوطا .
٦٣- الاعلام ٣٣٠ ، وقد وصل اليينا ، وما زال مخطوطا .
٦٤- فهرست ابن التديم ٦٣ ، طبقات المفسرين ١٢٧١ .
٦٥- فهرست ابن التديم ٦٢ ، طبقات المفسرين ٢٥٢٢ .
٦٦- فهرست ابن التديم ٦٢ .
٦٧- الرجال للنجاشي ١٨١ .
٦٨- ابصاح الكتون ٦١٥٩٢ .

قتادة بن دعامة وكتابه

المؤلف :

هو ابو الخطاب قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز السدوسي البصري ، من التابعين (١) .

ولد قتادة ضريرا سنة ستين بالبادية فلما ترعرع شرع في تحصيل العلم وصار من حفاظ اهل زمانه ، جلس سعيد بن المسيب اياما ، فقال له سعيد : قم يا اعمى فقد اترفنتي . لكثرة ما سألته . وجالس الحسن البصري اثنتي عشرة سنة (٢) . وروى عن انس بن مالك وابي سعيد الخدري وابن سيرين وعطاء بن ابي دباح وعكرمة اضافة الى سعيد ابن المسيب والحسن البصري .

وروى عنه ايوب السختياني ومعمار بن عبد الرزاق وهمام بن يحيى وسعيد بن ابي عروبة والاوزاعي وغيرهم (٣) .

علمه :

كان قتادة ثقة مأمونا حجة في الحديث (٤) . قال عنه الامام احمد بن حنبل : قتادة عالم بالتفسير وباختلاف العلماء (٥) .

وكان قتادة عالما بالانساب والعربية واللغة وايام العرب ، قال ابو عمرو بن العلاء : كان قتادة من انساب الناس ، كان قد ادرك دغفلا (٦) . وقال الذهبي : ومع حفظ قتادة وعلمه بالحديث كان راسا في العربية واللغة وايام العرب والنسب (٧) .

وروى ابو عبيدة : قال : (ما كنا نقفد في كل ايام رابعا من ناحية بني امية شيخ على باب قتادة يسأله عن خبر او نسب او شعر ، وكان قتادة اجمع الناس) (٨) . وقد كان الرجلان من بني امية يختلفان في البيت من الشعر ، فيبردان يريدان الى قتادة ،

نيسلانه عن ذلك (٩) . لكل هذا ترجم له ياقوت في معجم الادباء والفظي في انباء الرواة .

قوة حفظه :

اما عن قوة حفظه فنكتفي بذلك اقوال العلماء :

— قال ابن حنبل : كان قتادة احفظ اهل البصرة ، لا يسمع شيئا الا حفظه ، قرئت عليه صحيفة جابر مرة فحفظها (١٠) .

— وقال ابن سيرين : قتادة احفظ الناس (١١) .

— وقال بكير بن عبدالله المزني : ما رايت (١٢) الذي هو احفظ منه ولا اجدر ان يؤدي الحديث كما سمعه .

— وقيل : من اراد ان ينثر الى احفظ اهل زمانه فلينظر الى قتادة (١٣) .

— وروى ابن حجر : انه لما قدم قتادة على سعيد بن المسيب فجل يسأله اياما واكثر فقال له سعيد : اكل ما سألتي عنه تحفظه ، قال : نعم ، سألته عن كذا فقلت فيه كذا ، وسألته عن كذا فقلت فيه كذا ، وقال فيه الحسن كذا حتى رد عليه حديثا كثيرا . فقال سعيد : ما كنت اظن ان الله خلق مثلك (١٤) .

— وقال قتادة : ما قلت لمحدث قط اعد علي وما سمعت اذناي شيئا قط الا وعاء قلبي (١٥) .

مذهبه :

قال ابن سعد : كان يقول بشيء من القدر (١٦) . وقال الذهبي : وكان يرى القدر . وقال : ومع هذا الاعتقاد الردي ما تأخر احد عن الاحتجاج بحديثه سامحه الله (١٧) .

(٩) انباء الرواة ٣٥١٣ .

(١٠) تذكرة الحفاظ ١٢٣ .

(١١) تهذيب التهذيب ٣٥٢٨ .

(١٢) المصدر نفسه .

(١٣) تذكرة الحفاظ ١٢٥ .

(١٤) تهذيب التهذيب ٣٥٢٨ - ٣٥٣ .

(١٥) المصدر نفسه ٣٥٤٨ .

(١٦) الطبقات الكبرى ٢٢٩٧ .

(١٧) تذكرة الحفاظ ١٢٤ .

(١) المعارف ٦٢ ، مشاهير علماء الامصار ٩٦ .

(٢) الانساب ١٠٢٧ .

(٣) تهذيب التهذيب ٣٥١٨ - ٣٥٢ .

(٤) الطبقات الكبرى ٢٢٩٧ .

(٥) طبقات المفسرين ٢٢٢ .

(٦) انباء الرواة ٣٧١٣ ، وفيات الاعيان ٨٥٩٤ .

(٧) تذكرة الحفاظ ١٢٣ .

(٨) معجم الادباء ١٠٩١٧ .

مؤلفاته :

ذكر الداودي ان له تفسيراً رواه عنه شيبان
ابن عبد الرحمن التميمي (٢٧) .
وله ايضا كتاب الناسخ والنسخ الذي نشره
اليوم .

كتاب الناسخ والنسخ

اولاً : توثيقه :

ذكر ابن سلامة كتاب فتادة بين المصادر التي
استمد منها كتابه ، ولكنه اضاف الى ذلك ان راوي
الكتاب عن فتادة هو سعيد بن ابي عروبة (٢٨) ، وهو
اثبت الناس رواية عن فتادة .
وذكر الزركشي فتادة على راس الذين الفوا في
الناسخ والنسخ (٢٩) .

ومما قطع الشك في نسبة الكتاب الى فتادة
هذه النقول الكثيرة التي نراها عند النحاس ومكي بن
ابي طالب ، فقد اورد النحاس في كتابه الناسخ
والنسخ اقوال فتادة في آيات كثيرة (٣٠) كما اورد
مكي نقولا اخرى عن فتادة في كتابه الايضاح (٣١) وهذه
الاقوال جميعا تتفق مع ما ورد في كتاب فتادة وثمة
اقوال اخرى في تفسير الطبري (٣٢) واسباب النزول
لواحد (٣٣) تطابق ما جاء في كتابنا .

الا انني في الحقيقة استبعد ان يكون فتادة قد
الف كتابا في الناسخ والنسخ لان تصنيف الكتب بدأ
في منتصف القرن الثاني ولعل قولة الامام احمد بن
حنبل في ابي الوليد بن جريج تسند ما ذهبت اليه ،
قال : (كان من اوعية العلم ، وهو وابن ابي عروبة

وقال ياقوت : وكان يقول بشيء من القدر ثم
رجع عنه (٣٤) .
ونقل سعيد بن ابي عروبة عن فتادة انه قال :
كل شيء بقدر الا المعاصي (٣٥) .

وقال معمر : سألت ابا عمرو بن العلاء عن
قوله تعالى : « وما كنا له مقرنين » فلم يجيني ،
فقلت : اني سمعت فتادة يقول : مطيقين ، فكنت
فقلت له : ما تقول يا ابا عمرو ؟ فقال : حبك
فتادة : فلولا كلامه في القدر - وقد قال (ص) :
اذا ذكر القدر فامسكوا - لما عدلت به احدا من اهل
دهره (٣٥) .

تجريحه :

ومع غزارة علمه وقوة حفظه لم يسلم من
التجريح فقد اتهم بالتدليس (٣٦) .

قال ابن حبان عنه : كان مدلسا (٣٧) .

وقال الذهبي : وكان معروفا بالتدليس (٣٨) .
وقال عنه ايضا : حافظ ثقة ثبت لكنه مدلس (٣٩) .

وقال الخزرجي : احد الائمة الاعلام ، حافظ
مدلس . وقد احتج به ارباب الصحاح (٤٥) .

وفاته :

توفي فتادة سنة سبع عشرة ومائة بواسط .
وذهب الاصمعي الى ان وفاته كانت بالبصرة .

وقيل : توفي سنة ثمانى عشرة ومائة وله سبع
وخمسون سنة (٤٦) .

(١٨) معجم الادباء ٨/١٧ .

(١٩) تذكرة الحفاظ ١٢٤ .

(٢٠) وفيات الاعيان ٨٥١/٤ ، نكت الهميان ٢٢١ .

(٢١) التدليس هو ان يروي عن لقيه ، ولم يسمعه منه موهما
انه سمعه منه ، او عن عاصره ، ولم يلقه موهما انه لقيه
او سمعه منه (التبريات ٤٧) .

(٢٢) مشاهير علماء الامصار ٩٦ .

(٢٣) تذكرة الحفاظ ١٢٣ .

(٢٤) ميزان الاعتدال ٢٨٥/٣ .

(٢٥) خلاصة تلخيص الكمال ٣٥٠/٢ .

(٢٦) ينظر في الاختلاف في سنة وفاته : طبقات ابن خياط ٥١١ ،
الطبقات الكبرى ٢٢١/٧ ، طبقات الفقهاء ٨٩ ، معجم

الادباء ٩١/١٧ ، تذكرة الحفاظ ١٢٤ ، تهذيب التهذيب

٣٥٥/٨ .

(٢٧) طبقات القرنين ٢/٢٧٢ .

(٢٨) الناسخ والنسخ لابن سلامة ١٠٦ .

(٢٩) البرهان ٢٨٢/٢ .

(٣٠) الناسخ والنسخ للنحاس ١٢٧ ، ١٥٥ ، ١٥٧ ، ١٨١ ،

١٨٢ - ١٨٣ ، ٢١٩ ، ٢٢٢ .

(٣١) الايضاح لمكي ١١٩ ، ١٢٧ ، ١٣١ ، ١٣٤ ، ١٧١ ، ١٩٥ ،

٢٢٢ ، ٢٤٢ ، ٢٥٩ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٥ ، ٢٧٠ ، ٢٧٨ .

(٣٢) تفسير الطبري ٧٨١ .

(٣٣) اسباب النزول ٤٠٣ .

الظاهرية^(٢٦) . وقد ارفقت صورة لهذا الكتاب رغبة في اطلاع القراء عليه .
ثالثا : منهج التحقيق :

أهم ما يجب ذكره في منهج التحقيق هو انسي خرجت الآيات القرآنية وحصرتها بين قوسين مزهرين ثم حصرت ما اشغته بين قوسين مربعين كما عرفت بالاعلام تعريفا موجزا واحلت دائما على كتب الناسخ والنسوخ المطبوعة والمخطوطة ونهت على اقوال قتادة التي ذكرها النحاس ومكي في كتابيهما توثيقا للكتاب .

وأخيرا أرجو ان يكون عملي خالصا لوجهه ،
والحمد لله على ما انعم ، انه نعم المولى ونعم النصير .

(٢٦) فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية (علوم القرآن)
٢٠٤ .

أول من صنف الكتب^(٢٧) . وابن جريج توفي سنة ١٥٠ هـ وابن أبي عروبة توفي سنة ١٥٦ هـ . وكذا قول الذهبي في ترجمة سعيد بن أبي عروبة : (وهو أول من صنف الإواب بالبصرة)^(٢٨) .

نخلص من هذا الى ان ابن أبي عروبة دون ما سمع من قتادة في الناسخ والنسوخ ثم ذكرت تلك الروايات على انها كتب واعتبرت مصادر للكتب التي صنف بعدها في الموضوع نفسه .

ثانيا : مخطوطة الكتاب :

نسخة حديثة جيدة ، كتبت بخط ممتاز فيه بعض الشكل ، رؤوس الفقر مكتوبة بالحمرة . وتقع النسخة في مجموع رقمه ٧٨٩٩ تحتفظ به دار الكتب

(٢٤) تذكرة الحفاظ ١٦٩ .

(٢٥) تذكرة الحفاظ ١٧٧ .



كتاب الناسخ والمنسوخ في كتاب الله تعالى

عسن

قتادة بن دعامة السدوسي

أخبرنا الفقيه المكي أبو الحرم مكي بن عبدالرحمن بن سعيد بن عتيق^(١) وجاعة قال : أنا الحافظ شيخ الاسلام فخر الأنام جمال الحفاظ أبو طاهر أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم ابن سلفة السلفي الأصباهي^(٢) في العشر الاخر من صفر سنة اثنتين وسبعين وخمس مائة بفر الاسكندرية في منزله ، قراءة عليه وأنا أسع . قلت : وفي طبقة الساع بخط السلفي : هذا تسيح صحيح كما كتب . وكتب أحمد بن محمد الأصباهي قال : أخبرنا الشيخ أبو الحسين^(٣) المبارك بن عبد الجبار بن أحمد الصيرفي^(٤) بيفداد من أصل ساعه : أنا أبو طاهر محمد بن علي بن يوسف بن العلاف^(٥) ، أنا أبو بكر أحمد بن جعفر^(٦) بن محمد بن سلم الختلي ، أنا أبو خليفة الفضل بن الجباب الجمحي^(٧) ، أنا محمد بن كثير العبدوي^(٨) ، أنا همام بن يحيى^(٩) / (٦٦ ب) قال : سمعت قتادة يقول في قول الله عز وجل : « فَأَيُّ شَيْءٍ تَوَلَّوْا فَمَّ وَجْهَ اللَّهِ »^(١٠) قال : كانوا يصلون نحو بيت المقدس ورسول الله صلى الله عليه وسلم بسكة قبل الهجرة وبعدما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم [صلى] نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً ثم وجهه الله تعالى نحو الكعبة البيت الحرام^(١١) .

- (١) لم ألق على ترجمته .
- (٢) من الحفاظ الكثيرين ، توفي سنة ٥٧٦ هـ (تذكرة الحفاظ ١٢٩٨ ، الوافي بالوفيات ٣٥١/٧ ، طبقات الشافعية ٤٢/٤) .
- (٣) في الانباه ووفيات الاعيان : أبو الحسن .
- (٤) استاذ ابن النجري المتوفى ٥٤٢ هـ في الحديث (ينظر : هامش انباه الرواة ٣٠١/٢ تقلا عن ابن مكنوم ، وفيات الاعيان ٤٦/٦) .
- (٥) لم ألق على ترجمته .
- (٦) الختلي مقرر مفسر محدث ، توفي سنة ٣٦٥ هـ (العبر ٢٣٥/٢ ، طبقات القراء ٤٤/١) .
- (٧) محدث مكثر ، توفي سنة ٣٠٥ هـ . (معجم الادباء ٢٠٤/١٦) ، تذكرة الحفاظ ٦٧٠ ، لسان الميزان ٤٢٨/٤) .
- (٨) من المحدثين ، توفي ٢٢٣ هـ . (الوافي بالوفيات ٣٧٤/٤ ، تهذيب التهذيب ٤١٧/٦) .
- (٩) من المحدثين ، توفي ١٦٣ هـ . (العبر ٢٤٣/١ ، ميزان الاعتدال ٣٠٩/٤ ، طبقات الحفاظ ٨٦) .
- (١٠) البقرة ١١٥ . وينظر : تفسير الرازي ٣٢/٤ ، تفسير البياضوي ٥٨/١ ، روح المعاني ١٩٨/١ .
- (١١) ينظر : التحاس ١٤ ، ابن سلامة ١٢ ، البغدادي ق ٧ ب ، مكي ١١٢ ، ابن الجوزي ١٩٩ ، العتائفي ٢٩ ، ابن المتوج ٣٩ .

وقال في آية أخرى : « فَكُنُوا لِيَنُكَّ تَبِلَةً تَرْضَاهَا فَوَلَّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ » (١٢) أي : تلقاءه . وَنَسَخَتْ هَذِهِ مَا كَانَ قَبْلَهَا مِنْ أَمْرِ الْقِبْلَةِ (١٣) .

وعن قوله جلَّ وعزَّ : « وَكَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كَتَارَافًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْتَصُوا وَاصْتَبَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ » (١٤) . فأمر الله عزَّ وجلَّ نبيه صلى الله عليه وسلم أَنْ يَمْنُوا عَنْهُمْ وَيَصْنَحَ حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ، وَلَمْ يَتَوَمَّ يَوْمَئِذٍ بِقَاتِلِهِمْ ، فَانْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي بَرَاءَةٍ ، فَأَتَى اللَّهُ فِيهَا بِأَمْرِهِ وَقَضَاهُ ، فَقَالَ : « قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ » إِلَى : « وَهُمْ صَاغِرُونَ » (١٥) . فَنَسَخَتْ هَذِهِ الْآيَةَ مَا كَانَ قَبْلَهَا وَأَمَرَ فِيهَا بِقَاتِلِ أَهْلِ الْكِتَابِ حَتَّى يُسْلِمُوا أَوْ يَفْسُدُوا بِالْجَنَّةِ (١٦) .

وعن قوله جلَّ وعزَّ : « وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يَقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ » (١٧) . فأمر الله عزَّ وجلَّ نبيه صلى الله عليه وسلم أَلَّا يَقَاتِلَهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَّا أَنْ يَبْدَأُوا فِيهِ بِقَاتِلِ (١٨) .

وقال في آية أخرى : « يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشُّبُهَةِ الْحَرَامِ قِتَالِ فِيهِ ، قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ » (١٩) . كَانَ الْقِتَالُ فِيهِ كَبِيرًا كَمَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ، فَنَسَخَ هَاتَيْنِ الْآيَتَيْنِ فِي بَرَاءَةٍ : « فَإِذَا انْشَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ » (٢٠) . وَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ : « وَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً » ، يَعْنِي بِالْكَافَةِ جَمِيعًا ، « كَمَا يَقَاتِلُوكُمْ كَافَّةً » (٢١) . وَقَالَ : « وَالْأَشْهُرُ الْحُرُمُ » :

- (١٢) البقرة ١٤٤ .
(١٣) ينظر أيضا : تفسير الطبري ١٩/٢ ، زاد المسير ١٥٦/١ .
(١٤) البقرة ١٠٩ .
(١٥) التوبة (براءة) ٢٩ .
(١٦) ينظر : ابن حزم ١٢٣ . النحاس ٢٥ ، ابن سلامة ١٢ ، مكي ١٠٨ ، ابن الجوزي ١٩٩ ، العتائقي ٢٨ ، ابن النوج ٢٨ .
(١٧) البقرة ١٩١ .
(١٨) نقل مكي قول قتادة ١٣١ . وينظر أيضا : ابن حزم ١٢٤ ، النحاس ٢٦ ، ابن سلامة ١٩ ، ابن الجوزي ٢٠٠ ، العتائقي ٣٣ ، ابن النوج ٥٥ .
(١٩) البقرة ٢١٧ .
(٢٠) التوبة ٥ .
(٢١) التوبة ٣٦ .

قال : كَانَ عَهْدُ بَيْنِ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَيْنَ قُرَيْشٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ بَعْدَ يَوْمِ النُّحْرِ ، كَانَتْ تِلْكَ بَقِيَّةَ مَدَّتِهِمْ ، وَمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ لَا نَسْلَاحَ فِي الْحَرْمِ . فَأَمَرُ اللَّهُ جَلَّ وَعَزَّ لَبِيئَةَ صُلَى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا مَضَى الْأَجَلُ أَنْ يُقَاتِلَهُمْ فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ وَغَدَا الْبَيْتِ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ (٢٣) .

وعن قوله جَلَّ وَعَزَّ : « وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ » (٢٣) .
فجعل عِدَّةَ الْمُطَلَّقَةِ ثَلَاثَ حَيَضٍ ، ثُمَّ إِنَّهُ نَسَخَ مِنْهَا عِدَّةَ الْمُطَلَّقةِ الَّتِي طُلِّقَتْ وَلَمْ يَدْخُلْ بِهَا زَوْجُهَا ، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي سُورَةِ الْأَحْزَابِ (٢٤) : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَكُونُوا مِنْكُمْ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فُتَنْتَحُونَهَا وَسَتَكُونُنَّ كَالْمَرْءِ الْفَاحِشِ » . فَهَذِهِ لَيْسَ عَلَيْهَا عِدَّةٌ ، إِنْ شَاءَتْ تَزَوَّجَتْ مِنْ يَوْمِهَا .

وقد نسخ من الثلاثة قُرُوءَ اثْنَانِ : « وَاللَّاتِي يَتَرَبَّصْنَ مِنَ الْحَيِضِ مِنْ نِسَائِكُمْ » (٢٥) :
فهذه المعجوز قد قُدمَتْ من الحيض ، « وَاللَّاتِي لَمْ يَحِضْنَ » (٢٦) : فهذه البكر التي لم تبلغ الحيض فعدتها ثلاثة أشهر ، وليس الحيض من أمرها في شيء .

ثم نسخ من الثلاثة قُرُوءَ الْحَامِلِ فَقَالَ : « وَأُولَاتِ الْأَحْصَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ » (٢٧) : فهذه : أَيْضاً لَيْسَتْ مِنَ الْقُرُوءِ فِي شَيْءٍ ، إِنَّمَا أَجَلُهَا أَنْ تَضَعَ حَمْلَهَا .
وعن قوله عَزَّ وَجَلَّ : « وَبِغَيْرِهَا أَجَلٌ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ » (٢٨) . أَيْ : فِي الْقُرُوءِ الثَّلَاثَةِ ، فَنَسَخَ مِنْهَا الْمُطَلَّقةَ ثَلَاثًا ، قَالَ اللَّهُ جَلَّ وَعَزَّ : « فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ » (٢٩) .

وعن قوله عَزَّ وَجَلَّ : « كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ » (٣٠) . وَالْغَيْرُ : الْمَالُ ، كَأَنْ يُقَالَ : آتَ فَمَا فَوْقَ ذَلِكَ ، فَأَمَرَ أَنْ يُوصِيَ لِوَالِدَيْهِ

(٢٢) ينظر : ابن حزم ١٢٤ ، النحاس ٣٠ ، ابن سلامة ٢٠ ، مكي ١٣٤ وفيه قول قتادة ، ابن الجوزي ٢٠١ ، المتأني ٣٤ ، ابن المتوج ٥٧ .

(٢٣) البقرة ٢٢٨ .

(٢٤) آية ٤٩ .

(٢٥) الطلاق ٢٥ .

(٢٦) الطلاق ٤ .

(٢٧) البقرة ٢٢٨ .

(٢٨) البقرة ٢٣٠ . وينظر : ابن حزم ١٢٥ ، النحاس ٦٢ ، ابن سلامة ٢٤ ، البغدادى ١٦ ، مكي ١٤٨ وفيه قول قتادة ، ابن الجوزي ٢٠١ ، المتأني ٣٥ ، ابن المتوج ٦٥ .

(٢٩) البقرة ١٨٠ .

وأقربه ، ثم نسخ بعد ذلك في سورة النساء^(٢١) فجعل للوالدين نصيباً معلوماً والحق لكل ذي ميراث نصيبه منه وليست لهم وصية فصار الوصية لمن لا يرث من قريب وغير قريب .

وعن قوله عز وجل : « يسألونك عن الخمر والميسر »^(٢٢) : القمار كئشه ، « قتل فيهما إثم كبير » ومنافع للناس . « وذمهما ولم يحرهما ، وهي لهم حلال يومئذ ، ثم أنزل الله عز وجل بعد ذلك هذه الآية في شأن الخمر ، وهي أشد منها فقال : « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأتمموا سكارى حتى تعلموا ما تقولون »^(٢٣) . فكان السكر منها حراماً عليهم . ثم أنزل الله عز وجل أول الآية التي في سورة المائدة فقال : « يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون . إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم المداوة والبغضاء في الخمر ... » إلى قوله : « فإل أنتم متبهون »^(٢٤) . فجاء تحريمها في هذه الآية قليلاً وكثيراً ، ما أسكر منها وما لم يسكر^(٢٥) .

وعن قوله عز وجل : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهن مناعاً إلى الحول غير إخراج »^(٢٦) . قال : كانت المرأة إذا توفيت عنها زوجها كان لها السكنى والنفقة حولا من مال زوجها ما لم تخرج . ثم نسخ ذلك بعد في سورة النساء^(٢٧) فجعل لها فريضة معلومة ، التي إن كان له ولد ، والرابع إن لم يكن له

(٢١) الآية ١١ « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلث ما ترك وإن كانت واحدة فلها النصف ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث فإن كان له أخوة فلأمه السدس من بعد وصية يوصي بها أو دين أبواكم وإن تأوكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نعماً فريضة من الله إن الله كان عليماً حكيماً » . وينظر : ابن حزم ١٢٤ ، النحاس ١٨ ، ابن سلامة ١٦ ، مكي ١١٩ ، ابن الجوزي ٢٠ ، المنائي ٣٠ ، ابن المتوج ٤٩ .

(٢٢) البقرة ٢١٩ .

(٢٣) النساء ٤٢ . قال الرضي في حقائق التأويل ٣٤٥ : « فالصحيح أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى : إنما الخمر والميسر ... ويقول تعالى (البقرة ٢١٩) : يسألونك عن الخمر ... » .

(٢٤) المائدة ٩٠ - ٩١ .

(٢٥) ينظر : ابن حزم ١٢٤ ، النحاس ٣٩ ، ابن سلامة ٢٠ ، مكي ١٣٩ ، ابن الجوزي ٢٠ ، المنائي ٣٤ ، ابن المتوج ٥٨ .

(٢٦) البقرة ٢٤٠ .

(٢٧) الآية ١٢ .

ولد وعِدَّتْهَا : « أربعة أشهر وعشراً »^(٢٨) فنسخت هذه الآية ما كان قبلها من أمر الحول ، ونسخت القرصة : الشن والرعب ، ما كان قبلها من النفقة في الحول^(٢٩) .

وعن قوله عز وجل : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لترككم تهتتون . أياماً معدودات »^(٣٠) الى قوله : « من أيام آخر » وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين^(٣١) . كانت فيها رخصة الشيخ الكبير والمجوز الكبيرة ولا يطيقان الصوم أن يطعما مكان كل يوم مسكيناً أو يفترا . ثم نسخ تلك الآية التي بعدها فقال : « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فنحن شهد منكم / (١٦٧) السبر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر »^(٣٢) . فنسختها هذه الآية فكان أهل العلم يرون ويرجون أن الرخصة قد ثبتت للشيخ الكبير والمجوز الكبيرة إذا لم يطيقا القيام أن يطعما مكان كل يوم مسكيناً ، وللجلبى إذا خشيته على ما في بطنها ، والمرضع إذا خشيت على ولدها^(٣٣) .

حدثنا قتادة عن يزيد بن عبدالله^(٣٤) أخى مطرف بن عبدالله^(٣٥) أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص للجلبى والمرضع .

وعن قتادة : « [و] إن ثبتوا ما في أنفسكم أو تخفوه نحاسكم به الله فيعقر لمن يشاء ويعذب من يشاء »^(٣٦) ثم أنزل الله عز وجل الآية التي بعدها فيها تخفيف وسر وعافية : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » أي : طاقتها ، « لها ما كسبت »^(٣٧) ، فنسختها هذه الآية^(٣٨) .

(٢٨) البقرة ٢٢٤ .

(٢٩) ينظر : ابن حزم ١٢٥ ، النحاس ٧٢ ، ابن سلامة ٢٦ ، مكي ١٥٣ ، ابن الجوزي ٢٠١ ، المتأقني ٢٧ ، ابن المنج ٧٠ .

(٤٠) البقرة ١٨٣ - ١٨٤ .

(٤١) البقرة ١٨٥ .

(٤٢) ينظر : ابن حزم ١٢٤ ، النحاس ٢٠ ، ابن سلامة ١٨ ، مكي ١٢٧ وفيه قول قتادة ، ابن الجوزي ٢٠٠ ، المتأقني ٢٣ ، ابن المنج ٥٤ .

(٤٣) من المحدثين ، توفي سنة ١٠٨ هـ ، وقيل : ١١١ هـ . (طبقات ابن سعد ١٥٥/٧) ، طبقات ابن خياط ٤٩٧ ، تهذيب التهذيب ١١/٣٤١) .

(٤٤) من المحدثين الثقات ، توفي سنة ٨٧ هـ . (طبقات ابن خياط ٤٦٧ ، حلية الاولياء ١٩٨/٢ ، تذكرة الحفاظ ٦٤) .

(٤٥) البقرة ٢٨٤ .

(٤٦) البقرة ٢٨٦ .

(٤٧) ينظر : ابن حزم ١٢٥ ، النحاس ٨٥ ، ابن سلامة ٢٧ ، مكي ١٦٧ ، ابن الجوزي ٢٠١ .

حدثنا قتادة عن زرارة بن أوفى^(١٨) عن أبي هريرة^(١٩) قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (إن الله عز وجل تجاوز لأمتي عن كل شيءٍ تحدث أئمتها ما لم تكنكم به أو تعلم به)^(٢٠) .

ومن سورة آل عمران

« يا أيها الذين آمنوا اتقوا اللهَ حَقَّ تَقَاتِهِ »^(٢١) : « أَنْ يَطَاعَ فَلَ يُعْصَى ، « ولا تموتنَّ إلَّا وَاَنْتُمْ مُسْلِمُونَ »^(٢٢) . نختها الآية التي في التباين : « فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا »^(٢٣) . وعليها بِإِسْحَ رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة ما استطاعوا .

ومن سورة النساء

« إِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ » [و] قولوا لهم قولاً معروفاً^(٢٤) . عن قتادة عن سعيد بن مسيد بن المسيب^(٢٥) أنه قال : إنها منسوخة ، كانت قبل الفرائض ، كان ما ترك الرجل من مالٍ أعطى منه اليتيم والمساكين وذوي القربى إذا حضروا القسمة ثم نسخ ذلك بعد ذلك ثم نسخها الموارث^(٢٦) ، فنسخ الله عز وجل لكل ذي حق حقه ، ثم صارت وصية من ماله يوصي بها لقرباه وحيث شاء^(٢٧) .

(٢٨) من المحدثين ، توفي سنة ٩٣ هـ . (طبقات ابن خياط ٦٧) ، الإصابة ٥٥٩/٢ ، تهذيب التهذيب ٣٢٢/٣ .

(٢٩) هو عبد الرحمن بن سخر ، أحفظ الصحابة للحديث ، توفي سنة ٥٨ هـ . (صفة الصفوة ١/٦٨٥ ، أسد الغابة ٦/٣١٨ ، الإصابة ٥٤٣/١) .

(٣٠) صحيح مسلم ١١٧ ، سنن ابن ماجه ٦٥٨ .

(٣١) آل عمران ١٠٢ .

(٣٢) هي تمة للآية ١٠٢ من آل عمران .

(٣٣) التغابن ١٦ . وينظر : ابن حزم ١٢٥ ، النحاس ٨٨ ، ابن سلامة ٣٠ ، مكي ١٧١ وفيه قول قتادة ، ابن الجوزي ٢٠٢ ، المتانقي ٣٩ ، ابن المتوج ٨٠ .

(٣٤) النساء ٨ .

(٣٥) من التابعين ، توفي سنة ٩٤ هـ . (طبقات الفقهاء ٥٧ ، تذكرة الحفاظ ٥٤ ، طبقات القراء ٣٠٨/١) .

(٣٦) هي الآية ١١ من النساء كما سلف في هامش رقم ٣١ .

(٣٧) ينظر : ابن حزم ١٢٦ ، النحاس ٩٥ ، ابن سلامة ٣١ ، مكي ١٧٦ ، ابن الجوزي ٢٠٢ ، المتانقي ٣٩ ، ابن المتوج ٨٢ .

حدثنا قتادة قال : قال الأشعري (٥٨) : ليست منسوخة (٥٩) .

وعن قتادة : « واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم » الى : « أو يجعل الله لهن سبيلا » واللذان يأتياها منكم فاذوهما فإن تابا وأصلحا فاعرضوا عنهما إن الله كان رؤوبا رحيم » (٦٠) . قال : كان هذا بدء عقوبة الزنا ، كانت المرأة تحبس فيؤذيان جميعا فيعيران بالقول جميعا في الشتيمة بعد ذلك . ثم إن الله عز وجل نسخ ذلك بعد في سورة النور فجعل لهن سبيلا فقال : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله » (٦١) . وصارت السنة فيمن أحصن جلد مائة ثم الرجم بالحجارة ، وفيمن لم يحصن جلد مائة وفي سنة . هذا سبيل الزانية والزاني (٦٢) .

وعن قتادة عن قوله عز وجل : « والذين عاقدت إيمانكم فأتوهم نصيحتهم إن الله كان على كل شيء شديدا » (٦٣) . وذلك إن الرجل كان يعاقد الرجل في الجاهلية فيقول : هدمي هدمك ودمي دمك وترثي وأرثك وتطلب بي وأطلب بك . ففعل له السدس من جميع المال ثم يقسم أهل الميراث موارثهم . ثم نسخ ذلك في سورة الأفعال ، قال : « وأولئها الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله إن الله بكل شيء عليم » (٦٤) . فنسخ ما كان من عهد يتوارث به وصارت الموارث لنوي الأرحام (٦٥) .

وعن قوله عز وجل : « إلا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق أو جاءوكم حصرت صدورهم » . الى قوله : « ولتقوا اليكم السلام فما جمل الله »

(٥٨) هو أبو موسى عبدالله بن قيس ، من فقهاء الصحابة ، توفي سنة ٤٢ هـ وقيل ٥٢ هـ . (المارف ٢٦٦ ، طبقات الفقهاء ٤٤ ، أسد الغابة ٦/٣٠٦) .

(٥٩) ينظر : تفسير الطبري ٢٦٢/٤ ، الكنز ١/٥٠٢ ، زاد المسير ٢/٢٠ ، تفسير القرطبي ٥/٤٨ ، البحر المحيط ٣/١٧٥ .

(٦٠) النساء ١٥ - ١٦ . وينظر : معاني القرآن ١/٢٥٨ ، معاني القرآن وإعرابه ٢/٢٦ .

(٦١) النور ٢ .

(٦٢) ينظر : ابن حزم ١٢٦ ، التحاس ٩٦ ، ابن سلامة ٣٣ ، مكي ١٧٩ ، ابن الجوزي ٢٠٢ ، العتاتني ٤٠ ، ابن المتوج ٨٧ .

(٦٣) النساء ٢٣ . وفي المصحف الشريف « عقدت » بغير الف ، وهي قراءة عاصم وحزمة والكسائي . اما « عاقدت » بالف فهي قراءة باقي السبعة وهم ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر . (ينظر : السبعة في القراءات ٢٢٣ ، حجة القراءات ٢٠١ ، الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/٢٨٨ ، التيسير في القراءات السبع ٩٦) .

(٦٤) الأنفال ٧٥ .

(٦٥) ينظر : ابن حزم ١٢٧ ، التحاس ١٠٥ ، ابن سلامة ٣٦ ، مكي ١٩١ ، ابن الجوزي ٢٠٢ ، العتاتني ٤٣ ، ابن المتوج ٩١ .

لکم علیہم سیلاً» (٦٦) . ثم نسخ بعد ذلك في براءة ، نبذ الى كل ذي عهدٍ عهدهُ ، ثم أمرَ الله عزَّ وجلَّ نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقاتل المشركين حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كلَّ مرصدٍ » (٦٧) .

ومن سورة المائدة

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « أيها الذين آمنوا لا تحلثوا شعائرَ الله ولا الشهرَ الحرام ولا الهديَّ ولا القلائد ولا آمينَ البيت الحرام يبتغون فضلاً من ربهم ورضواناً » (٦٨) ، فسختها براءة ، فقال الله جلَّ وعزَّ : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » (٦٩) ، وقال الله عزَّ وجلَّ : « ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أتقيهم بالكفر » الى قوله : « وفي النار هم خالدون » (٧٠) ، فقال عزَّ وجلَّ : « إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجدة الحرام بعد عامهم هذا » (٧١) . وهو العام الذي حجَّ فيه أبو بكر رضي الله عنه ونادى عليَّ فيه بالأذان ، يعني بالأذان أثنى قرأ عليهم عليُّ رضي الله عنه سورة براءة (٧٢) .

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « ولا تزال تطلع على خائفة منهم إلا قليلاً منهم فاعف عنهم واصفح » (٧٣) حتى يأتي الله بأمره عزَّ وجلَّ فأمر نبيه صلى الله عليه وسلم أن يغفو عنهم ويصفح ، ولم يؤمر يومئذ بقتالهم ، ثم نسخ ذلك بعد في (براءة) فقال : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر » الى قوله : « وهم صاغرون » (٧٤) . فأمر الله عزَّ وجلَّ نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقاتلهم حتى يثلبوا أو يعطوا الجزية (٧٥) .

(٦٦) النساء ٩٠ .
(٦٧) التوبة ٥ . وينظر : ابن حزم ١٢٧ ، النحاس ١٠٨ ، ابن سلامة ٣٨ ، مكي ١٩٥ وفيه قول قتادة ، ابن الجوزي ٢٠٣ ، المتاقي ٤٤ ، ابن المتوج ٩٤ .

(٦٨) المائدة ٢ .
(٦٩) التوبة ٥ . وينظر : ابن حزم ١٢٧ ، النحاس ١١٥ ، ابن سلامة ٤٠ ، مكي ٢١٨ ، ابن الجوزي ٢٠٣ ، المتاقي ٤٦ ، ابن المتوج ٩٨ .
(٧٠) التوبة ١٧ .

(٧١) التوبة ٢٨ . وفي الاصل : المشركين ، ومسايقته من المصحف الشريف .
(٧٢) ينظر : تفسير الطبري ١٠٦/١ ، احكام القرآن لابن العربي ٩١٣ ، زاد المسير ٤١٧/٢ .
(٧٣) المائدة ١٣ .
(٧٤) التوبة ٢٩ .

(٧٥) ينظر : ابن حزم ١٢٧ ، ابن سلامة ٤١ ، مكي ٢٢٢ وفيه قول قتادة ، ابن الجوزي ٢٠٤ ، المتاقي ٤٦ ، ابن المتوج ١٠٠ . ويلاحظ ان بعض العلماء ذهب الى انها منسوخة بآية السيف .

وعن قوله عز وجل : « سَاعَتُونَ لِلْكَذِبِ أَكْثَالُونَ لِّلشُّعْتِ فَإِنْ جَاءَ وَكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ » (٧٦) يعني اليهود ، فأمر الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وسلم أن يحكم بينهم أو يعرض عنهم إن شاء ، ثم أنزل الله عز وجل الآية التي بعدها : « وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُؤَيِّنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ » (٧٧) . فأمر الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وسلم أن يحكم بينهم بما أنزل الله بعد أن كان رخص له إن شاء أن يعرض عنهم (٧٨) .

ومن سورة الأنعام :

وعن قوله عز وجل : « وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوَاً » (٧٩) ، ثم أنزل الله في براءة (٨٠) ، فأمر بقتالهم .

ومن سورة الأنفال :

وعن قوله : « وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا » (٨١) ، فنسخنا الآية التي في براءة : « فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ » (٨٢) .

وعن (٦٧ ب) قوله عز وجل : « [و] الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَهَاجِرُوا مَالَكُم مِّنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يَهَاجِرُوا » (٨٣) . قال : فانزلت هذه الآية فتوارث المسلمون بالهجرة ، فكان لا يترتب الأعرابي المسلم من المهاجر المسلم شيئاً . ثم نسخ ذلك بعد في سورة الأحزاب ، فقال عز وجل : « وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ »

(٧٦) المائدة ٤٢ .

(٧٧) المائدة ٤٨ .

(٧٨) ينظر : ابن حزم ١٢٨ ، النحاس ١٢٨ ، ابن سلامة ٤١ ، مكي ٢٢٤ ، ابن الجوزي ٢٠ ، المتأقني ٤٧ ، ابن التوج ١٠١ . وفي جميعها أن الآية للناسخة هي الآية ٤٩ : « وَإِنْ أَحْكَم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ... » .

(٧٩) الأنعام ٧٠ .

(٨٠) الآية ٥ : « فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ » كما ورد عند النحاس ١٢٧ ومكي ٢٤٣ نقلاً عن قتادة وذهب إلى ذلك ابن الجوزي أيضاً ٢٠٥ . وذهب ابن حزم ١٢٨ وابن سلامة ٥ ، والمتأقني ٤٩ وابن التوج ١٠٧ إلى أنها الآية ٢٩ من التوبة : « قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ » .

(٨١) الأنفال ٦١ .

(٨٢) التوبة ٥ . وذكر النحاس ١٥٥ ومكي ٢٥٩ قول قتادة . وذهب إلى ذلك ابن التوج ١٢١ . وهي الآية ٢٩ عند ابن حزم ١٢٩ وابن سلامة ٤٩ والمتأقني ٥١ .

(٨٣) الأنفال ٧٢ .

والمهاجرين» (٨٤) . فَخَلَطَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ ، وصارت الموارث بالملك . وعن قوله عَزَّ وَجَلَّ : « إِلَّا أَنْ تَعْلَمُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا » (٨٥) ، يقول : [إلى] أَوْلِيَائِكُمْ من أهل الشَّرِكِ وصية ، لا ميراث لهم . فأجاز الله عَزَّ وَجَلَّ الوصية ، ولا ميراث لهم (٨٦) .

[ومن سورة التوبة]

وعن قوله عَزَّ وَجَلَّ : « عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعَنَ لَكَ الَّذِينَ صدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَافِرِينَ » (٨٧) ، ثم أنزل بعد ذلك في سورة النور ، فقال : « فإذا استأذنتوك لبعض شأنهم فاذن لمن شئت منهم واستغفر لهم الله إن الله غفور رحيم » (٨٨) .

[ومن سورة النحل]

وعن قوله عَزَّ وَجَلَّ : « تتخذون منه سكراً ورزقا حسناً » (٨٩) . فأما الرزق فهو ما أحلَّ الله ما يأكلون وينبذون ويخللون ويعصرون . وأما السكر فهو خمر الأعاجم . فأنزل الله عَزَّ وَجَلَّ هذه الآية والخمر يومئذ لهم حلال ، ثم جاء تحريم الخمر في سورة المائدة فقال : « يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر ... » (٩٠) قرأ إلى آخرها .

[ومن سورة الاسراء]

وعن قوله عَزَّ وَجَلَّ : « إِمَّا يَلْعَنَ عِنْدَكَ الْكَبِيرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقْتُلْ لَهُمَا آفَةً وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقْتُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا . وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّفْلِ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقْتُلْ

(٨٤) الأحزاب ٦ . ونقل النحاس ١٥٧ ومكي ٢٦٢ قول قتادة . و هو محقق الإيضاح فظنها الآية ٧٥ من الانفال .

(٨٥) الأحزاب ٦ .

(٨٦) ينظر أيضا : ابن حزم ١٢٩ ، ابن سلامة ٥٠ ، ابن الجوزي ٢٠٧ ، المتاقي ٥٢ ، ابن المنوج ١٢٢

(٨٧) التوبة ٤٣ . وذكر ابن سلامة ٥٢ وابن المنوج ١٢٩ الآية ٤٤ مكان الآية ٤٣ وهي : « لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر » .

(٨٨) النور ٦٢ . وينظر : ابن حزم ١٢٩ ، النحاس ١٦٨ ، مكي ٢٧٤ ، المتاقي ٥٣ .

(٨٩) النحل ٦٧ .

(٩٠) المائدة ٩٠ . وينظر : ابن حزم ١٣٠ ، النحاس ١٧٩ ، ابن سلامة ٥٩ ، مكي ٢٨٦ ، ابن الجوزي ٢٠٨ ، المتاقي ٥٧ ، ابن المنوج ١٤٠ .

رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا» (٩١) . ثم نُسَخَ مِنْهَا حَرْفٌ واحدٌ ، لا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يَسْتَغْفِرَ لَوَالِدَيْهِ وَهَذَا مُشْرِكٌ كَانَ وَلَا يَقُولُ : رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ، وَلَكِنْ يَخْفِضُ لِهَذَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ مِنَ الرَّحْمَةِ وَيُصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا ، وَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ : « مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَى قُرْبَى » (٩٢) . هَذِهِ الْآيَةُ نَسَخَتْ ذَلِكَ الْحَرْفَ (٩٣) .

وَعَنْ قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ : « وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ » (٩٤) . وَكَانَتْ هَذِهِ جَهْدًا عَلَيْهِمْ ، لَا تَخَالِطُهُمْ فِي الْمَالِ وَلَا فِي الْمَأْكُولِ ، ثُمَّ أُنْزِلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الْآيَةَ الَّتِي فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ : « وَإِنْ تَخَالِطُوهُمْ فَلِإِخْوَانِكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُتَكْسِبَ مِنَ الْمُصْطَحِرِ » (٩٥) ، فَرُخِّصَ لَهُمْ أَنْ يَخَالِطُوهُمْ (٩٦) .

[وَمِنْ سُورَةِ الْعَنْكَبُوتِ]

وَعَنْ قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ : « وَلَا تَجَادَلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ » (٩٧) . فَهَاهُمْ عَنْ مُجَادَلَتِهِمْ فِي هَذِهِ الْآيَةِ ، ثُمَّ نُسَخَ ذَلِكَ بَعْدَ فِرَاءَةٍ فَقَالَ : « قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ » (٩٨) ، وَلَا مُجَادَلَةَ أَشَدَّ مِنَ السِّيفِ .

[وَمِنْ سُورَةِ الْجَانَّةِ]

وَعَنْ قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ : « قَتْلُ الَّذِينَ آمَنُوا يَسْتَعْبِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ » (٩٩) ،

(٩١) الْإِسْرَاءُ ٢٣ - ٢٤ .

(٩٢) النَّوْبَةُ ١١٣ .

(٩٣) يَنْظُرُ : ابْنُ حَزْمٍ ١٣٠ ، النَّحَاسُ ١٨١ وَفِيهِ قَوْلُ قَتَادَةَ ، ابْنُ سَلَامَةَ ٦٠ ، مَكِّي ٢٩٢ ، ابْنُ الْجَوْزِيِّ ٢٠٩ ، الْعَتَائِقُ ٥٨ ، ابْنُ الْمُتَوَجِّعِ ١٤٤ .

(٩٤) الْإِسْرَاءُ ٣٤ .

(٩٥) الْبَقَرَةُ ٢٢٠ .

(٩٦) يَنْظُرُ : النَّحَاسُ ١٨٢ - ١٨٣ وَفِيهِ قَوْلُ قَتَادَةَ . وَلَمْ تَرُدْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي كِتَابِ النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ الْآخَرِ . وَيَنْظُرُ : تَفْسِيرُ الطَّبْرِيِّ ٨٤/١٥ وَالنَّاسِخُ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ٧٥٢ .

(٩٧) الْعَنْكَبُوتُ ٤٦ .

(٩٨) النَّوْبَةُ ٢٩ . وَيَنْظُرُ : ابْنُ حَزْمٍ ١٣٢ ، النَّحَاسُ ٢٠٥ ، ابْنُ سَلَامَةَ ٧٣ ، مَكِّي ٣٣٠ وَفِيهِ قَوْلُ قَتَادَةَ ، ابْنُ الْجَوْزِيِّ ٢١٠ ، الْعَتَائِقُ ٦٥ ، ابْنُ الْمُتَوَجِّعِ ١٧٠ .

وهم المشركون ، فأنزل الله عز وجل للمؤمنين أن يغفروا لهم ، ثم نسخ ذلك بعد في براءة فقال :
« فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » (١٠٠) .

١ ومن سورة الاحقاف :

وعن قوله عز وجل : « [و] ما أدري ما يفعل بي ولا بكم » (١٠١) . قد أعلم الله عز وجل
بنيه صلى الله عليه وسلم ما يفعل به ، فأنزل الله عز وجل بيان ذلك فقال : « إنا فتحنا لك
فستحاً مبيناً » الى قوله : « تصراً عزيزاً » (١٠٢) .

عن قتادة عن أنس بن مالك (١٠٣) أن هذه الآية نزلت (١٠٤) على رسول الله صلى الله عليه
وسلم مترجمة من الحديبية ، والنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه مخالفون مخالطة الحزن
والكآبة ، وقد حيل بينهم وبين مناسكهم فتحروا الهدى بالحديبية ، فحدثهم أنس أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه : « نزلت علي آية أحب إلي من الدنيا جميعاً ،
فتلاها نبي الله صلى الله عليه وسلم فقال رجل من القوم : هنيئاً مريئاً يا نبي الله ، قد بين
الله عز وجل لك ما يفعل بك ، فماذا يفعل بنا فأنزل الله عز وجل بعدها : « ليدخل المؤمن
والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ويكفّر عنهم سيئاتهم وكان
ذلك عند الله فوزاً عظيماً » (١٠٥) .

حدثنا همام ، رجل " يقال له أبو عبد الله ، قال : سمعت السدي (١٠٦) يقول : ما كان في

(١٠٠) التوبة ٥ . وجاءت في الأصل : اقتلوا . وما ثبتناه من المصحف الشريف .

وينظر : ابن حزم ١٣٤ ، النحاس ٢١٩ ومكي ٣٥٥ وفيهما قول قتادة : ابن سلامة ٨٢ ، ابن
الجوزي ٢١٢ ، العتاتي ٧٢ ، ابن التوج ٨١

(١٠١) الاحقاف ٩ .

(١٠٢) الفتح ١ - ٢ .

(١٠٣) أنس بن مالك خادم رسول الله (ص) ، توفي سنة ٩٢ هـ . (اسد الغابة ١/١٥١ ، الاصابة
١٣٦/١ ، خلاصة تذهيب الكمال ١/١٥٠) .

(١٠٤) ينظر : اسباب نزول القرآن ٤٠٣ - ٤٠٥ وفيه رواية قتادة عن أنس ، لباب القول في اسباب
النزول ١٩٨ .

(١٠٥) الفتح ٥ . وينظر : تفسير الطبري ٧٢/٢٦ ، تفسير البغوي ١٢١/٦ ، الدر المنثور ١٥٩/٦ .
وينظر ايضا : ابن حزم ١٣٤ ، النحاس ٢١٩ ، ابن سلامة ٨٢ ، مكي ٣٥٦ ، ابن الجوزي ٢١٢ ،
العتاتي ٧٢ ، ابن التوج ١٨٢ .

(١٠٦) هو اسماعيل بن عبد الرحمن ، من رواة الحديث ، توفي سنة ١٢٧ هـ . (ميزان الاعتدال ١/٣٣٦ ،
تهذيب التهذيب ١/٣١٢ ، طبقات المفسرين ١/١٠٩) .

اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقْبُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ» (١١١) وهما فريضتان واجبتان لا رخصة لأحدهما فيهما .

١ ومن سورة الحشر :

وعن قوله عز وجل : « ما أفاء الله على رسوله من أهل (٦٨) القرى فلكم وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » (١١٢) ، فكان الفيء بين هؤلاء ، فلما نزلت هذه الآية في الأضال : « واعلموا أنكم أغنيتم من شيء فأن لله حقه » وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » (١١٣) ، فسخت هذه الآية ما كان قبلها من سورة الحشر ، فجعل الخمس لمن كان له الفيء وصار ما بقي من الغنية لسائر الناس لمن قاتل عليها (١١٤) .

١ ومن سورة الممتحنة :

وعن قوله عز وجل : « يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتوهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لا هن حيل لهن ولا هم يحلثون لهن وآتوهن ما أفقوا ولا جناح عليكم أن تنكحنهن إذا آتيتوهن أجورهن ولا تنسكوا بعصم الكوافر » (١١٥) ، يعني بذلك كفار نساء العرب إذا آتيت أن يسلمن أن يخلن عنهن .

وعن قوله عز وجل : « واسألوا ما افقتم وليسألوا ما أنفقوا » (١١٦) ، فكأن (١١٧) إذا فتر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رجعت (١١٨) إلى الكفار الذين بينهم

(١١١) المجادلة ١٢ . وينظر : ابن حزم ١٣٥ ، النحاس ٢٣١ ، ابن سلامة ٩٠ ، مكي ٣٦٨ ، ابن الجوزي ٢١٣ ، المتاقي ٧٧ ، ابن التوج ١٩٠ .

(١١٢) الحشر ٧ .

(١١٣) الأنفال ٤١ .

(١١٤) ينظر : ابن حزم ١٣٥ ، النحاس ٢٣٢ وفيه قول قتادة ، ابن سلامة ٩٠ ، مكي ٣٧٠ وفيه قول قتادة ، ابن الجوزي ٢١٣ ، المتاقي ٧٧ ، ابن التوج ١٩١ . ويلاحظ أن هناك خلافا فيها .

(١١٥) الممتحنة ١٠ . وينظر : النحاس ٢٣٧ - ٢٤٩ ، أسباب النزول ٥١ ، زاد المسير ٢٣٨/٨ ، تفسير البغوي والخازن ٦٦/٧ .

(١١٦) الممتحنة ١٠ . وينظر : مكي ١٧٦ .

(١١٧) في الأصل : كان .

(١١٨) في الأصل : رجعوا .

وبين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم العهد فتزوجن وبمن^(١١٩) بهورهن الى أزواجهن من المسلمين ، فإذا قرَّرن من الكفار الذين بينهم وبين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم العهد فتزوجن وبمن^(١٢٠) بهورهن الى أزواجهن من الكفار ، فكان هذا بين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين أهل العهد من الكفار .

وعن قوله عز وجل : « ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ » والله عليم حكيم »^(١٢١) ، فهذا حكمه بين أهل الهدى وأهل الضلالة .

وعن قوله عز وجل : « وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعاقِبْتُمْ »^(١٢٢) ، يقول : الى الكفار ليس بينهم وبين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد يأخذون به فغنوا غنية ، إذا غنوا أن يعطوا زوجها صداقتها الذي ساق منها من الغنية ثم يقسموا الغنية بعد ذلك ، ثم نسخ هذا الحكم وهذا العهد في براءة^(١٢٣) فنبت الى كل ذي عهد عهده .

ومن سورة المزمل

وعن قوله عز وجل : « يَا أَيُّهَا الْمَزْمِلُ قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا »^(١٢٤) ، فتَرَضَ الله عز وجل قيام الليل في أول هذه السورة فقام أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى انتفخت أكتافهم فامسك الله خاتمها حولا ، ثم أزل الله عز وجل التخفيف في آخرها ، قال عز وجل : « عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَأْ مَا تَشَاءُ مِنْهُ »^(١٢٥) ،

(١١٩) في الاصل : وبمنوا .

(١٢٠) في الاصل : نبعتوا .

(١٢١) المتحنة ١٠ .

(١٢٢) المتحنة ١١ . وينظر النحاس ٢٤٩ ومكي ٣٧٨ وفيهما قول فتادة .

(١٢٣) الآية ه وهي آية السيف .

(١٢٤) المزمل ١ - ٤ .

(١٢٥) المزمل ٢٠ .

فنسخت هذه الآية ما كان قبلها من قيام الليل ، فجعل قيام الليل تطوعاً بعد فريضة ، وقال :
« [و] أقيسوا الصلاة وآتوا الزكاة » (١٣٦) ، وهما فريستان لا رخصة لأحد فيهما .

عن قتادة أن أسباع القرآن (١٣٧) سبع : الأول الى : « إن كيد الشيطان كان ضعيفاً » (١٣٨) . والثاني (١٣٩) : « الى جهنم يحشرون » (١٤٠) . والثالث : « نبئ عبادي أنني أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو المذابح الأليم » (١٤١) . والرابع : خاتمة المؤمنين . والخامس : خاتمة سبأ . والسادس : خاتمة الحجرات . والسابع : ما بقي .

قال : حدثنا همام عن الكلبي عن أبي صالح (١٣٣) وسعيد بن جبير (١٣٤) أنهما قالا :
« إن آخر آية نزلت من القرآن : « واكتفوا يوماً ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت » وهم لا يظلمون » (١٣٤) .

قال : حدثنا همام عن قتادة أن أبي بن كعب (١٣٥) قال : « إن آخر عهد القرآن في النساء هاتان الآيتان (١٣٦) ، خاتمة براءة : « لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنيت » (١٣٧) الى آخرها .

(١٣٦) الزمل ٢٠ . وينظر : ابن حزم ١٢٥ ، التحاسن ٢٥١ ، ابن سلامة ٩٦ ، مكي ٢٨٢ ، ابن ٢١٤ ، المتأني ٨١ ، ابن المنج ٢٠٠ . وينظر أيضاً : زاد المسير ٢٨٨/٨ ، التسهيل لعلوم التنزيل ١٥٦/٤ .

(١٣٧) ينظر : فنون الانسان ٤٥ .

(١٣٨) النساء ٧٦ .

(١٣٩) في الاصل : الثالث ، وهو تحريف .

(١٤٠) الانفال ٣٦ .

(١٤١) الحجر ٤٩ - ٥٠ .

(١٤٢) هو باذام (ويقال : باذان) مولى ام هانئ ، بنت ابي طالب (تهذيب التهذيب ١/١٦٦) ، خلاصة تهذيب الكمال ١/١٤٢) .

(١٤٣) تايبي ثقة ، قتله الحجاج سنة ٩٢ هـ (طبقات ابن سعد ٦/٢٥٦ ، الجرح والتعديل ٣/٩١) ، معرفة القراء الكبار ٥٦ .

(١٤٤) البقرة ٢٨١ .

(١٤٥) صحابي ، توفي سنة ٢١ هـ . (طبقات ابن خياط ٢٠١ ، حلية الاولياء ١/٢٥٠ ، طبقات القراء ٣١/١) . ورواية قتادة عن ابي في تفسير الطبري ٧٨/١١ .

(١٤٦) في الاصل : هاتين الآيتين .

(١٤٧) التوبة ١٢٨ .

ذكر المدني من القرآن

قال : حدثنا همام عن قتادة قال : البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأشغال وبراءة والرمع والنحل والحجر والنور والأحزاب ومحمد والفتح والحجرات والرحمن والحديد الى : « يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك » (١٣٨) عشر متواليات ، وإذا زلزلت وإذا جاء نصر الله والفتح ، قال : هذا مدني وسائر القرآن مكي (١٣٩) .

قال : حدثنا همام عن الكلبي عن أبي صالح عنه قال : أول شيء أنزل من القرآن : « اقرأ باسم ربك الذي خلق » (١٤٠) حتى بلغ الى : « إن الى ربك الرجوع » (١٤١) . وقال قتادة مثل ذلك . قال الكلبي : ثم أنزلت آيات بعد ثلاث آيات من أول (ن والقلم) أو ثلاث آيات من أول (المدثر) أحدهما قبل الأخرى فأى الثلاث كن قبل الأولى فالأخرى بعدهن .

قال : حدثنا همام عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس (١٤٢) قال : أنزل القرآن الى سماء الدنيا جملة واحدة ثم أنزل الى الأرض نجوماً ثلاث آيات وخمس آيات وأقل وأكثر : « فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه قسم لو تعلمون عظيم » (١٤٣) « لتقرآن كريم » (١٤٤) . قال : حدثنا همام قال : سئل الكلبي عن قوله عز وجل : « فلا أقسم بمواقع النجوم » (١٤٤) ...

آخر الجزء الناسخ والمنسوخ ولله الحمد والمنة وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم .

-
- (١٣٨) التحريم ١ .
 (١٣٩) ينظر : البرهان في علوم القرآن ١/١٩٢ ، الاتقان في علوم القرآن ١/٢٨٠ .
 (١٤٠) الملق ١ .
 (١٤١) الملق ٨ .
 (١٤٢) عبدالله بن عباس ابن عم الرسول (ص) ، توفي سنة ٦٨ هـ . (المعارف ١٢٢ ، اسد الغابة ٢/٢٦٠ ، تكت الهميان ١٨٠) . وقول ابن عباس في تفسير الطبري ٢٧/٢٠٣ وتفسير القرطبي ١٧/٢٢٤ .
 (١٤٣) الواقعة ٧٥ - ٧٧ .
 (١٤٤) يلاحظ ان في المخطوطة نقصا اذ انتهت قبل ان يتم الكلام .

فهرس المصادر والمراجع

- **تاج المروس :**
الزبيدي ، محمد مرتضى ، ت ١٢٠٥هـ ، مط الخسيرة
بمصر ١٢٠٦هـ .
- **تاريخ بغداد :**
الخطيب البغدادي ، أحمد بن علي ، ت ٤٦٣هـ ، مط
السعادة بمصر ١٩٢١ .
- **تذكرة الحفاظ :**
الدغلي ، شمس الدين ، ت ٧٤٨هـ ، حيدر آباد الدكن
١٢٧٦هـ .
- **التسهيل لعلوم التنزيل :**
ابن جزي الكلبي ، محمد بن أحمد ، ت ٧٤١هـ ، دار
الكتاب العربي - بيروت ١٩٧٢ .
- **التعريفات :**
الشريف الجرجاني ، علي بن محمد ، ت ٨١٦هـ ، البابي
الحلي بمصر ١٩٢٨ .
- **تفسير البقوي (معالم التنزيل) :**
الحسن بن مسعود الشافعي البقوي ، ت ٥١٦هـ ، (طب
مع تفسير الخازن) ، عمر .
- **تفسير البياض (انوار التنزيل واسوار التاويل) :**
القاضي ميدالله بن عمر ، ت ٦٨٥هـ ، مط البينية بمصر
١٢٢٠هـ .
- **تفسير الخازن (فياب التاويل في معاني التنزيل) :**
علاء الدين علي بن محمد بن ابراهيم البندادي ، ت ٧١٠هـ ،
مصر .
- **تفسير الرازي (مفاتيح القيب) :**
الفخر الرازي ، محمد بن عمر ، ت ٦٠٦هـ ، مط البية
المصرية .
- **تفسير الطبري (جامع البيان) :**
ابو جعفر محمد بن جرير الطبري ، ت ٣٢٠هـ ، البابي
الحلي بمصر ١٩٥٤ .
- **تفسير القرطبي (الجامع لاحكام القرآن) :**
القرطبي ، محمد بن أحمد ، ت ٧٧١هـ ، القاهرة ١٩٦٧ .
- **تفسير الكشف :**
الزمخشري ، محمود بن عمر ، ت ٥٢٨هـ ، مط الحلبي
بمصر ١٩٥٤ .
- **التكملة لوفيات النقلة :**
النوري ، زكي الدين ميدالطيم بن ميدالطري ، ت ٥٦٦هـ ،
تد د. بشار مراد معروف ، مط الاداب ، النجف ١٩٧١ .
- **تهذيب التهذيب :**
ابن حجر المسقاني ، حيدر آباد الدكن ١٢٢٥هـ .
- **التيسير في القراءات السبع :**
ابو عمرو الداني ، عثمان بن سعيد ، ت ٤٤٤هـ ، تد
برنول ، استانبول ١٩٢٠ .
- **الجرع والتعديل :**
ابن أبي حاتم الرازي ، ميدالرحمن بن محمد ، ت ٣٢٧هـ ،
حيدر آباد - الهند .
- **المصحف الشريف .**
- **الانقان في علوم القرآن :**
السيوطي ، جلال الدين ، ت ٩١١هـ ، تد أبي الفضل
ابراهيم ، مصر ١٩٧٧ .
- **الاحكام في اصول الاحكام :**
ابن محمد علي بن حزم الظاهري ، ت ٥٦٦هـ ، مط العاصمة
بالقاهرة .
- **احكام القرآن :**
ابن العربي ، ابو بكر محمد بن ميدالله ، ت ٥٢٣هـ ،
تد البجاوي ، البابي الحلبي بمصر ١٩٦٧ .
- **اسباب نزول القرآن :**
الواحدي ، علي بن أحمد ، ت ٦٨٥هـ ، تد سيد مقرر ،
القاهرة ١٩٦٩ .
- **اسد الغاية :**
ابن الاثير ، عزالدین علي بن محمد ، ت ٦٣٠هـ ، القاهرة
١٩٧٠ - ٧٢ .
- **الاصابة في تعيين الصحابة :**
ابن حجر المسقاني ، أحمد بن علي ، ت ٨٥٢هـ ،
تد البجاوي ، مط نهضة مصر ١٩٧١ .
- **الاعتبار في بيان التاسخ والنسوخ من الآثار :**
محمد بن موسى بن عثمان بن حاتم البهلامي ، ت ٥٨٤هـ ،
حيدر آباد الدكن ١٢٥٩هـ .
- **الاعلام :**
خير الدين الزركلي ، ت ١٩٧٦ ، بيروت ١٩٦٦ .
- **اتباه الرواة على اتباه النحاة :**
النفطي ، جمال الدين علي بن يوسف ، ت ٦٦٦هـ ، تد أبي
الفضل ، مط دار الكتب ١٩٥٥ - ١٩٧٢ .
- **الانساب :**
السماني ، ميدالكريم بن محمد ، ت ٥٦٢هـ ، حيدر آباد
- الهند ١٩٧٦ .
- **الانصاف لناسخ القرآن ومنسوخه :**
مكي بن أبي طالب القرني ، ت ٤٢٧هـ ، تد د. احمد
حسن فرحات ، الرباطي ١٩٧٦ .
- **انصاف الكتون :**
اسماعيل باشا ، ت ١٢٣٩هـ ، استانبول ١٩٤٥ .
- **البحر الحفيظ :**
ابو حيان الاندلسي ، الرازي محمد بن يوسف ، ت ٧٥٥هـ ،
مط السعادة بمصر ١٢٢٨هـ .
- **برنامج شيوخ الرعشي :**
علي بن محمد الاستنبيلي ، ت ٦٦٦هـ ، تد ابراهيم شيوخ ،
دمشق ١٩٦٢ .
- **البرهان في علوم القرآن :**
الزركشي ، بدر الدين محمد بن ميدالله ، ت ٧٩٤هـ ،
تد أبي الفضل ، البابي الحلبي بمصر ١٩٥٧ - ٥٨ .

- خجة القراءات :
ابو زرعة ، ميدالرحمن بن محمد بن ونجلة ، القرن الرابع
الهجري ، تد سعيد الافاني ، منشورات جامعة بتغازي
١٩٧٢ .
- حقائق التأويل في مشابه التنزيل :
الشريف الرضي ، محمد بن ابي أحمد ، ت ١٠٦هـ ، مط
الغري بالتجف ١٩٣٦ .
- حلية الاولياء :
ابو نعيم الاصفهاني ، أحمد بن ميدالله ، ت ٤٢٠هـ ، مط
(السادس بصر ١٩٣٨) .
- خلاصة تلهيب الكمال :
الخورجسي ، أحمد بن ميدالله ، ت بعد ٩٢٢هـ ، تد
محمود ميدالوهاب فايد ، القاهرة ١٩٧١ .
- الرجال :
التجاشي ، أحمد بن علي ، ت ٤٥٠هـ ، طهران .
- رجال الطوسي :
الطوسي ، ابو جعفر محمد بن الحسن ، ت ٦٠هـ ، مط
الحيدرية ، التجف ١٩٦١ .
- روح المعاني :
الاولوسي ، شهاب الدين محمود بن ميدالله ، ت ١٢٧٠هـ ،
مط الاميرية ١٣٠١هـ .
- زاد المسير في علم التفسير :
ابن الجوزي ، جمال الدين ابو الفرج عبدالرحمن ،
ت ٥٧٧هـ ، دمشق ١٩٦٥ .
- السبعة في القراءات :
ابن مجاهد ، ابو بكر أحمد بن موسى ، ت ٢٢٤هـ ،
تد د. شوني شيف ، دار المعارف بصر ١٩٧٢ .
- ستن ابن ماجة :
ابن ماجة ، محمد بن يزيد ، ت ٢٧٥هـ ، تد محمد فزاد
ميدالباني ، البابي الحلبي بصر ١٩٥٢ .
- صحيح مسلم :
مسلم بن الحجاج ، ت ٢٦١هـ ، تد محمد فزاد ميدالباني ،
البابي الحلبي بصر ١٩٥٥ .
- صفة الصفوة :
ابن الجوزي ، حيدر آباد ١٣٥٥ - ٥٦ .
- الطبقات :
خليفة بن غياث ، ت ٢٤٠هـ ، تد سهيل زكار ، دمشق
١٩٦٦ - ١٩٦٧ .
- طبقات الخلفاء :
السبوطي ، تد علي محمد عمر ، القاهرة ١٩٧٣ .
- طبقات الشافعية :
السبكي ، تاج الدين ، ت ٧٧١هـ ، تد الحلو والطناحي ،
البابي الحلبي بصر ١٩٦٤ .
- طبقات الفقهاء :
الشرازي ، ابراهيم بن علي ، ت ٧٦هـ ، تد د. احسان
عباس ، بيروت ١٩٧٠ .
- طبقات القراء (غاية النهاية) :
ابن الجوزي ، محمد بن محمد ، ت ٨٢٣هـ ، تد
برجستراس ويرزل ، القاهرة ١٩٢٢ - ٣٥ .
- الطبقات الكبرى :
محمد بن سعد ، ت ٢٢٠هـ ، بيروت ١٩٥٧ .
- طبقات المفسرين :
الداردي ، محمد بن علي ، ت ٩٤٥هـ ، تد علي محمد
عمر ، القاهرة ١٩٧٢ .
- طبقات النحاة واللغويين :
ابن فاني شعبة ، ابو بكر بن أحمد ، ت ٨٥١هـ ، مسورة
من نسخة الطاهرية .
- المعبر في خبر عن قبر :
الداهي ، تد فزاد السيد ، الكويت ١٩٦١ .
- فتح الثمان في نسخ القرآن :
علي حسن العريفي ، الخانجي بصر ١٩٧٣ .
- فتون الاثنان في عيون علوم القرآن :
ابن الجوزي ، تد د. أحمد الترقاوي ، مط التجاش ،
الدار البيضاء ١٩٧٠ .
- فهرس مخطوطات دار الكتب القاهرة (علوم القرآن) :
د. مزة حسن ، دمشق ١٩٦٢ .
- الفهرست :
الطوسي ، مط الحيدرية في التجف ١٩٦٠ .
- الفهرست :
ابن النديم ، محمد بن اسحاق ، ت ٢٨٠هـ ، مط
الاستقامة ، القاهرة .
- فهرسة ما رواه عن شيوخه :
ابن غير التنبيلي ، ابو بكر محمد ، ت ٥٧٥هـ ، بيروت
١٩٦٢ .
- كشف الفنون عن أسامي الكتب والفنون :
حاجي خليفة ، ت ١٠٦٧هـ ، استانبول ١٩٤١ .
- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعلها وحججها :
مكي بن ابي طالب المغربي القيسي ، تد د. محي الدين
رمضان ، دمشق ١٩٧٤ .
- لباب النقول في اسباب النزول :
السبوطي ، البابي الحلبي بصر .
- لسان العرب :
ابن منظور ، محمد بن مكرم ، ت ٧١١هـ ، بيروت ١٩٦٨ .
- لسان الميزان :
ابن حجر السكتاني ، حيدر آباد ١٢٣٢هـ .
- مشاهير علماء الامصار :
محمد بن حبان البستي ، ت ٣٥٤هـ ، تد فلا يشهر ،
القاهرة ١٩٥٩ .
- المصنف باكمل اهل الروسوخ من علم النسخ والنسوخ :
ابن الجوزي ، تد حام صالح الشمان ، (نشر في مجلة
المورد ٦٣ ١٩٧٧) .
- معالم العلماء :
ابن شهر آشوب ، محمد بن علي ، ت ٥٨٨هـ ، مط الحيدرية ،
التجف ١٩٦١ .
- المعاصرف :
ابن تقيية ، ميدالله بن مسلم ، ت ٢٧٦هـ ، تد د. فودة
مكاشة ، دار المعارف بصر ١٩٦٦ .

- معاني القرآن :
الفراء ، أبو زكرياء يحيى بن زياد ، ت ٢٠٧هـ ، د
نجاشي والتجار ، القاهرة ١٩٥٥ .
- معاني القرآن وأعرابه :
الزجاج ، أبو إسحاق إبراهيم بن السري ، ت ٢١١هـ ،
د د . ميدانجيل ميده شلبي ، القاهرة ١٩٧٤ .
- معترك القرآن في أعجاز القرآن :
السيوطي ، د . عبد الجباري ، دار الفكر العربي بمصر ١٩٦٦ .
- معجم الأدباء :
يافوت الحموي ، ت ٦٦٦هـ ، مط دار الامون بمصر
١٩٢٦ .
- المعجم المفهرس للفاظ القرآن الكريم :
محمد فؤاد عبدالباقى ، دار مطابع الشعب بمصر .
- معرفة القراء الكبار :
الذهبي ، نشر محمد سيد جاد الحق ، مط دار النايف
بمصر ١٩٦١ .
- المعنى في ابواب التوحيد والعدل :
القاضي عبد الجبار ، ت ٤١٥هـ ، د امين الخولي ، مط
دار الكتب ، القاهرة ١٩٦٠ (ج ١٦) .
- مفردات الرافعي الاصفهاني :
الحسين بن محمد ، ت ٥٠٠هـ ، د تديم مرعشلي ، بيروت
١٩٧٢ .
- مقاييس اللغة :
أحمد بن فارس ، ت ٣٩٥هـ د . عبد السلام هارون ،
القاهرة ١٩٦٦هـ .
- الملل والنحل :
الشهرستاني ، محمد بن عبدالكريم ، ت ٥٤٨هـ ، د
عبدالمعز محمد الوكيل ، القاهرة ١٩٦٨ .
- ميزان الاعتدال :
الذهبي ، د . الجباري ، البابي الحلبي بمصر .
- الناسخ والنسوخ :
ابن خلكان ، شمس الدين أحمد بن محمد ، ت ٦٨٠هـ ،
د د . احسان عباس ، دار الثقافة - بيروت .
- الناسخ والنسوخ :
عبدالقاهر البندادي ، ت ٤هـ ، د مصورة في خزانتي .
- الناسخ والنسوخ :
المتناني ، عبد الرحمن بن محمد الحلبي ، ت نحو ٧٩٠هـ ،
د . عبد الهادي النفيلي ، التتجف ١٩٧٠ .
- الناسخ والنسوخ :
النحاس ، أبو جعفر أحمد بن محمد ، ت ٢٢٨هـ ، د مط
السعادة بمصر ١٩٢٢هـ .
- نزهة الايلاء :
أبو البركات الابياري ، عبد الرحمن بن محمد ، ت ٥٧٧هـ ،
د . ابي الفضل ، القاهرة .
- النسخ في القرآن الكريم :
د . مصطفى زيد ، مط المدني بمصر ١٩٦٢ .
- نظرية النسخ في الشرائع السماوية :
د . شميان محمد اسماعيل ، القاهرة ١٩٧٧ .
- نفع الطبيب من فقهن لاندلس الرطب :
المصري ، أحمد بن محمد ، ت ١٠٤١هـ د . د . احسان
عباس ، دار صادر ، بيروت ١٩٦٨ .
- نكت الهميان في نكت العميان :
الصفدي ، خليل بن ايوب ، ت ٧٦٤هـ ، د مصر ١٩١١ .
- الوالي بالولايات :
الصفدي ، نشر ريتز ١٩٢١ .
- الوسيط في الامثال :
الواحدي ، د . د . غنيم محمد عبد الرحمن ، الكويت
١٩٧٥ .
- وفيات الاعيان :
ابن خلكان ، شمس الدين أحمد بن محمد ، ت ٦٨٠هـ ،
د د . احسان عباس ، دار الثقافة - بيروت .

المُعْشَرَاتُ الزُّومِيَّةُ

نظم
مالك بن المرحّل
٦٠٤هـ - ٦٩٩هـ

تحقيق

هذه هي

بغداد/الاعظمية . ص. ب ٦٨ . ١٠٦٨

واكتفى ابن الجزي في نسبته بالقول هو :
« مالك بن عبدالرحمن بن علي بن عبدالرحمن أبو
الحكم الملقب » (١) .

مولده :

ولد بمالقة في ١٧ محرم الحرام عام ٦٠٤
هجري . وقد اثبت ذلك في شعره إذ قال :
يا سائلي عن مولدي كي اذكره
ولدت يوم سبعة وعشره
من الحرم افتتح اربع
من بعد ست مائة مفسره

تلاميذه :

من ابرز تلاميذه اثرا الذين ابو حيان .
وروى عنه ابو جعفر بن الزبير والقاضي ابو عبد الله
بن عبد الملك .

شيوخه :

تلا بالسبع علي ابن الحسن بن الدباج ؛
واخذ العربية عن ابي علي الشلوبين (٢) ، كما أخذ
عن ابي النعيم رضوان بن خالد وابي عمرو بن

(٢) غاية النهاية في طبقات القراء ٣٦/٢ .

(١) طبقات القراء ٣٦/٢ .

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

نسب الناظم :

هو ابو الحكم مالك بن عبدالرحمن بن علي
بن عبدالرحمن بن فرج بن ازرق بن منير بن سالم
بن فرج ، ابن المرحّل (١) الملقب . المصودي
نسباً : المخزومي ولاء ، الملقب مولداً ، القاسي
مدفناً .

والمرحّل بفتح الحاء المهملة ، كذا فتح
الحاء منه الامام ابو عبدالله بن مسلمة الفرناطي
المحدث ، وكذا قاله ابو عبدالله محمد بن
عبدالرحمن بن الحداد القادم من المغرب .

وفي سلسلة نسبه خلاف إذ ذكر الشيخ اثير
الدين ابو حيان الاندلسي وكان من تلامذته :
« وممن كتبت عنه من مشاهير الادباء ابو الحكم
مالك بن عبدالرحمن بن علي بن الفرّج الملقب ابن
المرحّل » (٢) .

(١) انظر ذيل مشبه النسبة لتقي الدين محمد بن رافع
السلامي ص ٤٢ - تحقيق صلاح التجيد بيروت ١٩٧٤
وسلوة الانطاسي للكناني ٩٩٣ . وكتاب « مالك بن
المرحّل » للتلمة عبدالله كتون .
(٢) تلح الطيب المقرئ - طبعة احسان عباس - ٥٥١/٢ .

سالم وأبي بكر بن عبد الرحمن بن علي (هـ) . وأجاز له أبو القاسم بن بغي (٩١) ، وأخذ عن الفقيه الزناتسي بقاس :

طرف من حياته :

كان ابن المرحل أديب زمانه بالمغرب ، وأمام وقته . تحرف بصناعة التوثيق - وهو ما نسميه بكتابة العدل في زماننا هذا - ، وولي القضاء بجهات غرناطة ، وسكن بسنة طويلا ، وتقل بينها وبين فاس . وجمع بين الفقه والأدب واللغة والشاعرية . وكان كاتب الرسائل للأمير عبد الواحد بن يعقوب المريني (٩٧) .

وكان من شعراء السلطان يوسف بن يعقوب المريني ويجري عليه المرتبات والأحسان ، وكتب له أيضا (٩٨) .

ولقد عمر ابن المرحل طويلا : فلما بلغ الثمانين قال :

يا أيها الشيخ الذي عمره
قد زاد عشرين بعد سبعينا
سكوت من اكواس خمر الصبا
فحدك الدهر ثمانينا (٩٩)

وتوفي سنة تسع وتسعين وستمائة عن خمس وتسعين سنة ، ورغم ذلك لم يخل علمه ولا نظمه . وكان آخر ما قاله يوم موته ، ورجا أن يكتب على قبره (١٠٠) :

زر غريباً بمغرب
نازحاً ماله ولسي
تركوه مجتلاً^١
بين تررب وجندل
ولتقل عند قبره
بلسان التذلل
رحم الله عبده
مالك بن المرحل
وكانت وفاته بمدينة فاس في السابع عشر من رجب : ودفن خارج باب « عجيبة » .

- (هـ) سلوة الاناس ١٠٠/٢ .
- (و) بنية الوعاة ٢٧١/٢ .
- (٧) الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية - ابن أبي ندى ص ١٢٢ .
- (٨) الانيس الطرب ٢٧٦ .
- (٩) التيوغ العربي في الادب العربي ٩١٢/٣ - ٩١٣ .
- (١٠) غاية النهاية ٦١/٢ .

آثاره :

صنّف ابن المرحل في كثير من فنون المعرفة . غير ان اكثر مصنفاته ضائعة اليوم .

فمن آثاره :

١ - «نظم الفصح» ارجوزة نظم فيها فصيح ثعلب وشرحه سماها الموطاة ، طبعت في المطبعة الفاسية بالمغرب ضمن مجموع المتون العلمية .

وتقع الارجوزة في ١٢٤٠ بيتا . واوله :

حمد الاله واجب لذاته
وشكره على علا هباته

وأخرها :

ثم على الصحابة الاخيار
مادام ذكر الله في الاسحار

ومما قاله في نظم الفصح :

وبعد هذا ، فجری في خاطري
من غير ندب نادب او امر
ان انظم الفصح في سلوك
من رجز مهذب مسجوك
وبعض مالا بد من تفسيره
وشرحه والقول في تقديره
من غير ان اعدو ذاك المعنى
واللفظ إلا لاضطرار عتسا

وذكرها البغدادي في هدية العارفين باسم « المنظومة الموطاة » (١١) . وباسم « منظومة الموطاة » وردت في ايفاح المكنون (١٢) .

وقد شرحها ابن الطيب محمد الفاسي بعنوان « الازهار الندية » في مجلدين .

٢ - رسالتان في عروض الدوبيت : وقد نشرتهما في بغداد عام ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م في مجلة « المورد » - المجلد الثالث - العدد الرابع ص ١٤٥ - ١٧٤ .

٣ - «التبيين والتبصير في نظم كتاب التيسير» وهي قصيدة مطولة عارض بها الشاطبية في علم القراءة وزنا وقافية .

- (١١) هدية العارفين ١/٢ .
- (١٢) ايفاح المكنون ٨٢/٢ و ٦٧/١ .

نال الذهبى (١١٢) : وقتت له على قصيدة
أزید من ألفي بيت لامية ، نظم فيها التيسير بلا
رموز .

٤ - « الوسيلة الكبرى المرجو نفعها في الأخرى »
رعى قصائد العشرينيات في الزهديات ومدح
الرسول صلى الله عليه وسلم (١١٢). وذكرها البغدادي
باسم « القصائد العشرينيات المحمديات » في
موضع آخر من كتابه (١٥) .

وفي هدية المارفين (١١٦) انهما كتابان لا كتاب
واحد . واحد بعنوان « القصائد العشرينيات
المحمديات وشرحها » وآخر بعنوان « الوسيلة
الكبرى المرجو نفعها في الأخرى » .

٥ - « الواضحة » وهو نظم في الفرائض .
٦ - أرجوزة في العروض .
٧ - نظم غريب القرآن لابن عزير .
٨ - نظم اختصار اصلاح المنطق لابن العربي .
٩ - نظم الثلث الاول من كتاب ادب الكاتب
لابن قتيبة .
١٠ - كتاب الحلي .

١١ - اللؤلؤ والمرجان - قصيدة .
١٢ - سلك النحل - مالك بن المرحل - قصيدة
١٣ - ترتيب الامثال لابي عبيد ، على حروف
المعجم .

١٤ - « الجولات » وهو ديوانه الجامع .
١٥ - العشرينيات الزهدية .
١٦ - أرجوزة في النحو .

١٧ - الرمي بالحصى والضرب بالمصا : وهو
كتاب الفقه في الرد على ابن ابي الربيع
التحوي الشهير الذي اترك على ابن المرحل
قوله :

وإذا شئت يكون ماذا هل له

دين عسلي فيفتدي ويسروح

نقال : الصواب ماذا كان

ونشأت بينهما ملاحاة فقال ابن ابي الربيع :

كان ماذا ليتها عدم
جتبوها قريبا ندم

ليتني يا مال لم ارها
إنها كالنار تضطرم

وقال ابن المرحل :

عاب قوم « كان ماذا »

ليت شعري لم هذا ؟

وإذا عابوه جهلا

دون علم كان ماذا ؟

وكثر الخلف بينهما ، فالف كل منهما
رسالة انتصارا لرايه ، وكان الذي افه ابن
المرحل كتابه « الرمي بالحصى والضرب بالمصا »
وقد نشر الشيخ الاستاذ عبدالله كنون ما بقى
من هذا الكتاب (١٧) . وبكشف هذا الكتاب عن
قدرة مصنفه في ميدان المناظرة الادبية وسعة
اطلاعه .

١٨ - القصيدة الورتية في مدح خير البرية (١٨)

١٩ - المعشرات النبوية . وهي كتابنا هذا
الذي نشره اول مرة .

خلافته :

كان ابن المرحل سريع البديهة (١٩) ، شديد
الاعتزاز بكرامته فهو القائل :

ابت همتي ان يراني امرؤ

على الدهر يوما له ذا خضوع

وما ذاك إلا لاني اتقيت

بمع القناعة ذل الخضوع

ومما يشف عن حدة ذهنه وسعة محفوظته
وواسع اطلاعه وقوة زكته ، ان ابا اسحاق
التلمساني وصهره ابن المرحل اصطليا في مسير ،
فأواهما الليل الى مجسر ، فسالعن صاحبه
فدلا ، فاستضافاه فاضافهما ، فبسطل قطيفة
ببضاء ، ثم عطف عليهما بخبز ولبن ، وقال لهما :
استعملا من هذه اللطافة حتى يحضر عشاؤكما ،
وانصرف . فتحاورا في اسم اللطافة لاي شيء
هو منهما حتى ناما ، فلم يرع ابا اسحاق الا مآلك
يقظله ويقول : قد وجدت اللطافة ، قال كيف ؟

(١٧) انظر التلويح القبرية ٢٠٠/٢ - ١١٥ .

(١٨) هدية المارفين ١/٢ .

(١٩) بقية الوعاة ٢٧١/٢ .

(١٢) غاية النهاية ٣٣/٢ .

(١١) ايساح الكتون ٧٠٧/٢ .

(١٥) ايساح الكتون ٧٢٧/٢ .

(١٦) هدية المارفين ١/٢ .

قال : إبعدت في طلبها حتى وقعت بما لم يمر قط
على مسمع هذا البدوي فضلا عن أن يراه ، ثم
وجعت القهقري حتى وقعت على قول النابتة :

بمخضب رخصر كان بنانه

عنم يكاد من اللثانة يعقد

نسبح لبالي انه وجد اللطافة ، وعليها
مكتوب بالخط الرقيق « اللين » ، فجعل احدي
التعطين للطاء فصارت اللطافة للظافة ، واللين
« اللين » . وإن كان قد صفح عنم بغنم ، وظن ان
يعقد جبن ، فقد قوي عنده الوهم ، فقال ابو
اسحاق : ما خرجت عن صوبه . فلما جاء سلاه
فأخبر انها اللين واستشهد بالبيت كما قال
مالك (٢٦) .

أسرته :

لم يصلنا من النصوص ما يساند على
تعرف الحالة الاجتماعية لابن المرحل . فكل ما
نعرفه انه كانت له في سبته اخت تزوجها الفقيه
الأديب ابراهيم بن أبي بكر بن عبد الله بن موسى
الانصاري التلمساني ويكنى أبا اسحاق (٢٧) .

وفي شعره نص غريب ذكر فيه امرأة
شوهاء خدع بها وتزوجها في سبته ، وهو نص
يشف عن روح السخرية اللاذعة التي تحل بها
مترجمنا (٢٨) .

ولسنا نعرف هل انجب اولاداً أم لا ؟ وإن
كنت أرجح انه انجب بدليل قوله من فصيدة
وعظيمة يخاطب ابناً له (٢٩) :

بني ، إيك لي ان البكا يبعث البكا

وليس جوابي منك غير وجيب

وربما كان « الحكم » و « المجد » ولدين له

صلاته بأدياء عصره :

شان العباقرة في كل المصور ، كثر حاسدوا ابن
المرحل وخصومه وتقاده . ولقد عرضنا فيما

(٢٦) وضع الأستاذ الحق الرقم (٢٠) فوق كلمة « مالك »
وسها في الأرقام (٢١) و (٢٢) و (٢٣) وقد عجزنا عن تدارك
ما فات ، فاصبنا مدورين (المورد) .

(٢٧) تلح الطبيب ٢٤٥/٥ - ٢٤٦ .

(٢٨) الإحاطة ص ٢٢٦ .

(٢٩) النبوغ الغربي ص ٩١٤ - ٩١٧ .

(٣٠) النبوغ الغربي ص ٨٨/٢ .

تقدم لطرف من خصومته مع بلديته ابن أبي
الربيع النحوي .

ومن خصوماته ما كان بينه وبين الحسين
بن رشيق المرسى السبتي ، وكان قد برز بمدينة
سبته وكتب عن أميرها ، وجرت بينه وبين أبي
الحكم مالك بن المرحل من الملاحاة والمهازلات
أشد ما يجري بين متناقضين (٣١) .

على الصعيد المقابل نظفر بخبر صلة طيبة
ربطته بالشاعرة سارة بنت أحمد بن عثمان بن
الصلاح الحلبي ، التي قدمت على سبته في
أواخر المئة السابعة ، فمدحت رؤساءها ،
وخاطبت كتابها وشعرها بعد زورتها
الاندلسي (٣٢) .

فكما خاطبت به ابن المرحل :

يا ذا العلا يا مالكي

انعم علي بمالك

العالم المتفنن البحر

مر المحيط السالك

يا نفس ان جاد الزما

ن به بلغت منالك

ولطالما قد تلت ما

امتلت من آمالك

فأجابها ابن المرحل :

يا كدرة الدنيا لقد

حزت العلا بكمالك

جمعت لك الاداب

حتى انهن كمالك

وملكت اثنته الوري

فالناس فيه كمالك

إن قايسوك بمالك

الفوك امك مالك

فأجابته :

ورد الخطاب فسرني مضمونه

ووددت اني في الفؤاد أصونه

واشتقت كاتبه كما اشتاق الكرى

من لا تنام من الغرام جفونه

(٣٧) الإحاطة ص ٤٨١ - ٤٨٢ فيها حكاية ونص طويل عن
مناقضة بينهما .

(٣٨) جلوة الإفتياس لابن القاضي ص ٢٢٤ - ٢٢١ انظر
أخبارها وأشعارها في ترجمة ابن سلون () .

بل انت هاجر إذ هجر
ت بتونس دار الامصاره



ولعاصره محمد بن محمد بن عبدالمالك
الانصاري الاوسي المراكشي التوفي سنة ٧٠٣هـ
تقدت على قصيدتين من قصائده ٢٩٩ ، ولاي
عبدالله محمد بن عمر بن رشيد الفهري السبتي
التوفي سنة ٧٢١هـ : في كتاب رحلته رد على ما
قاله المراكشي ودفاع علمي عن ابن الرحل
وقصيدته النشار اليهما (٢٠) ، والتقدت والردود
جديرة بالقراءة إذ ترسم صورة للنقد الادبي في
المغرب ايام ابن الرحل .

ثالث شعره :

لعب ابن الرحل دورا في تحرير بني مرين
وسائر المسلمين على نصرة المستضعفين من
المسلمين في بلاد الاندلس . ففي عام ٦٦٢هـ كان
ابو الحكم بمدينة فاس يكتب للامير ابي مالك
عبدالواحد بن يعقوب فصنع قصيدة مطمئنا (٢١) :

[استنصر الدين بكم فاقدموا

فانه إن تسلموه يسلم] ؛

فقرئت بصحن جامع القرويين من فاس يوم
الجمعة بعد الصلاة فبكى الناس عند سماعها ،
وانتدب كثير منهم للجهاد ، فجازوا الى الاندلس
في جيش عظيم .

اما شعره الديني فيعكس صورة لتمسك
المغاربة بدينهم واعتزازهم به . وبعد ابن الرحل
رائدا من رواد الشعر التعليمي وإماما من أمته
وقائمة آثاره التي تقدم ذكرها تشهد بذلك .

ولان ابن الرحل كان ابرز شعراء المغرب
كثير في عصره فقد قال شعرا حماسيا بثنى
فيه بعض سلاطين وامراء المغرب بانتصاراتهم
وفتوحاتهم .

والى جانب ذلك تبصر ملكة الوصف عنده
في الصباية التي وصلتنا من شعره ، ولاسيما في
المقطعات القصيرة .

(٢٩) انظر تقدت المراكشي في كتابه الذيل والتكملة لكتابي
الوصول والصلة - القسم الاول ص ٢٢٢ - ٢٢٧ .
(٣٠) وانظر ردود ابن رشيد في « فتح التمام » للمعري ص
٢٢٠ - ٢٢٢ و ٢٨٥ - ٢٨٦ .
(٣١) اللخيرة السنية ص ٩٨ - ١٠٠ .

وصلتني ابيات سيدنا ابقى الله مطلع
سعادته ومجمع سيادته ومنبع كل حسن
وزيادته . فكانت الذم من الامن عند الخائف :
والانتقاد من الخل المخالف . فنشقت مسكها
الخنوم ، وحليت بصري وبصيري من درها
المنظوم ووشيا المرقوم قرأت من السحر ما
طوق النحر ومن البيان ما أخرس اللسان ومن
بديع المعاني ما الكن ابن هاني وبكم الكناني ولو
قرن الى قس ابن ساعدة لطلب منه المساعدة
فالفوائد المتحصلة من جده والفرائد المتظونة بي
من نقده . فان كنت فاتحته فهو احق من فاتح ،
وان سامحنا فهو اولى من سامح .

وقد تيقنت اني عرضت مدلسي على نقاد ،
وعارضت بظلام سنا كوكب وقاد . والعبدة -
علم الله - طوت على محبته الجوانح ، ولم تزل
تزجر لقلانه البسوارح والسوانح ، حرصا على
الاستمتاع بمجاورته والانتفاع بمذاكرته ، فما
وجدت الى ذلك سبيلا ، وعاد اللقاء مستحيلا .
ولو امكنتني الوصول لكان فيه بلوغ الامل
والسؤل . ومع ان فيه من مكابدة المتاعب ،
ومجاهرة الثواب ، وفراق الاهل والولد ، وقلة
الصبر على ذلك والجلد ، فان لساني رطب يشكر
الله تعالى على ما من علي به من وصولي الى
هذه لبقعة الشريفة والبلدة النيفة . فطالما شوق
وشنف بصري وسمعي من محاسن هؤلاء السادة ،
منبع الجود والمجادة . الذين اختصهم الله من
بين الامم ، وجعلهم مصابيح التللم ، وخولهم
اعلى المراتب ، ووجههم اسنى المواهب . حتى
خاوعتهم الانفسار ، وتشوقت اليهم القلوب
والابصار . وامتدت الى ظلمهم الظليل الامال
القصار . والله تعالى يضاعف اليهم منته :
ويلبسهم من لبوس اعتناؤه احصنه واحسنه .

وبعد ، فان وصل الى سيدي حصلت على
اجل فائدة ، واندرجت الى مسرات كثيرة في
واحدة .

وكتب اليها مالك :

قل للتي سارت برا
نق شعرا تحكي « ابن ساره »
الان إذ سارت ركا
بك في البلاد دعيت ساره

ولان عصره كان عصر احتفاء بالبدیع فقد شاعت في شعره الوان من البدیع . وبرزت نزعته انجديدية فيما نظمه من دوبينات وما اتفن فيه في هذا الصدد وما ابداع وما ابتكر ، فكان رائداً من رواد هذا الفن ومتعمداً لقواعده على امتداد الوطن العربي الكبير .

وكنتم قد نشرتم ما استطعتم الوقوف عليه من شعره - مما لا يندرج في باب الشعر التعليمي - في مقدمة نشرتي لكتاب (رسالتان في عروض الدوبيت) (٢٢٢) ، فلا حاجة لاعادة نشرها . واكتفي هنا باضافة ما وقفت عليه من شعره بعد صدور تلك النشرة ، فمن ذلك قوله (٢٢٢) :

طاف الخيال بوادينا فما زارا
إلا وواقع سرب النوم قد طارا
لاذنب للنوم بل للعين تدفمه
بل للحشا: بل لمن حشا الحشا نارا
لاواخذ الله احبابي بما صنعوا
ان الحبيب لمحبوب وإن جارا
وان من حكمة المولى ورحمته
الا يحتمل اهل الحسن اوزارا
من اين للقلب ذنب اتما امتحوا
باعين تجتني الانوار نوروا
من قيّد اللحد في روضات اوجهم
من ارسل الدمع فوق الخد مدرارا
من قال للقلب في طي الجوانح طر
فطار ، والله لم يخلقه طيارا
يجني الحب بعينه منيته
عمداً ويطلب من احبائه الثارا
قد كان يبصر ما ياتيه من خطا
لو يجعل الله للعشاق ابصارا

✱

وقوله في حمالة سيف (٢٢٤) :

حمالة كرياض جاورت نهرا
فانبتت شجراً رقت ازاهرها

(٢٢) المورد - المجلد الثالث - العدد الرابع ص ١٢٩ -

١٥٨

(٢٢) مخطوطة الوالي ابي البقاء الرندي .

(٢٢) مخطوطة الشعر والنثر .

كحبة الماء عامت فيه وانصرفت
فغاب اولها فيه واخرها
وقوله وقد تناول بعض الامراء القص فادماه (٢٢٥) :

عداوتك لكفك من قدیم
فلا تعجب لقراض لثیم
لئن ادماك فهو لها شبيه
وقد يسفلو اللثیم على الكريم

وقوله (٢٢٦) :

عدمت من [....] قوى حته
يا حصرة الشيخ على نفسه
تراه منقضا على سفله
كحائط خسر على اسفه

وقوله ويروى لغيره (٢٢٧) :

انحل [....] فانشى ناكسا
قد شفه السقم وقد اذبله
انرفعه طورا على اصبعي
وراسه مضطرب اسفله
كالحنس المتول يلقى على
عود لكي يلقى على مزله

وقوله (٢٢٨) :

يا ايها الموزوق من [....]
رقت من باب فلا تقطع
ومنه كان الرزق فيما مضى
لم ينتقل عنه سوى اسبع

وقوله (٢٢٩) :

فتحت عيون المها بالخضاب
ولم تدر اثني ارجو الخلق
فلما بدا الشيب اضنى العيون
بنصل ، فلا جفن الا انطبق
فيا عجباً من نصال النصول
غدوت بها من رماة الحدق

✱

(٢٥) مخطوطة الشعر والنثر .

(٢٦) مخطوطة الشعر والنثر لابن الخطيب .

(٢٧) مخطوطة الشعر والنثر .

(٢٨) نفس المصدر .

(٢٩) نفس المصدر .

المخطوط الذي نشره اليوم :

والمخطوط الذي نشره اليوم اول مرة ذكرته المصادر بعنوان « المعشرات النبوية » وسماه مفهرس النسخة الصورة « المعشرات الزومسية » وورقة العنوان مفقودة من الاصل المخطوط فلا يمكننا الجزم بالعنوان الاسح : ودراسة النص من الداخل تنتهي بنا الى ان هذه المعشرات نبوية لزومية .

ومعشرات ابن المرحل مما يتدرج في باب المدائح النبوية ، والمدائح فن شعري عرف منذ عهد الرسول الاعظم ، ولكنه ذاع واتسع في ظل التصوف تعبيراً عن المشاعر الدينية الرفيعة الدافقة . والهدف الاساس من المدائح النبوية التقرب الى الله - جل وعلا - باذاعة محاسن الاسلام والثناء على خصال وصفات الرسول الاعظم محمد صلى الله عليه وسلم .

والمعشرات فن شعري كان معروفا في القرن السابع الهجري وربما قبل ذلك . فمما وقفنا عليه من هذه المعشرات :

١ - المعشرات الحبية والتفحات القلبية واللغات الشوقية : وهي ٢٩ قصيدة في الوجد الصوفي على عدد حروف الهجاء باعتبار الالام الف حرفا منها . وكل قصيدة منها مؤلفة من عشرة ابيات . نظم ابي زيد عبدالرحمن بن ابي سعيد يخلفتن بن احمد الجفشي الفازاري نزيل تلمسان والمتوفى سنة ٦٢٧هـ .

٢ - المعشرات : وهي ٢٩ قصيدة بعدد حروف الهجاء باعتبار الالام الف حرفا منها ، وكل قصيدة منها في عشرة ابيات رويها حرف من حروف الهجاء بالترتيب . نظم الشيخ الاكبر محيي الدين ابي بكر محمد بن علي بن محمد بن عربي الحاتمي الطائفي الاندلسي المتوفى سنة ٦٢٨هـ .

٣ - المعشرات : وهي ٢٩ قصيدة في الاغراض الصوفية ، بعدد حروف الهجاء ، باعتبار الالام الف حرفا منها ، وكل قصيدة منها في عشرة ابيات . نظم الشيخ عبدالقني بن اسماعيل الكتاني المقدسي النابلسي الدمشقي المتوفى سنة ١١٤٣هـ .

٤ - المعشرات في مديح سيد السادات : وهي ٢٩ قصيدة في مدح الرسول الاعظم بعدد حروف الهجاء باعتبار السلام الف حرفا منها . وكل قصيدة منها مؤلفة من عشرة ابيات رويها حرف من حروف الهجاء بالترتيب . نظم شهاب الدين ابي النجاش احمد بن علي بن عمر بن صالح المنيقي الدمشقي المتوفى سنة ١١٧٢هـ .

وذكر اسماعيل البغدادي في اوضح الكتون من المعشرات ما يلي :

١ - المعشرات الحسنات : لابي عبدالله محمد ابن احمد الاستنجي .

٢ - المعشرات على اوزان الرب : لابي اسحاق التلمساني ابراهيم بن ابي بكر (بن عبدالله الانصاري التلمساني المتوفى سنة ٦٩٠هـ وهو صهر ابن المرحل) .

٣ - المعشرات السحرية في الابيات الفكرية : لبياء الدين المالفروي المدرس فرغ منها سنة ٨١٢هـ . رتبها على ثلاثين قطعة لكل منها عشرة ابيات وثلاثين من بحور الشعر وهي باللغة العربية والفارسية .

في عصر ابن المرحل لم تكن البديعيات قد عرفت بعد . فالمعروف ان مبتكر البديعيات في الادب العربي هو محمد بن احمد المعشرف بابن جابر الاندلسي (٦٩٨ - ٧٨٠هـ) لكن ابن المرحل كان من ائمة الابتكار في ميدان المدائح النبوية . فمعشراته هذه مدح فيها الرسول الكريم بعشرة ابيات على كل حرف من حروف الهجاء . والتزم في كل عشرة ابيات حرفا هجائيا بدءاً وختاماً . ولم يكتف بذلك بل التزم حرفاً ثانياً بعد الاول وجعل هذا الحرف الثاني قبل حرف الروي . مثال ذلك قوله :

امالي الى قبر الرسول مبلغ

سلاماً فقد اتى الزمان ذمالي

فالشاعر هنا التزم حرف الالف ابتداء وانتهاء . كما التزم حرف الميم ثانياً في كلمة (امالي) والتزمه ايضا قبل حرف الروي في كلمة (ذم) وسار على ذلك حتى نهاية الابيات العشرة ومثل هذا النظم فيه عناء كبير ، فالمعشرات فن له اصوله وقواعده ولكن ابن المرحل اسرف في صنعته اللفظية مدلالاً على قدرته اللغوية ومكنته في تطويع الالفاظ .

كواثر هذا الدهر ثبطن «مالك»
 فما «مالك» حي ولا هو هالك
 مما يقطع بنسبتها اليه . ويمكن تحديد
 تاريخ نظمها بعام ٦٧٤هـ من قوله فيها :
 شمانون عاماً غير عشر تصرمت
 تعلقت فيها بالجبال الرثااث

وبعد ، فقد رأيت ونحن تلج قرناً هجرياً
 جديداً ، ان اتقدم بهذا النص بعد خفائه مدة
 جاوزت السبعة فرون ، لابعثه من جديد ،
 موقداً منه شمعة متواضعة في مهرجان العالم
 الاسلامي الكبير بالقرن الهجري الخامس عشر .
 والحمد لله أولاً وآخراً والصلاة والسلام على
 خاتم الانبياء سيد الرسل وعلى آله وصحبه
 وسلم .

والنسخة المخطوطة التي اعتمدها في
 نشرتنا هذه محفوظة في الاسكوريال باسبانيا
 برقم ٣٩٨ وهي بقلم مغربي عادي من القرن
 الحادي عشر عدة اوراقها ١٥ ورقة ومعدل
 سطورها ١٢ سطراً ومقاسها ١٤٥ x ٢٠ سم .
 وباعلى الصفائف تقطيع ذهب ببعض الابيات .
 وهي نسخة فريدة لا اخت لها - فيما نعلم - .

اما نسبة هذه المعشرات لابن المرحل
 فلا يعترها شك ، فالكتاب ذكر ضمن مصنفاته
 ثم ان المخطوطة افتتحت بما نصه « هذه
 المعشرات من نظم الشيخ الاديب اللبيب النحوي
 اللقوي قدوة دهره وامام اهل عصره مالك ابن
 المرحل رضي الله عنه » .

ليس هذا فحسب ، بل ان الناظم اثبت
 اسمه ضمن ابيات المنظومة بقوله :



[الميم]

هذه المعشرات من نظم الشيخ الاديب اللبيب النحوي اللغوي قدوة دهره وامام اهل عصره مالك ابن المرحل رضي الله عنه .

حرف الالف بالتزام الميم ثانيا والتزامه قبل حرف الروي

امالي الى قبر الرسول مُبَلَّغٌ	سلاماً ، فقد أفنى الزمانُ ذمائي
أمانة مشتاقٍ حتى الدمعُ جُمْتُه	فما طاف ليلُف النومُ خوف حياء
أمانني كانت لي زيارةُ قبره	وأرضيَ روضُ " يانع " وسماي
أمالُ قناتي بعد حسن اعتدالها	زمانُ " أراني التقص بعد ناء
أمامتُ قوى الاعضاء لولا اقلعها	وأعطشَ روضي حين أنضب مائي

(٢١)

(٢٢) لو ابلغتني فاقتي	[(١)
إمام جيسع المرسلين مُحَكَّدٌ	فلم تُبقي ظِلَّانَ بين ظلَّاءِ
أمان الورى ما يخافون حُبَّه	وأكرم مبعوثٍ من الكرماءِ
أما الأسي عيني وسُكَّر أضلعي	فيا حُبَّ شعشع أدمعي بدماءِ
	فخذ بيدي يا أرحم الرحماءِ

حرف الباء بالتزام الراء ثانيا والتزامها قبل حرف الروي

برحة ربِّي أرتجي حرمةَ القُرْبِ	فادنو بها من سيّد العُجَمِ والعُرَبِ
بِرُكْنِي يدُ الاشواقِ بَرِّياً وكيف لا	ومشواه في شرقٍ ومشواي في غَرْبِ
برايسه في كُلالٍ شيءٍ تيننت	ومن لجء (٢٣) الى الظن والشر
براءة أبدت عِزّه حين آذنت	لأعدائه بعد البراءة بالحرب

[(٤)

بَرَّاهُ إلهُ الخلق نوراً مشوراً	لكيلا يُلَاقِي عالم الروح والترب
براقُ معاريج الذين اصطفاهم	من الخلق اساهم فاحظاه بالقرب

(١) سقط بيت في اعلى الصحيفة نتيجة التقطيع .

(٢) كلمتان مطبوعتان .

(٣) كلمة مطبوعة .

(٤) في اعلى الصحيفة تقطيع ذهب بيت هذا موضعه .

فرؤيته تشفي الفؤاد من الكرب
عسى عارض منها يمرّض بالشرب
فقلت لحادي الركب سرّ بي للرب

برود جنون الصب رؤية وجهه
برزت الى استقاء رحمة خالقي
بروق الحيا حيث فاجيت حشاشتي

حرف التاء بالتزام الميم ثانيا وقبل حرف الروي

بلوغا الى الميموث في خير أمة
وذمة خير الخلق اكرم ذمة
أمان لروحي في المعاد ورمي
فكم ازمة قد قرّجتها وغشة
رمت اليها فضل تلك الازمة
صاحتها يدمن كل مليمة
به كحلّت تلك الممالي وتشت

تنت والانسان يولع بالنسي
تسكت في أمري بذمة حبه
تلكني في حبه ان حبه
تعت في الدنيا بنمى مديحه
تاديت في ذاك المدى بنجاب
تائم اشعاري مدائح التي
تأم قيام الملوات محمد

وباليف إن أذن عن الوحي صنت
ففاتح برياء البلاد وتشت

تهد بالوحي المتزل أمره
تكل من فضل ولب خلاقم

حرف التاء بالتزام الميم ثانيا والهمزة المكسورة قبل الروي

هم الطاهرون من جميع الخباث
سريع اذا نادوا به غير رائث
إلهي بقرب منه للشوق غاث
ولوعات اشواق اليه حاث
فاجني الاماني من رياض اناث
تعلقت فيها بالجمال الرثاث
فيا لي من سكرم بمقلي عاث
ولو فاث فيها السم اخدع فاث

تار فروع المجد آل محمّد
ثال الوري ذاك النبي فاتّه
ثمامة جسي ارتجى أن يثيها
ثاد اصطياري ثنيها حرّ اضلي
ثائن درّ الدمع اثنان حبه
ثانون عاماً غير عشر تمصّمت
ثلت أبا عشرين من خمرة الصبا
ثيلتها عندي فها أنا مقلع

ثمان ومائتان اثنان وكلثها حان فخذها سرعاً غير لابت

حرف الجيم بالترام النون ثانياً والجيم قبل حرف الردف

جنانُ جَنَانِي مَدَحُ أَحَدُ اثْنِي
جَنَانِي بِهِ عَذَبٌ لَذِيذٌ وَانْه
جَنَانِي مَصْدُوعٌ بَنِيَّ التِّي عِلْتُ
جَنَانِي مَقْصُوصٌ فَا لِي قَدْرَةٌ
جَنِيْتُ بِتَمْرِيطِي أَوَانُ شَيْبَتِي
جَنَحْتُ إِلَى الدُّنْيَا وَلَمْ أَدْرِ أَتَمَّا
جَنَابُ رَسُولِ اللَّهِ أَحْسَى لِمَارِخِ
جَنَائِمِهَا الْإِحْدَاثِ يَوْمَ نَزَالِهَا
جَنَائِزِهِمْ فِي كُلِّ يَوْمٍ كَثِيرَةٍ

حرف الحاء بالترام الباء ثانياً والهمزة المكسورة قبل الروي

حَبَا اللَّهُ خَيْرَ الْعَالَمِينَ مُحَسِّدًا
حَبَا عَظُمْتُ قَدْرًا وَطَابَتْ رَوَائِحُ
حَبَا الْمَجْدِ وَالْمَلَكَا تَحَلُّ لَذِكْرِهِ
حَبِيبٌ جَاءَهُ اللَّهُ كُلُّ كَرَامَةٍ
حَبِيبٌ عَلَيْهِ نَظْمٌ شِعْرِي دَائِمًا
حَبُورِي فِي تَجْبِيرِهَا بِقَرِيحَةٍ
حَبَالُ رَجَائِي فِي عِلَاقِ قُوَّةٍ
حَبَابُ دِمُوعِي فِي جَفُونِي طَافِحٌ

(٦) فِي الْمَوْضِعِ بَيْتٌ ذَهَبَ بِهِ تَقْلِيحُ الْوَرَقِ .

(٧) حَلَقَةُ الذَّهَبِ أَوْ الْفِضَّةِ .

(٨) بَيْتٌ ذَهَبَ بِهِ تَقْلِيحُ الْوَرَقِ .

حَبَبْتُ مطايا الشوقِ عند ضريحه
جبال هذا الدهر عنه جبني
تَجَدَّدَتْ آثار الثكالي النوائح
كأنني ما صَدَّقْتُ ثُمَّحِ النَّصَائِحِ
(١٢٢)

ر حرف الغاء بالتزام (٩١) الطاء ثانيا والسين قبل الروي

خطايَ الى قبْرِ الرسولِ حَيْثُ
خطتُ اليه بازلي ورحلتهُ
خطرتُ على البابِ الكريمِ بخاطري
خطبتُ لديه خطبةً جَلَّ خطبها
خططتُ بكنتي مَدْحَه ونسختهُ
خلوبُ زمني يسخِ القولُ فعلها
خلبتُ وما أرجو سواء مُطَهَّراً
خطاياُ أخافُ النارَ في يوم عَرَضِها
خطا طيفُ دنيا جَرَّتْ النفسُ فاشتت
خطاي لنفسي لا سواها فأنني

بقلبي أمشي فَرَسَخاً ثم فرسخاً
وأقرتُهُ بالشوقِ حتَّى تفسخا
فاوردتهُ فخرُ الساحةِ والسَّخا
وانشدتُ شعراً كان في النفسِ أرسخا
ولم تثظُمِ الامداحُ إلا لِشَيْخا
ولكنه ما كان عزمي ليفسخا
لقلبٍ بأدناسِ الذنوبِ تَوَسَّخا
وقد (١٢٣) ثبت ومن شبه قدسَخا
اليها فظَلَّتْ في الجوانحِ رُسَخا
أخاف عليها ان تهان وتسَخا

حرف الدال بالتزام الواو (١٢٤) ر ثانيا والميم قبل الروي (٩١)

دوامُ نعيمِ النفسِ حبيبٌ محمدٍ
دواؤك ذكركُ الله ثم اتباعه
دواجي الهوى بالحق تجلّى وانما
دواعي رضى الرحمن هُنَّ وندما
دواوينُ أهلِ العلمِ جاءتُ بوصفه
دويهم مُدَّتْ بِحِجْرٍ سوادُهُ
دوى صار جسي مذهُ دَهِيتُ بقاطمه
دواهي الدنيا تنسي هَوادي ركاكبي

تَدَمُّمٌ في نعيمِ الحب ما عشتُ تُحَسِّدِ
فلا تُخَلِّ عن ذكرٍ مدى أدهر سَرْمَدِ
هو البرُّ والتقوى وطاعةُ أحمد
عوادٍ فلا تمدد اليهنَّ تُحَسِّدِ
فلم يَعْشُ عن أنواره غَيْرُ أَرْمَدِ
من المين لم يظنأ سناءً ويغمد
من البعد [يشكو] (١٢٤) منه لوعة مكمد
وإن كان سيفُ العزمِ لَيْسَ بِسُغْمَدِ

(٩١) مابين عضادتين ذهب به تقطيع الورق فأكملناه قياساً .

(١٠٠) كلمة لم أفهمها .

(١١١) مابين عضادتين ذهب به التقطيع فأكملناه قياساً .

(١٢٢) مابين عضادتين ساقط في الاصل فأكملناه تقديرًا .

دوامُ أجناسي إذا ذُكرَ اسْمُهُ تنقيضُ وما بي غير بُعْدٍ مُحْتَدٍ
دوامُ دوامِ الدهرِ والشوقِ صادعٌ نؤادي ولا تَعَجَّبْ فليسَ بِجَلَسَدٍ

حرف النذال بالتزام الواو ثانياً وإدغام القافية (ب)

ذَوَى كُلِّ رَوْضٍ غيرَ رَوْضَاتِ جُودِهِ لنا بَرَحَتْ تَجْنِي الوري ثَمراً لَذاً
ذَوَاتُ الفُروعِ الباسقاتِ مِنَ العُلَى يَنْقُذُنِي ذَرَاهَا المجدِ أَفْضَلَ مَا غَذَا
ذَوَاهِبُ فِي جَوْءِ السَّاءِ وَذَكَرْهَا عَلَى الارضِ قَدْ هَذَا الرِّكَابَ بِهِ هَذَا
ذُوبُلُهُ أَذْبَلْنَ أَجْسَادَ كُلِّ مَنْ لَطَى وَجَنَذَنَ النُّرْكَ مِنْ أَصْلِهِ جَذَا
ذَوَائِدُ عَنْ دِينِ الإلهِ وَلَمْ تَزَلْ تَرْدُ إِلَى تَنْجِجِ الطَّرِيقَةِ مِنْ شَذَا
ذَوَامِرُ يَزْجُرْنَ الغُورِيَّ عَنْ الهَوَى بِحَدِّ وَجَدَ جَاوَزَ الحَدَّ وَالْجَذَا
ذَوَارِفُ دَمَعِي إِيهَا الرِّكْبَ بَرَحَتْ بِكَرْبِي فَلَمْ أَبْقَى وَراءَ كَسْمٍ فَذَا
ذَوَائِعُ بِالْأَشْوَاقِ نَحْوِ مُحَمَّدٍ تَقْذِي جُفُونِي وَهِيَ أَتَمَّ مَا قَذَى
دَوِي الحُبِّ إِنِّي ذَاكَرٌ سَيِّدُ الْوَرَى وَمِنْ ذَكَرِ المَحْبُوبِ يَوْمًا لَهُ [١٣]

حرف الراء بالتزام الجيم ثانياً وقبل حرف الروي

رَجُومُ شَيْطَانِ الهَوَى أَدْمَعُ تَجْرِي تَتَجَرُّ فَإِنَّ الرِّيحَ فِي ذَلِكَ التَّجَرُّ
[١٤] [١٥]
رَجَا ذَلِكَ التَّضَلُّ العَظِيمُ هُوَ الَّذِي رَجُوتُ فَأَجْرِي فِي المَدِيحِ إِلَى [١٥]
رَجَزْتُ بِسَدْحِ المِصْطَلَى وَجَمَلْتُهُ قِصَائِدُ أَهْدَى فِي الدَّجَى مِنْ سَنَا التَّجَرِ
رَجَعْتُ إِلَى تَنَسِّي وَكَلْتُ لَهَا أَرْجَعِي عَنْ الهُجْرِ يَا تَنَسِّي وَخَافِي مِنَ الهُجْرِ
رُجُوعاً إِلَى المَوْلَى وَشَكَرَا فَاتَمَّا دُعَيْتُ إِلَى أَجْرٍ وَحَذَرْتُ مِنْ هُجْرٍ
رَجَاسَةٌ مِيزَانِي رَجُوتُ يَزْجُرُهَا لَتَنْجُوَ مِنْ رَجْرِ العُقُوبَةِ بِالزَّجْرِ
رَجَالُ الْوَرَى بِالعِلْمِ قَامُوا بِأَمْرِهِ نَجَاءُوا بِجَيْشٍ مِنْ عَرَائِهِمْ مَجْرٍ
رَجِيحٌ نَجِيحٌ سَعَيْهِمْ فِي اتِّبَاعِهِ فَكُلُّ إِلَى النِّسَايَاتِ فِي أَثَرِهِ مُجْرٍ
رَجَائِهِمْ طَابَتْ بِطِيبِ جُؤْمِهِمْ وَارْوَاحُهُمْ لَيْسَتْ عَنْ الحُورِ فِي حَجْرٍ

(١٣) كلمة لم اوفق لقراءتها .

(١٤) بيت ذهب به تقطيع الورق .

(١٥) كلمة مظلوس بعضها .

حرف الزاء بالتزام الواو ثانيا وحرف الروي مدغم

زَوَاهِرُ آيَاتِ حَوَائِنَا بِهَا الْعِزَّ
زَوَاجِرُ أَنْ يَدْعَا مَعَ اللَّهِ غَيْرُهُ

(١٠٥)

[١١٦]

فَلَمْ يَسْكِرِ الْكُفَّارُ مِنْ بَعْدِهِ عِزًّا
فَتَخَرَّوْا وَجُرُوعَتْ هَامُهُمْ فِي الْوُغَى جِزًّا
فَتَأَوَّدَى وَبَرَّئَتْهُ مَلَابِيسُهُ بَسْرًا
وَتِلْكَ الَّتِي أَزْنَتْهُمْ لِلتَّلَاسِي أَزْرًا
وَسُمِرُ الْقَنَا لَزَعَتْ جِوْعُهُمْ لَزْرًا
فَمَا لَهُمْ صَبْرٌ إِذَا عَايَنُوا الْعِزَّ
قَوَاصِفُ () (١١٧) كُلُّ () (١١٨) هَزْرًا

زَوَالُ سَاءِ الْعِزِّ كَانَ بِأَحْسَدِ
زَوَابِعُهُ أَهْلُكُنْ عَادَ زَمَانِهِ
زَوَاجِرُهُ اغْزَقْنِ فِرْعَوْنَ عَصْرِهِ
زَوَاهِي شَيَاطِينِ الْفُضَالِ صَدَدُ نَهْمِ
زَوَاحِفُ خَلِيلِ اللَّهِ تَقْدُمُهَا الظُّبَا
زَوَاجِرُ تَفْزُو الْقَوْمَ فِي عَقْشِرِ دَارِهِمْ
زَوَافِرُ مَنْ غَيَّظَهُ عَلَيْهِمُ كَانَتْهَا

حرف الطاء بالتزام الواو ثانيا والقافية مدغمة

طَوَامِرُ فِي مَدْحِ النَّبِيِّ تَضَنَّتْ
طَوَاهِرُ بِيضٌ زَيْتُنُهَا بِلَاغَةٌ
طَوَابِعُهَا مَقْضُوضَةٌ الْخُثْمُ فَاتْلُهَا

(١١٦)

[١١٨]

وَلَا بَرْدَهُ تَحْتَ التُّرَابِ بَسْمَلَةً
خُثْمُورٌ بِقَلْبِي دُونَ خَطْمٍ وَلَا مَطَّةً
وَقَدْ لَجَجْتُ بِي أَخْرَجْتَنِي إِلَى شَطَّةً
ذُنُوبًا عَنَّهُ غَطَا أَثْقَلَ الْغَطَّةً
بِأَخْطَكِ الْأَقْلَامُ ثُمَّ الْقَتَا الْخَطِّي
فَمَا شِئْتُ مِنْ وَخْشَةٍ وَمَا شِئْتُ مِنْ قَطَّةً

طَوَالُ الْإِيَالِي لَيْسَ يَبْلُغِي جَدِيدُهُ
طَوَانِي بَيْتِ اللَّهِ ثُمَّ بِقَبْرِهِ
طَوَانِحُ دَهْرِي طَوَّحَتْ بِي وَلَيْتَهَا
طَوَى الْبَدِّ فِي تِلْكَ الطَّرِيقِ مَخْتَصَّةً
طَوَاغِثُ أَهْلِ الْكَفْرِ ذَكَتْ لِأَحْمَدِ
طَوَاعِنُ تَسَلَّوْهَا رِقَاقٌ فَسَوَارِبُ

(١١٦) بيت ذهب به تقطيع الورق .

(١١٧) كلمات ذهب بها التلمس .

(١١٨) بيت ذهب به تقطيع الورق .

حرف الفاء بالتزام اللام ثانيا والهمزة المكسورة قبل الروي

ظلالُ الأمانِ والأمينِ تقيأتُ
ظلامُ ظلماتِ العبادِ بنورهِ
ظلمتُ بهِ بَعْدَ الضلالةِ في هدى
ظلاماتهمُ بالعلمِ زالتْ وغُيِّضَتْ
بأحد خير الخلق والكلِّ قَانِطُ
تجكَّتْ وزالتْ بالإخاءِ الحفائِظُ
وحيتْ بهِ تلكَ النفوسُ التوائِظُ
دُموعُهُمُ والعدلُ للجورِ غائِظُ
(٦٦)

ظليمُ مَرُوعٍ بالصَّغِيرِ لجَبِينِهِ
ظَلَمْتُ (٢١) عن التوفيق مالِك لم تَزُرْ
ظلمتُ ولا يَتَّقَى على المَشْيِ ظالِمُ
ظليْفُ بأقصى الغربِ أَمَسَتْ جَفُونُهُ
ظلمتُ لَعَسَرِ اللهِ تَكْكَ كَمْ عَسَى
[(٢٠)]
روحُ مع الأرواحِ والروحِ قَانِظُ
رسولكُ ما هَذي الطباعُ القَانِظُ (٣٣)
وتقوى مع التقوى قوسُ قرائِظُ
وهُنَّ شَوَاتٍ والضلوعُ قوائِظُ
تُعاقِبُها مظلومةٌ وتغائِظُ

حرف الكاف بالتزام الواو ثانيا واللام قبل حرف الروي

كواكبُ آياتِ النبي زواهرُ
كواملُ أشالُ البدرِ بشورها
كوافٍ بانتاذِ الفريقِ كوافِلُ
كوالى، في دنيا وأخرى دلائلُ
كواعبُ عَدْنٍ يَسْطِرْنَ عصابة
كوافِلُ أرواحِ تروح الى الرضى
كواني شوقي نحو قبر محمد
كوامينُ لوعاتي ظَهَرْنَ بِأدمعي
كوائنُ هذا الدهرِ تَبَطَّنُ « مالكا »
بها جَلِيَّتْ عَنَّا الخطوبُ الحَوَالِكُ
سَلَكْنَا فلم تَظْلِمْ عَلَيْنَا المَسَالِكُ
إذا ما احاطتْ بالفريقِ المَهَالِكُ
إذا جَارَ عن تَهْجِجِ الطريقةِ سالِكُ
لَهُمْ في القصورِ العالياتِ مَهَالِكُ
(١٧)

[(٣٣)]
ومن دونِ رضوانِ لمن خاب مالِكُ
فما لي سوى هذا القريضِ مثالكِ
وباحَ بوجدِي قلبي المَهَالِكُ
فما « مالِك » حيِّ ولا هو هالِكُ

(٢٠) بيت ذهب به تقطيع الورق .

(٢١) ظلمت : منعت .

(٢٢) في الاصل قلانظ ولم اجد لها في المعجمات .

(٢٣) بيت ذهب به التقطيع .

حرف اللام بالتزام الباء ثانياً والهمزة المكسورة قبل حرف الروي

لِبَابُ سَلَالَتِ النَّبِيِّنَ أَحْسَدُ
بِإِنْ بَطِيبِ الْفَحْلِ طَابَتْ فَانْجَلَتْ
لِبَانَةٌ قَصِي وَهْمِي خَيْرُ سَائِلِي
لَيْثُتُ وَكَانَ اللَّيْثُ فِيهِ بَطَالَةٌ
لَائِي رَحْبُ اثْنَا فَاقَتْهُ الْخَطَى
لَبُوسِي لَبُوسِ الدَّمَرِ (٢٥)

بِذَلِكَ قَامَتْ الْكَيْبِ الدَّلَائِلُ
وَطَابَتْ حِلَالُ حَلَكَا وَحَلَالُ (٢٦)
زِيَارَتُهُ ، إِنِّي لَتَلِكْ لَسَائِلُ
أَوَانُ قَرَاغِي ثُمَّ غَالَتْ غَوَائِلُ
وَطَالَ الْمَدَى فَالْفَكْرُ لَا الْخَطُو جَائِلُ
وَلَا بِؤْسُ إِلَّا أَنْ جَدَّيْ زَائِلُ

(٢٧)

لِبِ لِمَسْرِي مِنْ دَرَى فِي شَبَابِهِ
لِبَانَةٌ شِعْرِي إِنْ وَتَّتْ بِمَقَاصِدِي
لِيَدُ أَنَا شِعْرًا وَعُشْرًا وَذَا

بِإِنْ زَمَانَ الشَّيْبِ وَالضَّعْفِ آيَلُ
فَنِيهَا إِلَى خَيْرِ الْعِبَادِ الْوَسَائِلُ
يَبِيدُنْ لَكُنِّي إِلَى الْفَضْلِ آيَلُ

حرف الميم بالتزام الحاء ثانياً والتزام اللام قبل حرف الروي

مُحَمَّدُ الْمَدُوحُ بِالشَّعْرِ فَاعْلَمُ
مُحِبُّهُ تَلُو مَجْبَةً رَبُّهُ
مَحَابِبُهُ مَوْلَانَا وَحُبُّ حَبِيبِهِ
مَحَاسِنُ هَذَا الْمُسْطَنَّى فَاتَتْ الْوَرَى
مَحَامِدُهُ لَا يَتَقَلَّلُ بِحُفْرِهَا
مَحَافِلُهُ لِلْعَلَمِ وَالْفَضْلِ وَالشُّدَى
مَحَلُّ شَرِيفٍ رَفَعَ اللَّهُ قَدْرَهُ

وَمَلَّ عَلَى هَذَا النَّبِيِّ وَسَلَّمُ
وَكَلَّتَاهُمَا نُورٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ
هَوَى كُلِّ قَلْبٍ بِالصَّبَابَةِ مُعْلَمٍ
فَلَيْسَ لَهَا فِي الْأَرْضِ غَيْرُ مُسَلَّمٍ
لِسَانُ خَلِيبٍ مَصْقَعٌ مُتَكَلِّمٍ
فَمِنْ مُجْتَدٍ أَوْ مُتَقَدِّمٍ مُتَعَلِّمٍ
بِذِي قَلَمٍ أَوْ ذِي حُسَامٍ مُتَقَلِّمٍ

(٢٨)

مُحَيَّاهُ () (٢٨) كُلُّ مُجْتَدٍ
مَحَابِرُنَا كَمْ جَبَّرَتْ مِنْ ثَنَائِهِ

وَجَلَّتْ بِأَنْوَارِ الْهَدَى كُلِّ مَظْلَمٍ
وَمَا عَبَّرَتْ إِذْ كُلُّ كُلٍّ مُعْلَمٍ

(٢٤) الحلال : جمع بيوت الناس واحداً حلة .

(٢٥) كلمتان لم أتبعهما .

(٢٦) بيت ذهب به التقطيع .

(٢٧) بيت ذهب به تقطيع الورق .

(٢٨) كلمتان مطموستان .

حرف النون بالتزام الباء ثانيا وحرف الروي منهم

ثبامي الوري بالهاشي مُحَدِّم
نبي له حق على الخلق كلهم
ثبوتته جاءت أخيراً وسابقت
نبيه وحق الله من نبحه القطا
ثبا النوم عن عيني لركب تبعثهم
نبذت وما أذبت بل هي قيسة
فت بأرض العرب في تربة ثات
فبت بهم في قياسي فلم أجده

بسن هو مبثوث الى الإنس والجن
وفضل ومن دون من ولا من
فجلك وفات في المدى كل مست
اليه بكورا لم يفرج على كن
وأعولت من شوقم اليه ولكني
وما كان مقوما فسا فعله مني
عن المقصد الأسى الى أن عكت سني
ثبعيا سوى حبي وامدحه اني

(٨ ب)

[٢٩]

نبيل الوري من لا تظيش نباله
فيوقن في علمه ويصدق في ظن

حرف الصاد بالتزام الدال ثانيا وادغام حرف الروي

صدت الى وادي العتيق فادمي
صدور اولى الاشواق نحو محدد
صدرت بلا ورد فاصبت عاطفا
صدحت بشعري من بعيد ولم اطو
صدوع فؤادي لا يداوي جراحها
صدعت باياني الدجى لو صدعتها
صدت ولم تصدق لنفي عزيمة
صدت وما يجلو سوى نوره الصدا
صدودا لما تهوى فقد رحل الصبا

عقيق فهل لي ان امص به مصا
حرار فهل لي ان ابل به قصا
وصدري واجفاني من الشوق قد غصا
وكيف مطاري والجناحان قد قصا
سوى ذكره ، هذا دواء به خصا
براحلة تقلي نواحي القلا ثصا
ترص () (٣٠) القصد في وقته رصا
فلولاه ما ابيض الصباح ولا نصا
ودال عليك الدهر بالشيب فانتصا

(١٩)

[٣١]

(٢٩) بيت ذهب به تقطيع الورق .

(٣٠) كلمة لم اوفق لفهمها .

(٣١) بيت ذهب به تقطيع الورق .

[حرف الفساد بالتزام الراء ثانياً (٣٣) والتزامها قبل حرف الروي

ضروبُ المسالي في النبيّ تجمعتُ
ضرائبُه علويةٌ ملكيةٌ
ضريسٌ وغىٌ أبطله درسُ العدا
ضراغةٌ في كلّ حربٍ تروعهُمُ
ضراوةٌ أشدُّ غيلها قُطبُ القنا
ضرامُهُمُ مشبوبةٌ بشباهمُ
ضرائبُهُمُ في الحربِ يحيي عن الحى
ضروعٌ ندىٌ كانت مدى الدهرِ تترى
ضريحٌ رسولِ اللهِ في الارضِ جثّةُ
ضرعتُ الى ربّي ضراعةً راغبُ

أقرّ له أهلُ السماواتِ والارضِ
فما برحتُ تُرضى وما برحتُ تُرضى
فندّوا عليهم مالكُ الطولِ والمرضِ
فكمْ لهمْ في مستوى الأرضِ من أرضِ
إذا اجتمعتُ للحربِ يوماً وللمرضِ
لمن راع عن حقٍّ ومن راع عن فرضِ
وجودُهُمُ في السلمِ يحيي عن المرضِ
معارضةٌ واللهِ يعجزُ عن القرضِ
ينالُ الرضا في روضها كل مسترضِ
اليه ليديني الى مالكِ المرضِ

حرف العين بالتزام القاف [ثانياً والتزام الميم قبل حرف الروي (٣٣) (٦٠ ب)

عقولُ الورى معقولةٌ عن معارجِ
عقودُ العلى في جيدِ أحمدِ جمعتُ
عقائلُ فخرٍ كلّهنِ ولّدتهُ
عقيدُ النداءِ هذا النبيّ الذي غدا
عقرتُ بوهمي عند قبرِ محمّدِ
عقيقاً وفي وادي العقيقِ مُعرّسي
عقابٌ وغيطانٌ وددتُ لو اتني
عقدتُ على قلبي موائقَ حُبّه
عقيدةٌ نسي الله خيره مرسلُ
عققتُ أبي إن لم تزره قصائدِي

يرى المصطفى فيها الغيوب و [(٣٤)
ولا درّ إلا وهو فيهنّ أجسَعُ
وعبدٌ منافٍ شاهدٌ ومجمعُ
وسحبٌ نداهُ بالغرائبِ هُجّعُ
قلوصي وأجفاني من الشوقِ تدمعُ
ومن دونه يسو السرابِ ويلمعُ
ولنتُ برجلي ترَبّها وهي تجمعُ
نارجو بها حنّ القبولِ وأطمعُ
فنندي للشيطانِ في ذلك متّسعُ
مع الركبِ تهى أو (٣٥) مع الركبِ ترمعُ

(٣٢) زيادة منا يستقيم السياق .

(٣٣) ما بين عضادتين زيادة يستقيم بها الكلام وموضعها ذهب به التقطيع .

(٣٤) مطبوعة في الاصل .

(٣٥) في الاصل المخطوط : ان .

[(٣٦)]
انا سابتك للتبر أو أنا سائغ	غريت بأوصافي لها فكأتما
ومن هو عن نهج الطريقة رائغ	غرار حسام المصطفى قهر العدا
نما لهم شرب من الامن سائغ	غراب النوى نادى بهم ففرقوا
وعيشات خضرم كلهم رائفغ	غرارة قوم غرمهم طول أمنهم
تولّى ، فما في القوم بالخوف هابغ	غرار كراههم من مخاف غراره
فولوا فزلت تلك الايادي السوابغ	غرورهم دلاهم بفروره
فما صبغوا إن الغرام لصابغ	غرامهم بالحرب كان حسادة
فمن يجنبا بئهم باقي نابغ	غرسه بأقلامي مدائح أحمد
وهل لأديم حين يعلم دابغ ؟	غريم تقاضى خاطرا قل حده

حرف الفاء بالتزام الراء ثانيا وقبل حرف الروي

توالدها للمصطفى والطوارف	فروع المعالي والاصول تجععت
(١٠ ب)	
[(٤٠)]
فطابت فني الاقطار منهم جارف	فروج بنان كالفروع (٤١)
مربع في هذا الورى ومخارف	فروع من الفرعين تغنى بها اكتفت
وكان له دمع من المين ذارف	فريق الهدى من لم يفارق ركابته
غداة ثوى والكل في الحرب هارف	فراق رسول الله أخرس لسنهم
ولكن لهم يوم الجلال عوارف	فوائضهم است كشر قلوبهم

(٣٦) بيت ذهب به تقطيع الورق .

(٣٧) العيش الرائع : الواسع الهني .

(٣٨) الهابغ : النائم .

(٣٩) كذا في الاصل .

(٤٠) بيت ذهب به تقطيع الورق .

(٤١) كلمة لم انهما .

(٤٢) مخارف : جمع مخرفة وهي السكة بين صفين من النخل .

فَرَعْتُ [بأمداحي] (٤٣) الرسول وصحبه
فرائضُ أشعاري مدائحُ مجدهم
فرائدُ تنواعمها الفرائدُ في الطلئ
سنامُ العلى إنِّي بذلك عارف
فما لي عنها آخر الدهر صارف
ووشي "بديع" تشبيهه المطارف

حرف القاف بالتزام الراء ثانيا والهمزة المكسورة قبل حرف الروي

قريظ "بديع" في ثناء مُحَمَّدٍ
قراءةُ إخلاصٍ عليها حدائقُ
له أَرَجُ كالنبرِ الورِدِ فائقُ
تطيبُ بريتها الربا والحدائقُ

(٤١١)

[(٤٤)

قراتُ فما أبصرتُ مثل خلائقِ
قرائنُ في التقوى نظائرُ في العلى
قروم قريظم ذلكتها سيوفه
قراعُ إذا كانَ القراعُ لموجبِ
قراه عظيم "والقران من القري
قرون" من الأزمانِ مرَّعتْ ولم تجيء
قريزُ جنونٍ من يفوزُ بقربه
خَصِمْنِ بِهِ لَكَ تِلْكَ الْخَلَائِقُ
ظَهَائِرُ فِي نَصْرِ الْإِلَهِ حَقَائِقُ
فدانتُ له والسيفُ هادٍ وسائقُ
وعنُو" إذا ما راجعُ الحلمِ مائقُ
فما للندى أو للهدى عنه عائقُ
بشل سجاياه فَهْنُ فَوَائِقُ
وقد قطعتُ بالعزم منه العلائقُ

حرف السين بالتزام الميم ثانيا وقبل حرف الروي

سوطُ لآلٍ من مديحِ مُحَمَّدٍ
سماً الى مدح النبي فائده
سَمَتْ بِمَعَالِيهَا سَمَاءُ فَخَارِهِ
تخبرها في لُجَّةِ الْفَخْرِ قَامِسُ (٤٥)
لَا تُثْخِلُ مِنْ زَمَّتْ إِلَيْهِ الْعَرَامِسُ (٤٦)
فليسَ لها من عالم الأرض لاسُ

(٤١١ ب)

[(٤٧)

- (٤٢) في الاصل (مدح) ولا يستقيم بها الوزن .
(٤٤) بيت ذهب به التقطيع .
(٤٥) القامس : الغائص .
(٤٦) جمع عرس : الناقة الصلبة الشديدة .
(٤٧) بيت ذهب به تقطيع الورق .

ساح" وإنعام" وبأس" لدى الوغى
 سيع" الى داعيه فالنهج سالك"
 سالك" اذا ما دارت الحرب رامج"
 سام" المدي إن حاربوه فانسا
 سائم ستهم وأصتتتهم نظى"
 سات" حسان" في نبي مكرهم

وحلم" له طيب الارومة خامس
 وإن قيلت الموراء فالنهج طامس
 ولكن يبعد الليل واليوم شامس
 تحاربهم عنه الرياح الروامس
 فسا فيهم من شدة الكرب همس
 به افتخر الرهط الكرام الأحامس

حرف الشين بالتزام الراء ثانيا وحرف الروي مدغم

شريعة خير الخلق خير شريعة
 شرار الورى من لم يكف شراره
 شرار الهوى بالدمع يطفأ جصره
 شرعت الى الدنيا ولو كنت عالما
 شريطة دين الله أن تدع الهوى

فأخلص" فان الدين لا يقبل الغشما
 وحسن الهوى باللحظ يتبعه حشما
 فامطر له وبلاء من الدمع أو طشما
 بها لم تكن هشما اليها ولا بشما
 (١٨) وتخشى النفس أن صعبت خشا

(١١٢)

[(١٩)

شرت بها الاخرى ولما اشتريتها
 شروق جبين المصطفى أوضح الهدى
 شروعا هداك الله في زورقة الى
 شروءك عن اهليك في الله هجرة

واقبلت تجنيها وجدت الجنا بشما (٢٠)
 فسا لك يا بطل غشاك ما غشا
 نبيك إن العمر عنك قد اقشما
 وان عتاق الطير لا تألف العشما

حرف الهاء بالتزام الواو ثانيا والتزامها قبل حرف الروي

هوى من غوى والغي أن تتبع الهوى
 هوى هذه الدنيا هوان" واتما

فويل لذي غي أطاع هواه
 يميز القتي بالرشد لا بسواه

(٤٨) كلمة لم أقبها .

(٤٩) بيت ذهب به التقطيع .

(٥٠) بشا : طلق الوجه .

هوانك غي^{٥١} فاطلب الفوز بالتقى
هو الحق والهادي اليه محمد^{٥٢}
مواديك آيات^{٥٣} الكتاب وانها
هوانج اشواق^{٥٤} ركائب^{٥٥} باكرت^{٥٦}
فان التقى نهج^{٥٧} تلوح صواه
وجبريل عن رب^{٥٨} العباد رواه
لشني جوى من يشتكي بجواه
الى جدث^{٥٩} بمد^{٦٠} الحياة حواه^{٦١}
(١٢ ب)

[(٥١)
هوان^{٦٢} فمن ظلم^{٦٣} آن ضمره^{٦٤} الظما
هويت فاني^{٦٥} كنت^{٦٦} فيمن هوت به
هوامي^{٦٧} دموعي^{٦٨} أو هواني^{٦٩} جوانحي
هناك^{٧٠} ، ومن طاور^{٧١} طواه^{٧٢} طواه
فقره^{٧٣} به^{٧٤} مئ^{٧٥}ن^{٧٦} يحب^{٧٧} نواه
نثر^{٧٨} الذي كان^{٧٩} المزاء طواه^{٨٠}

حرف الواو بالتزام القاف ثانيا واللام قبل حرف الروي

وقت^{٨١} على مدح^{٨٢} الرسول^{٨٣} قصائدي
وقوتي^{٨٤} به^{٨٥} مسورة^{٨٦} وهو لذتي
وقى^{٨٧} الله^{٨٨} نفسي^{٨٩} أن تهيم^{٩٠} بغيره^{٩١}
وقعت^{٩٢} على المعنى^{٩٣} اللطيف^{٩٤} الذي^{٩٥} به
وقل^{٩٦} له^{٩٧} ظلي^{٩٨} وتصري^{٩٩} وأن^{١٠٠} أرى
وقوف^{١٠١} محبة^{١٠٢} يشتكي^{١٠٣} ألم^{١٠٤} الهوى
وقائع^{١٠٥} هذا^{١٠٦} اندهر^{١٠٧} اهلك^{١٠٨} الوري
فألت^{١٠٩} لا^{١١٠} آلو^{١١١} نسا^{١١٢} اقبح^{١١٣} الالوا
وقوتي^{١١٤} ومن يسلو^{١١٥} اذا^{١١٦} طعم^{١١٧} السلوا
فند^{١١٨} لي^{١١٩} في^{١٢٠} ماء^{١٢١} سوى^{١٢٢} مائه^{١٢٣} دلوا
يقر^{١٢٤} بطني^{١٢٥} زلني^{١٢٦} ويرفمني^{١٢٧} علوا
مقيماً^{١٢٨} حوالي^{١٢٩} قبره^{١٣٠} أصف^{١٣١} البلوى
وقلباً^{١٣٢} قلاه^{١٣٣} البين^{١٣٤} في^{١٣٥} ناره^{١٣٦} قلوا
وما^{١٣٧} تركت^{١٣٨} صبراً^{١٣٩} ولا^{١٤٠} كبدا^{١٤١} ظلوا
(١٢٣)

[(٥٢)
() (٥٣) الدهر () (٥٤) وما^{٥٥} عصى
وقار^{٥٦} امان^{٥٧} الدهر^{٥٨} الوى^{٥٩} مصم^{٦٠}
فاودي^{٦١} وامسى^{٦٢} عسره^{٦٣} () (٥٣)
وفي^{٦٤} اذنه^{٦٥} وقر^{٦٦} ومن^{٦٧} يخضم^{٦٨} الالوا

(٥١) بيت ذهب به تقطيع الورق .

(٥٢) بيت ذهب به التقطيع .

(٥٣) بيت طمس بعض كلماته وحرف بعضها الآخر تحريفاً تعذر الاهتداء الى وجه الصواب فيه .

حرف لام الالف بالتزام السين ثانيا ولام الالف قبل الروي

لَا مَنَا الْوَرَى قَدْرًا وَاشْخَمَ عِلًّا نَبِيٌّ زَكَ نَفْسًا وَطَلَبَ خَلًّا
لَا سَانَهُمْ جَدًّا وَاکْرَمَهُمْ أَبَا رَسُولٍ حَوَى مَجْدًا وَحَازَ حَلًّا
لَا سَرَاهِمَ نَفْسًا وَاحْنَمَ حَلًّا كَرِيمٍ بَانِقَ الْمَجْدِ لَاحَ هَلًّا
لَا سَعْدَهُمْ نَجًّا لِابْرَهُمْ سَنَا سَرَّاجَ تَجَلَّى وَجْهَهُ وَتَلَّا
لَا سَرَائِهِ فَوْقَ السَّامَوَاتِ آيَةً بَدَتْ فَهَدَتْ مَنْ كَانَ نَلًّا نَلًّا
لَا سَيَافِهِ فِي الْجَاحِدِينَ تَحَكُّمًا أَبَاحَ حَيٍّ مِنْ عَزَمِهِ وَجَلَّا
لَا سَلَامَ أَهْلِ السَّبْقِ ذَلَّتْ رِقَابُهُمْ نَدُّوا سَيُوفًا نَحْوَهُمْ وَالْأَلَا
لَا سَائِهِ فَضْلَ فَلَمْ يَكْ قَبْلَهُ مَثَّيَّ بِهَِا فِي سَاكِ الدَّمْرِ لَالَا
لَا سَحْمٍ كَفَّا لِأَكْثَرِهِمْ نَدًّا) (٥٤)
لَا سَرَارَ تِلْكَ الْمَجْزَاتِ عَنَايَةً بَامَتِهِ تَسْقِي الْعَطَاشَ زَلَالَا

(١٢)

حرف الياء بالتزام الميم (٥٥) ثانيا وادغام حرف الروي

يَمِينًا لَقَدْ كَانَتْ وَفَاةٌ مُحَمَّدٍ أَسَى لَمْ يَدْعُ فِي الْأَرْضِ مِنْ رَجْةٍ حَيًّا
يَمِينُ رَسُولِ اللَّهِ كَانَتْ لَهُمْ حَيَا فُطُوْبِي لِمَنْ نَاجَاهُ بِالْحَسِّ أَوْ حَيًّا
يَمَارُ بِهَِا مَنْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَجْدَبَا فَا تَرَكْتُ فِي الْأَرْضِ حَبًّا وَلَا حَيًّا
يَمِيدُ فَوَادِي حَيْنَ يَذْكُرُ فَقْدَهُ فَادَعَوْ لَهُ بِالْعَبْرِ حَيًّا هَلَا حَيَا
يَمِيلُ إِلَيْهِ الشُّوقُ غَمْنِي وَلَا تَرَى لَهُ مِنْ نَحْوِ الْجَسْمِ ثَلَاةٌ وَلَا فَيَّا
تَمَكَّنُ فِي جَنْبِي الْفَتْنَا لَوَفَاتِهِ فَيُطْوِيهِ بَعْدَ النُّشْرِ فِي يَرْدِهِ طَيَّا
يَشُلُّ لِي فِي كُلِّ شَيْءٍ فَلَا أَرَى سَوَاهُ ، كَأَنَّ الشَّيْءَ أَصْبَحَ لَا شَيْئًا
يَشْتَى بِهِ رُوحِي فَيَشْقُ رِيحَهُ فَا أَحْسَنَ الْمَرَايَ وَمَا أَعْطَشَ الرِّيَا

(٥٤) شطر ذهب بمضه والباقي غير مفهوم .

(٥٥) ما بين عضادتين ذهب بها التقطيع فأضيفناها .

يساطد الأنس عني بذكر لقائه . فتد احشائي ويمدو الظماريتا
يموت فؤادي ثم يحيا بذكره .) (٥٦)

نجزت المعشرات الزومية والحمد لله بتاريخ اواخر ربيع الثبوي عام اثنين وتسعين
() (٥٧) .

الغزوات النبوية سنواتها التاريخية وشهورها القمرية

اعداد

عبد الوهاب محمد بن محمد العبدوني

كلية التربية - جامعة الموصل

به من قيادة نبوية ، ورتبناها بحسب وقوعها في اشهر السنة » وكان الباحث مكي حسين الكبيسي قد توفّر على سرد الغزوات والرايا والبعوث في مقالة جامعة ، نشرها في مجلة « الرسالة الاسلامية » بغداد ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م / العدد ٦٦ بعنوان : « تاريخ الجهاد الاسلامي في عهد النبوة ، مشيراً الى :

— ٢٧ : غزوة (٢)

— ٥٢ : سرية .

— ٤ : بعوث .

وساعد عمله هذا الجليل الشامل في تحقيق هذه الارجوزة مساعدة كبيرة ، ببادعه ودقته وورصده التاريخي المفيد ، وذلك بترتيب الغزوات والرايا والبعوث بحسب وقوعها في اشهر السنة ايضا ، بحيث يرد ذكر الغزوة ، يتلوها البعث او السرية باقتضاب مستفاد باناء من كتب السيرة ومدوناتها المعروفة في المكتبة التاريخية .

واذ رتب الناظم الغزوات بحسب وقوعها في اشهر السنة ، فقد رأينا الابقاء على ذلك ، مقدمين عليه ترتيبها على السنوات ، ليكون السرد الشهري منهجا داخليا ضمن هذا المنهج العام ، الذي حملنا على تقسيم الارجوزة الى قطع ، نتبع كل واحدة منها بما تستلزمه من ايضاح تاريخي او جغرافي او لغوي بقدر الحاجة . وكان البدء بقطعة اولي في فضيلة الجهاد ، وثانية في غزوات السنة الثانية ، مع تقديم الاشارة الى غزوات بدر ، نعتي : بدرًا

(٢) المغازي ٧/١ .

ينسب هذا العمل ان يكون تحقيقاً ، وقد جعلت اصله ارجوزة نظمها والذي تعريفاً لطالب الصدر الاول من التاريخ الاسلامي بالغزوات النبوية ، مؤرخة بشهورها وسنواتها ، لما ينطوي عليه تاريخ تلك الغزوات من معان ملهمة ، نعتز بها ونطمح الى مثلها في هذا العصر ، مما جعل لقاء الضوء على ما انضمت عليه هذه الارجوزة من اشارات ، مناسبة لما تنهض به مجلة « المورد » من احتفال بنهاية القرن الهجري الرابع عشر ، مصدره عددها الكبير في هذه الذكرى الكريمة .

اما الناظم فقد قدم لارجوزته بقوله (١) : « اصطلح الباحثون في السيرة النبوية الشريفة على تسمية ما اشترك فيه النبي - صلى الله عليه وسلم - بنفسه من الوقائع بـ « الغزوات » ، وعلى تسمية ما لم يشترك فيه بنفسه بـ « الرايا » ، جمع : سرية ، كحرب مؤتة مثلاً (٢) . ثم انه - عليه السلام - قد ينتدب بعض اصحابه الكرام الى مكان ما ، لسان من شؤونه في الدعوة الى الله ، فيسمون ذلك « بعثاً » .

ونحن في هذا النظم انما اقتصرنا على ذكر الغزوات دون غيرها من الرايا والبعوث ، لما امتازت

(١) مخطوطة الارجوزة / الورقة الاولى .

(٢) سنة ثمان ، ينظر : كتاب المغازي ٧/٢ ، ومعجم البلدان مادة : مؤتة ٢١٩/٥ - ٢٢٠ . وكان النبي قد امر زيد بن حارثة على الجيش البعوث للغاء الروم في مؤتة على حدود الشام ، بلى بعده ان اصيب ، جعفر بن ابي طالب فميدانه بن وواحدة فقتل الثلاثة باعاء ، ليوم خالد بن الوليد ببقية الجيش الى المدينة بعد معركة خاسرة .

الاولى ، وبدرا الكبرى ، وبدرا الموعد ، وقد جمع الناظم هذه الغزوات في معرض واحد استثناسا بوحدة الاسم ، مع علمه بان بدرا الاخيرة من غزوات السنة الرابعة .

اما بقية غزوات السنة الثانية فقد سردھا في قطعة ثالثة ، ليفرغ لغزوات السنوات ، الثالثة والرابعة والخامسة حتى التاسعة . وليس بمعدالة التاسعة اية غزوة نبوية ، فقد اكتفى - عليه الصلاة والسلام - بعد هذه السنة بسرائه وبموقعه على غرار ما جرى في السنة الهجرية الاولى (٤) .



اولا : فضيلة الجهاد - قال الناظم :

- ١ حمداً لمن قد وضَّحَ الإسلاماً
 - ٢ ثم الصلاة من لدنْته ترى
 - ٣ محمداً ، وآله الكرام
 - ٤ وبعد ، فاعلم صانك الرحمن
 - ٥ أن الجهاد فرض عين لازم
 - ٦ لا يعتريه النسخ مهما كانا
 - ٧ وقد يكون تارة كفاية
 - ٨ ديارنا مهما نأت فواحدة
 - ٩ فإن أصيب بعضُها بغزو
 - ١٠ ومن رأى القعود لا من عذر
 - ١١ إذا ثبت الجهاد بالقرآن
- وَيَنْ الْحَالَّ وَالْحَرَامَ
عَلَى نَبِيٍّ قَدْ جَاهَدَ النَّصْرَا
وَصَحْبِهِ ذَوِي النُّشَى الْأَعْلَامِ
وَلَمْ يَصْبِكَ أَبَدًا خَذْلَانُ
إِذَا اسْتَبَدَّ كَانَرُ وَظَالِمُ
لِيُرْغِمَ الْأَعْدَاءَ وَالشَّيْطَانَا
إِذَا اسْتَطَاعَ بَعْضُنَا الْحَيَاةَ
فِي شَرْقِهَا وَغَرْبِهَا مُجَاهِدَةً
هَبَّتْ إِلَى ثُغْرَتِهِ لِلتَّوَسُّ
فَاحْسَبْ لَهُ ذَلِكَ مُحَضَّ الْكُفْرِ
فَكَانَ حَكْمًا وَاضِحَ الْبِرْهَانِ

تشير هذه القطعة مجملة الى وجوب الجهاد، بحيث لم يرد في الشريعة ما ينسخ هذا الوجوب المطلق ، بل قد جاء فيها من ايجابه ما جعله فرض عين على كل قادر في بعض الظروف ، الى جانب كينونته فرض كفاية في ظروف اخرى ، لا تستحكم الحاجة فيها الى تعبئة عامة ، وحين يكون الجهاد - كما قال الفيروز آبادي - « استغراغا للوسع في مجاهدة العدو » ، فقد فصل هذا اللغوي المفسر وروده في القرآن على معان (٥) :

الاول : مجاهدة الكفار والمنافقين بالبرهان والحجة .

— جاهد الكفار والمنافقين (٦) .

— وجاهدهم به جهادا كبيرا (٧) .

(٥) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ١/٢-٤٠٣ .
(٦) سورة التوبة ، آية ٧٢ ، التحريم ، آية ٩ .
(٧) الفرقان ، ٥٢ .

(٤) ينظر : مجمل الغزوات والسرائيا والبحوث في : المغازي ١/٢-٨ ، الروسى الان في شرح السيرة النبوية ١٦٧/٧ - ١٦٨ .

- الثاني : جهاد أهل الضلالة بالسيف والقتال ..
 — وفضل الله المجاهدين على القاعدین (٨).
 — هاجروا وجاهدوا في سبيل الله (٩) .

الثالث : مجاهدة النفس ..

- ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه (١٠) .

- الرابع : مجاهدة مع الشيطان بالخلافة طمعا في الهداية .
 — والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا (١١) .

- الخامس : جهاد مع القلب لنيل الوصل والقرب .
 — وجاهدوا في الله حتى يهتدوا ، هو اجتباكم (١٢) .

ثم خلاص الى قوله (١٣) : « والحق ان يقال : المجاهدة ثلاثة اشْرُب : مجاهدة العدو الظاهر ، ومجاهدة الشيطان ، ومجاهدة النفس . وتدخل الا ضرب الثلاثة في (وجاهدوا في الله حتى يهتدوا) . وفي الحديث : جاهدوا اعداءكم كما تجاهدون اعداءكم ، والمجاهدة تكون باليد واللسان ، قال صلى الله عليه وسلم - : « جاهدوا الكفار بأيديكم والسنتكم » (١٤) .

وقد حقق النبي - عليه الصلاة والسلام - بغزواته هذه المعاني الاسلامية ، فكان يجاهد نفسه وعدوه ، ويعطي الامايل النادرة على ذلك ، وذكر انه ياضر القتال بنفسه في سبع من غزواته ، بدر ، واُحُد ، والمريسيع ، والخندق ، وقربلة ، وخيبر ، والفتح ، وحنين ، والطائف ، ويقال : قد قال في بني النضير (١٥) ايضا ، فكان اسوة حسنة لاصحابه والمجاهدين من امته .

ثانيا - غزوات السنة الثانية - قال النظم :

- | | | |
|----|--------------------------|-------------------------------|
| ١٢ | وقد غزا النبي بالأصحاب | وجعل الأعداء في تباب |
| ١٣ | سبع وعشرون غزاة حدثت | قد قادها بنفسه وثبت |
| ١٤ | وان أولى الغزوات بدر | ويومها قد حق فيه الشكر |
| ١٥ | إذ بعد عام مر تلو الهجرة | ساق الإله للنبي نصره |
| ١٦ | في السنة الثانية المجيدة | رأوا له برغمهم تأييده |
| ١٧ | مقاتلها من بعد عشر سبع | في رمضان حيث يربو النفع |
| ١٨ | وهذه هي الغزاة السائرة | لا تلك الاولى في جمادى الآخرة |

(٨) النساء ، ٩٥ .
 (٩) البقرة ، ٢١٨ .
 (١٠) المتكوت ، ٦ .
 (١١) المتكوت ، ٦٩ .
 (١٢) الحج ، ٧٨ .
 (١٣) بصائر ذوي التمييز ٢/٢٠٢ .
 (١٤) ورد في : الجامع الصغير ١٤٢/١ ، بلنك : جاهدوا
 الشرين باموالكم وانفسكم والسنتكم .
 (١٥) المغازي ٧/١ .

- ١٩ حيث غزا النبي يوماً بدرًا فلم يرَ العدوَّ لما مرَّ
٢٠ وقد غزاها تارةً للوعدِ من بعدِ أحدٍ إثرَ ذلك المشهدِ
٢١ في عامه الرابع لكن رجما إذ أخلف العدوَّ عهداً قطعاً
٢٢ وشهرها فيا أئى شعبان صلى عليه الحافظُ الرحمنُ

أشرنا في مقدمتنا الى انقضاء السنة الهجرية الاولى دون ان يخرج النبي على رأس اية غزوة من غزواته الشريفة ، بل انه قد اخرج ثلاثاً من سراياه لاعتراض قوافل قريش المنطلقة بين مكة ولشام ، وكانت هذه السرايا بقيادات ، حمزة بن عبدالمطلب (١٦) وعبيدة بن الحارث (١٧) ، وسعد بن أبي وقاص (١٨) ، مكتفياً بها في تلك السنة ، ليستغل غزواته في السنة الثانية ، ولتكون له فيها ثماني غزوات ، استفتح الناظم كلامه عليها ببدر الكبرى، وغزوات بدر عند مؤرخي السيرة النبوية ثلاث :

الأولى : بدر الاولى في جمادي الآخرة من السنة المذكورة ، حيث خرج النبي طلباً لتركز بن جابر النهري ، الذي اغار على سرح المدينة ، وكان يعرى بالجماء (١٩) ، ونواحياها ، حتى بلغ بدرًا ولم يدركه (٢٠) .

وبدر : ماء معروف بين مكة والمدينة ، بينه وبين ساحل بحر القلزم (الاحمر) ليلة سفر في تقدير الجغرافيين العرب (٢١) ، قال باقوت : « وبين بدر والمدينة سبعة برد (٢٢) . والبريد : فرسخان والفرسخ : ثلاثة اميال (٢٣) .

الثانية : بدر الكبرى ، أو بدر القتال - كما سماها الوافدي (٢٤) - : في السابع عشر من رمضان ، اذ تحيى النبي لها انصراف القافلة القرشية من الشام الى مكة ، فندب أصحابه لاعتراضها ، فكان ان نجا ابو سفيان بن حرب بقافلته سالكا طريق الساحل ، بعد ان ترك ماء بدر ببسار (٢٥) ، ووافد الى مكة من ينذر بخروج المسلمين للهجوم على القافلة . فهيأت مكة امرها ، وخرجت قريش الى المدينة للقاء الرسول وصحبه ، فكانت في بدر معركة فاصلة ، آب القرشيون بعدها بمصاب اليم وخسارة فادحة .

الثالثة : بدر الموعد في شعبان السنة الرابعة ، ذكرها الناظم في القطعة الخاصة بغزوات بدر ، استثناساً - كما اسلفنا - بوحدة الاسم ، وسنعرض لها نحن في كلامنا على غزوات السنة الرابعة ، ابقاء على سلامة السرد التاريخي للغزوات ، وفق المنهج السنوي الذي المأنا اليه .

ويرجع اعتبار الناظم غزوة بدر الكبرى اولى الغزوات ، مع كونها الخامسة في السياق التاريخي للغزوات ، الى ما لها من اثر في تثبيت اركان الدعوة الاسلامية ، بحيث لم يعد لغزوة « الایواء » ، اول غزوة نبوية حقاً (٢٦) ، ما يدع المؤرخ الى اعتبارها الاولى فعلاً ، لانها لم تنته الى لقاء حربي بين الرسول وخصومه ، وقد تحقق هذا اللقاء المحتدم في بدر الكبرى على اتم صورة ، فكان ذلك ان منح

- (٢١) معجم البلدان ١/٣٥٧ ، مادته ، ٩٢/٢ ، مادة : الجار .
(٢٢) ٢٥٨/١ .
(٢٣) ١٠١/١ .
(٢٤) ١/١ .
(٢٥) ٨٧/٢ ، مادة : برد .
(٢٦) المغازي ١/١٩١ ، وينظر : جوامع السيرة ١٠٧ .
(٢٧) ١٠١/١ .
(٢٨) ١٢/١ ، وينظر : جوامع السيرة ١٠٣ .
(٢٩) ١٠١/١ ، وينظر : جوامع السيرة ١٠٣ .
(٣٠) ١٠١/١ ، وينظر : جوامع السيرة ١٠٣ .

بدر الكبرى صفة الاولى في نظر الناظم ، والجدارة التاريخية بحيازة الاسم ، دون بدر الاولى وبدر الموعد ، فضلا عن كون بدر الاولى في جمادى الآخرة لم تنته الى لقاء حربي ايضا ، وهي على الحقيقة لا تعدو ان تكون خروجاً لضرب مفتصب واسترداد مروق .

ثالثاً - تمتع غزوات السنة الثانية - قال الناظم :

٢٣	وقد غزا النبي للأنواء	مراغاً عصابة الأعداء
٢٤	في عامه الثاني بعد الهجرة	في صفر الخير لأمر سره
٢٥	سكا غزا بطواط أيضاً فيه	شهر ربيع الأول القريه
٢٦	وإذ غزا العميرة المقررة	واردة في نطقهم مصفرة
٢٧	فالعالم نفس العام فيها جانا	وشورها جمادى الاولى كانا
٢٨	وحضره يهود قينقاع	فعامه الثاني بلا نزاع
٢٩	وكان شوال له ميقاتا	ولم يرد بغيرهم قواتا
٣٠	وغزوة السويق في ذي الحجة	ويا له اجاعهم من حجة
٣١	وإن تسل عن غزوه سئما	فالخلف في التأخير كان دوما
٣٢	وكان في شوال ذا فلتعلم	وشذ بعض القول في المحرم

يسر مؤرخو السيرة النبوية الى ثمان غزوات في السنة الثانية ، افرد الناظم لغزوتي بدر ، الاولى والكبرى ، قلمته السابقة ، ليفرغ من ثم في هذه القطعة من الارجوزة لتعريف بالست البواقى ، مع اشارة اخيرة الى الخلاف الحاصل في غزوة بني سليم ، اهي من غزوات السنة الثانية ، ام انها من غزوات السنة الثالثة ؟

اما الغزوات الخمس الخالية من خلافة المؤرخين ، فهي :

١ - غزوة الأبواء ، في صفر على رأس أحد عشر شهرا من الهجرة ، خرج النبي فيها حتى بلغ الأبواء ، وذلك لاعتراض قافلة قرشية ، فلم يلق كيذا - على حد قول الواقدي (٢٧) وغيره من مؤرخي السيرة في وصف الغزوات ، الي لم ينته النبي وصحبه الى لقاء خصومهم في حرب ناشبة .

والأبواء ، هذه المنطقة التي كانت والدتهم عليه الصلاة والسلام - قد توفيت فيها ، موضع معروف بين مكة والمدينة ، باق بهذا الاسم الى هذا العهد ، بينه وبين الجحفة مما يلي المدينة ثلاثة وعشرون ميلا (٢٨) .

وفي هذه الغزاة وادع النبي بني ضمرة من كنانة على ألا يكثروا عليه ، ولا يعينوا عليه أحدا ، ثم كتب بينهم كتابا ، ورجع الى المدينة بعد غيبة خمس عشرة ليلة عنها (٢٩) . ويشير مؤرخو سيرة

(٢٧) المغازي ١١/١ ، وبنلتر : جوامع السيرة ١٠٠ .
(٢٨) المغازي ١٢/١ ، وبنلتر : جوامع السيرة / ١٠٠ .
(٢٩) صحيح الأخبار عما في بلاد العرب من الآثار ٤٧/٢ ، وبنلتر :

الى وصوله في هذه الغزوة الى ودان(٢٠) قبل الابواء ، وبين المنطقتين - كما ذكر ياقوت - ثمانية اميال(٢١) .

٢ - غزوة بواط ، في ربيع الاول على راس ثلاثة عشر شهرا من الهجرة ، خرج النبي لاعتراض قافلة قرشية ايضا ، فيها امية بن خلف ومانترجل بن قريش ، والغان وخسبالة بنعير ، ثم رجع ولم يلق كيدا(٢٢) .

وبواط : من ارض جبينة(٢٣) ، بينه وبين المدينة ثلاثة بئر(٢٤) ، قال ياقوت : « جبل من جبال جبينة بناحية رضى »(٢٥) ، ورضوى - كما قال البكري : « على يوم من يسْبُع ، ومن المدينة على سبع مراحل ، ميامنة طريق المدينة ، ومياسرة طريق البر ، لمن كان مصعدا الى مكة ، وعلى ليلتين من البحر »(٢٦) .

٣ - غزوة العشيرة ، بالتصغير - كما ذكر النازم - خرج النبي فيها لاعتراض قافلة قرشية راحلة الى الشام ، وذلك في جمادى الآخرة على راس ستة عشر شهرا من الهجرة(٢٧) ، وفي هذا الغزوة التي لم يلق فيها كيدا ، وادع بني مُدْلَج وحلفاءهم من بني نضرة ، ثم عاد الى المدينة(٢٨) . والعشيرة : من ناحية ينبع بين مكة والمدينة(٢٩) . ويشير المعنيون بأثار الجزيرة الى ان المواضع المعروفة بهذا الاسم كثيرة في نجد والحجاز ونهامة ، وموقع هذه الغزوة مكان في عقيق المدينة ، في الطريق بين مكة ونجد(٣٠) .

٤ - غزوة بني قينقاع ، يوم السبت للنصف من شوال على راس عشرين شهرا من الهجرة ، حاصرهم النبي الى هلال ذي القعدة(٣١) . وكانت اليهود كلها قد وادعته لما قدم المدينة ، فكتب بينه وبينهم كتابا : وشرط عليهم شروطا من جعلتها الا يظاهروا عليه عدوا ، فلما اصاب قريشا في بدر ، ورجع الى المدينة ، بقت اليهود ، وقطعت ما كان بينها وبينه من عهد ، فارسل اليهم نجهمهم ، وقال لهم : « يا معشر يهود ، اسلموا ، فوالله انكم لتعلمون اني رسول الله ، قبل ان يوقع الله بكم مثل وقعة قريش » فقالوا : « يا محمد ، لا يفترك من لقت ، انك قهرت قوما اضعافا(٣٢) ، وانا والله اصحاب الحرب ، ولئن قاتلنا لتعلمن انك لم تقاثل مثلنا »(٣٣) .

فبينما هم على ما هم عليه من اظهار العداوة ونيل العهد ، جاءت امرأة من العرب ، زوجة رجل من الانصار الى سوق بني قينقاع ، فجلست عند صائغ منهم ، فجاء رجل قينقاعي فجلس من ورائها ، وعقد طرفي ثوبها الى ظهرها ، فلما قامت بدت عورتها ، فضحكوا منها ، فقام اليه رجل من المسلمين فقتله ، وتالبت اليهود على الرجل فقتلته ونزلت عهد النبي ، وتحصنت في حصنها ، فسار اليهم - عليه الصلاة والسلام - واجلاهم ، وكان بنو قينقاع اول يهود حاربه ، قبل جلائهم من

- (٢٠) الجوامع ١٠٠ .
(٢١) معجم البلدان ٣٦٥/هـ ، وينظر : معجم ما استمع ٩٥٤/٢ .
(٢٢) المغازي ١٢/١ ، وفي : جوامع السيرة ١٠٢ . ربيع الآخر .
(٢٣) صفة جزيرة العرب ٢٢٠ - ٢٢١ ، وينظر : ابو علي الهجري ، وابيحاته في تحديد المواضع ١٨٥ ، ١٩٢ .
(٢٤) المغازي ١٢/١ .
(٢٥) معجم البلدان ٥٠٣/١ .
(٢٦) معجم ما استمع ٩٥٥/٢ .
(٢٧) المغازي ١٢/١ ، وينظر : جوامع السيرة ١٠٢ .
(٢٨) المغازي ١٢/١ ، وينظر : جوامع السيرة ١٠٢ .
(٢٩) الروض الآنف ٥٩/هـ ، وينظر : معجم ما استمع ٩٤٥/٢ .
(٣٠) معجم البلدان ١٢٧/٢ .
(٣١) صحيح الاخبار ٢١٨/١ ، وينظر : بلاد العرب ١٢ ، هامش المنطقتين .
(٣٢) المغازي ١٧٦/١ .
(٣٣) الاقمار : الجيلة ، ينظر : النهاية في غريب الحديث والار ١٧٠/٢ .
(٣٤) المغازي ١٧٦/١ .

المدينة الى اذرعاتي في اطراف بلاد الشام بالانفس دون الاموال ، بعد حصار نبوي طيلة خمسة عشر يوما» (١١) .

٥ - غزوة السويق (١٢) ، في ذي الحجة على راس اثنين وعشرين شهرا من الهجرة ، خرج النبي فيها يوم الاحد لخمس ليال خلون من الشهر المذكور ، فغاب عن المدينة خمسة ايام ، بعد ان بلغه خبر نزول ابي سفيان قريبا من المدينة في مشي راكب لضرب المسلمين انتقاما لمصاب قريش في بدر . وكان ابو سفيان قد انسל ليلا الى المدينة ، فلقى رجلا من اليهود ، ومرت عودته بالعريضة ، وهو واد بالمدينة (١٣) ، قتل فيه انصاريا واجيريه في حرث لهما ، وحرق بيتين من بيوت الوادي ، وذهب هاربا خشية الطلب ، فندب النبي اصحابه فخرجوا في اثره ، وجعل ابو سفيان ومن معه يتخفون من احمالهم ، فيلقون جرب السويق ، وهو عامة زادهم ، ليعجلوا في المسير ، فكسب المسلمون يعمرون بهذه الازواد ، فيأخذونها ، لتعرف هذه الغزوة لهذا الشأن بالاسم المذكور (١٤) .

٦ - غزوة بني سليم : المعروفة بغزوة الكددر ، او قرقرة الكدر . وقد اخرها النازم ليشير الى الخلاف التاريخي الحاصل فيها كما اسلفنا . قال الطبري : « اما الواقدي فزعم ان غزوة الكددر كانت في المحرم من سنة ثلاث من الهجرة (١٥) » . وكان قد اخرها في مغازيه ايضا بعد غزوة السويق ، وارخ لها ، وحكى قصتها بقوله (١٦) : « غزوة قرقرة الكددر الى بني سليم وغلطان للنصف من المحرم على راس ثلاثة وعشرين شهرا .. خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى قرقرة الكددر ، وكان الذي هاجه على ذلك ، انه بلغه ان بها جمعا من غلطان وسليم ، فسار اليهم ، واخذ عليهم الطريق ، حتى جاء نراى آثار التعم ومواردها ، ولم يجد في المجال احدا ، فارسل في اعلى الوادي ففسروا من اصحابه ، واستقبلهم .. في بطن الوادي ، فوجد رعاء ، فيهم غلام يقال له : يسار ، فسألهم عن الناس ، فقال يسار : لا علم لي بهم ... الناس قد ارتبعوا الى المياه ، وانما نحن غراب في النعم (١٧) ، فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم - وقد ظنفر بنعم - فالتحق الى المدينة .. » . وحكى ابن سعد مثل هذا ايضا في تاريخ الغزوة وخبرها (١٨) .

اما الواي المشهور فيها ، فهو تأكيد وقوعها في شوال السنة الثانية ، ومن المؤرخين من يوسى الى خروج النبي فيها غرة هذا الشهر .. ليقيم على ماء الكددر ثلاث ليال (١٩) .

وقد اختلف في موقع الكددر هذا ، او قرقرة الكددر ، فهي على قول ابن سعد كاتب الواقدي (٢٠) - بناحية معدن بني سليم ، قريب من الارضية وراسد معاوية (٢١) ، وبين المعدن والمدينة ثمانية برص .

(١٠) عزب الرجل بابه : اذا رعاها بعيدا من الدار ، التي حل بها الحي ، ينظر : اللسان ١/٩٧ .

(١١) الطبقات ٢١/٢ .

(١٢) ابن اسحاق : سيرة النبي ٢/٥٨٨ ، ابن هشام : السيرة ٢/٢٢ ، ابن كثير : السيرة ، ايضا ٢/٥٢٩ ، وينظر : جوامع السيرة ١٥٢ ، الروي الآنف ٢٨٩/٥ .

(١٣) الطبقات ٢١/٢ .

(١٤) معونة : في الطبعة الاوربية من الطبقات ، والصحيح ما اقتضاه : قال الاسفلهاني في الكلام على حرة المدينة : وبها واد قد كان معاوية بن ابي سفيان حبس سبيله بسد ، فهو يحتبس فيه ماء ، يرده التماس بمواسيم يستونها ، وهو يسمى : سد معاوية ، بلاد العرب ٤٠ .

(١٥) م.ن ١٧٧/١ - ١٧٨ ، ١٨٠ ، وينظر : جوامع السيرة ١٥٤ ، الروي الآنف ٢٨٩/٥ - ٢٩٤ .

(١٦) السويق : قبح او شجر ، يقلى ثم يطحن فيزود به ملتوتا بماء او سمنا او عسل ، ينظر : شرح على الواهب الدندية ٥٥٢/١ .

(١٧) وفاة الوفا ٢١٤/٢ .

(١٨) المغازي ١٨١/١ - ١٨٢ ، وينظر : جوامع السيرة ١٥٢ ، الروي الآنف ٢٨٩/٥ - ٢٩٠ .

(١٩) تاريخ الامم والملوك ١٧٥/٢ .

(٢٠) المغازي ١٨٢/١ - ١٨٣ .

وأشار الحسن بن عبدالله الاصفهاني : الى أن وراء هذا السد صحراء ، يقال لها : القرقرة ، عريضة لا ماء فيها ، أسفل منها جبال لبني سليم (٥٦) .

وكان ياقوت قد نقل كلام ابن سعد ممزوا الى الواقدي دون كتابه، وذكر ان غيره قال : انها لمعني: قرقرة الكدر - ماء لبني سليم (٥٧) ولم يحدد موضعه . وتأسيسا على القول الاول ، فان المقصود بناحية المدين معدن بني سليم ، وهو معدن فتران، من اعمال المدينة على طريق نجد (٥٨) ، بيد انه ليس من نجد نفسها ، قال حاتم بن رباب السلمي :

انحسب نجدا ما فتران اليكم
لهنك في الدنيا بنجد لجاهل ؟

وفره ياقوت بقوله: « أراد : انك لجاهل اذ تحسب ماء فتران نجدا (٥٩) » .

وعلى هذا كله ، فان القرقرة اذن موضع في الجنوب الشرقي من المدينة ، اذ معدن بني سليم - كما قال الاصفهاني - موضع او اتجاه يأخذ عليه طريق الكوفة الى مكة (٦٠) .

رابعاً - غزوات السنة الثالثة - قال النازم :

- ٣٣ وكان عام غطفانَ الثالث
مضى أردتَ أن تكونَ باحثا
٣٤ في ذلكَ الشهرِ ربيعِ الأولِ
فاقنعَ بنا النقلَ ثصبٍ واجشَلِ
٣٥ وفي ربيعِ الآخرِ المجيدِ
غزاةُ بخرانَ على الحديدِ
٣٦ واشهرتْ غزوتُهُ لأُحُدِ
وشهرُها شوالُ في المؤكدرِ
٣٧ وغزوهُ غزوةُ حمراءِ الأمَدِ
في نفسِ ذا الشهرِ على ما قد وردَ

انقضت السنة الثالثة على اربع غزوات نبوية في الربيعين وشوال فقط ، ويمكن القول : انها انطلعت على ثلاث غزوات وحرب ضارية في الحُد . وهذه الاحداث متوالية :

١ - غزوة غطفان ، وتعرف ايضا بغزوة ذي امر ، ذكر مؤرخو السيرة انه عليه - الصلاة والسلام - حين عاد من غزوة السويق ، ثمانية غزوات السنة السابقة ، اقام بالمدينة بقية شهر ذي الحجة او قريبا منها ، ثم غزا نجدا ، يريد غطفان (٦١) ، وقد بلغه ان جمعا من بني ثعلبة ومحارب بذي امر قد تجمعوا ، يريدون ان يصيبوا من اطرافه ، جميعهم رجل منهم : يقال له : دعثر بن الحارث الحاربي ، فتدب النبي اصحابه ، وخرج لائنتي عشرة ليلة مضت من ربيع الاول ، في اربعمائة وخمسين رجلا ، ومعهم افراس ، فاصابوا رجلا منهم في موضع ذي القصة ، فادخل على النبي ، ليقول له ، وقد ساله عن قومه : « لن يلاقوك ، ان سمعوا بمسيرك ، هربوا في رؤوس الجبال » . وقد لقي النبي بعد ذلك دعثورا ، وحاوره فاسلم ، وجعل يدعو قومه الى الاسلام (٦٢) .

وذو امر : واد ، ذكر السهوي انه بطريق فيد الى المدينة ، على نحو ثلاث مراحل من المدينة بقرية التَّخِيل (٦٣) .

(٥٦) م. ١ - ٤٠٢ .
(٥٧) معجم البلدان ٤ / ٤٤١ ، مادة : الكدر .
(٥٨) م. ٤ / ١٥٤ ، معش .
(٥٩) م. ٤ / ٢٤٥ ، فزان .
(٦٠) بلاد العرب ٤٠٣ .
(٦١) الروي الاثافي ٣٩٠ - ٣٩١ .
(٦٢) الفاي ١٩٦ - ١٩٧ ، وينظر : الطبقات ٢٠ / ٢٢ - ٢٤ .
(٦٣) ولاء الوفا ٢ / ٢٤٩ .

وكان ياقوت قد نقل عن الواقدي : انه من ناحية النخيل بنجد من ديار غطفان ، والنخيل ، بالتصغير : اسم عين قرب المدينة على خمسة اميال منها (١١) . ذكر البكري : انه اسفل ينبع (١٢) ، فهو اذا اول نجد من الطرف الغربي . اذا عرفنا ان نجد عند الجغرافيين العرب ، هو المنبسط الفسيح الممتد شمالا وشرقا الى اطراف العراق (١٣) .

٢ - غزوة بخران ، والمشهور ان النبي قد خرج فيها يريد قريشا ، حتى بلغ بخران ، فاقام بها شهر ربيع الآخر وجمادى الاولى ، ثم رجع الى المدينة . ولم يلق كيدا (١٤) .

اما الواقدي فمن وهمه ان سماها : غزوة بني سليم ، وذكر انها ليال خلون من جمادى الاولى ، وان خروج النبي فيها كان لخبر بلغه عن جمع كثير من بني سليم في بخران ، فتهايا لذلك ولم يظهر وجهته ، بل خرج واصحابه يغذون السير ، حتى اذا كانوا دون بخران بليلة ، لقي رجلا من سليم ، فاستخبره عن القوم وجمعهم ، فاخبره انهم قد تفرقوا امس ، ورجعوا الى ماكنهم ، فامر به النبي ، فحسب مع رجل من القوم ، ومضى باصحابه ، حتى بلغ بخران ، وليس به احد ، فاقام اياما ، ثم رجع (١٥) ، ومثل هذا ما حكاه ابن سعد ايضا (١٦) .

وبخران : ممدن بالحجاز من ناحية الفرع (١٧) ، وبين الفرع والمدينة ثمانية برص (١٨) في الطريق من المدينة الى مكة (١٩) . وبخران باق بهذا الاسم الى هذا العهد ، وقد التمس فيه المعدن ، فلم يوجد شيء (٢٠) .

٣ - غزوة احد ، واحد جبل احمر بينه وبين المدينة قرابة ميل في شمالها ، وعنده - كما قال ياقوت - كانت الوقعة الفظيمة ، التي قتل فيها حمزة عم النبي . وسبعمون من المسلمين ، وكسرت رباية النبي - صلى الله عليه وسلم - وشج وجهه الشريف ، وكلمت شفته . وذلك لستين وتسعة اشهر وسبعة ايام من الهجرة (٢١) « في شوال .

وكان خروج النبي في هذه الغزوة لعل بخروج قريش ، فتصدى لهم عند احد ، فغلبهم اول اللقاء ، واخذ اصحابه بحلاوة النصر السريع ، وغادر الرماة منهم مواضعهم في الجبل ، فانقلبت قريش بخيلها بعد خلاء الجبل من الرماة ، ومنى المسلمون بعد ذلك بخسارة فادحة ، ومثلت قريش يقتلهم (٢٢) .

٤ - غزوة حمراء الاسد في الغد من يوم احد . اختلف النبي فيها اثر قريش ، وقد بلغه انها عازمة على الهجوم ثانية لضرب المدينة ، فبلغ حمراء الاسد على ثمانية اميال من المدينة ، وعهد على اصحابه الا يخرج معه في هذه الغزوة الا من شهد القتال بالامس في احد ، ثم رجع الى المدينة ، بعد ان مضت قريش في طريقها الى مكة (٢٣) .

- (٢١) معجم البلدان ٢٥٢/١ مادة : امر ، وينظر : معجم ما استعجم ١٩٢/١ ، وصحيح الاخبار ٧٢-٧٣ .
(٢٢) معجم ما استعجم ١٢٠/٤ .
(٢٣) ابن اسحاق : سيرة النبي ٥٦٠/٢ ، وينظر : ابن هشام : السيرة ٢٦٣/٢ ، وابن كثير : السيرة ، ايضا ٢٤٠-٢٤١ ، وابن خزم : جوامع السيرة ١٥٢ .
(٢٤) الفاي ١٦٦/١ .
(٢٥) الطبقات ٢٤/٢ .
(٢٦) سيرة النبي ٥٦٠/٢ .
(٢٧) الطبقات ٢٤/٢ ، وينظر : معجم البلدان ٢٥٢/٤ .
(٢٨) طبقات ٢٤/٢ ، وينظر : معجم البلدان ٢٥٢/٤ .
(٢٩) طبقات ٢٤/٢ ، وينظر : معجم البلدان ٢٥٢/٤ .
(٣٠) طبقات ٢٤/٢ ، وينظر : معجم البلدان ٢٥٢/٤ .
(٣١) طبقات ٢٤/٢ ، وينظر : معجم البلدان ٢٥٢/٤ .

خامسا - غزوات السنة الرابعة - قال الناظم :

- ٣٨ ثم بنو النصير إذ غزاهم^١ في عامه الرابع قد دهاهم^٢
 ٣٩ وإن نقل : متى غزا وتال^٣ فذلك الشهر ربيع الأول^٤
 ٤٠ وإذ غزا ذات الرقاع بعد^٥ يحوطه فيها الرضى والسعد^٦
 ٤١ فالعام نفس العام فيها تبسا^٧ وشهرها جمادى الاولى ثعبا^٨
 ٤٢ وغزوه نالته لبدر^٩ وفاء وعذر ورجاء نصر^{١٠}
 ٤٣ وتلك في شعبان هذا العام^{١١} كما اشار آنف الكلام^{١٢}

غزا النبي باصحابه في السنة الرابعة ثلاث غزوات ، بعد بعثته الى الرجيع وبئر معونة في سفر (٧٧) ، وعد الواقدي هذين البعثن غزوتين (٧٨) ، مع ان الرسول لم يكن على راسهما ، والغزوة - كما اشرنا اول البحث - غير البحث وغير السيرة ، وهي مشروطة بخروج النبي في قيادتها . فكانت غزوات هذه السنة - وفق هذا الشرط - ثلاثا :

١ - غزوة بني النصير ، في ربيع الاول على رأس سبعة وثلاثين شهرا من الهجرة (٧٩) ، وكانت هذه الطائفة من اليهود قد همت بقتله ، وهو جالس الى جدار من جدرهم . وذلك بان تسقط عليه سخرة من اعلى الجدار ، وكان ان نجسا - عليه الصلاة والسلام - من هذا التدبير ، وخرج باصحابه الى حصن بني النصير . فحاصره ست ليال ، ثم سألوه ان يجلبهم ، ويكف عن دماهم ، فقبل على ان لهم ما حملت الابل من اموالهم الا السلاح ، فاحتلوا بذلك الى خيبر ، ومنهم من صار الى الشام (٨٠) .

٢ - غزوة ذات الرقاع ، خرج النبي فيها يزيد بنى محارب وبنى ثعلبة بن سعد بن غطفان في نجد ، وذلك في جمادى الاولى ، وانما سميت هذه الغزوة على رأي ، بالاسم المذكور ، لان اقتدامهم برضى الله عنهم - نقيت جلودها ورتق ، كانوا يلقون عليها الخرق (٨١) . وذكر الواقدي غير هذا في تسمية الغزوة وتاريخها ، وعنده انها مؤرخة بليلة السبت لعشر خلون من المحرم على رأس تسعة واربعين شهرا (٨٢) ، وهي على هذا ليست من غزوات السنة الرابعة ، ومؤرخو السيرة على الراي الاول (٨٣) ، خلا ابن سعد الذي تابع الواقدي على وهمه ، وذكر ان ذات الرقاع : جبل فيه بقع حمرة وسواد وبياض ، قريب من النخيل (٨٤) ، الذي مر ذكره في كلامنا على غزوة غطفان في السنة الثالثة .

٣ - غزوة بدر الموعد ، وقد تقدمت الاشارة اليها في الكلام على غزات بدر . وكان الناظم قد المح اليها في ذلك الموضع استثناسا - كما اسلفنا (*) - بوحدة الاسم ، نعتي : بدرا ، وهي في شعبان

(٧٧) م ١٧٦ ، ١٧٨ .
 (٧٨) الغازي ٢٢٦/١ ، ٢٥٤ .
 (٧٩) م ٢٢٢/١ .
 (٨٠) جوامع السيرة ١٨١ - ١٨٢ .
 (٨١) م ١٨٢ - ١٨٣ .
 (٨٢) الغازي ٢٩٥/١ ، في الاصل ، سبعة ، والوجه ما ابتداء ، ولا يمكن ان تكون الغزوة عنده في شهر محرم ، ثم تكون على
 (٨٣) ابن اسحاق : سيرة النبي ٦٦٢/٢ وينظر : ابن هشام : السيرة ٢٠٣/٢ ، ابن كثير : السيرة ، ايضا ١٦٠/٣ .
 (٨٤) الطبقات ٢/٢ .
 (٩) ينظر : كلامنا في تقسيم مادة الارجوذة اول البحث .

السنة الرابعة . وقد سميت بدر الموعد ، اذ كان ابو سفيان قد نادى يوم الأحد : « موعدا وياكم بدر في عامنا المستقبل » ، فامر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعض اصحابه ان يجيبه بنم ، فخرج في هذه السنة الرابعة وفاء بهذا الوعد ، ونزل في بدر ، واقام هناك ثمان ليال . وكان ابو سفيان قد خرج في اهل مكة ، حتى نزل محجة من ناحية الظهران ، وقيل : بلغ عسفان ، ثم بدا لهم في الرجوع واعتذر بان العام عام جدب (٨٥) .

وعسفان ، قيل : انها قرية جامعة على ستة وثلاثين ميلا من مكة (٨٦) ، وهي معروفة باسمها المذكور الى هذا العهد (٨٧) . اما محجة ، فواقعة قرب جبل باسفل مكة على قدر يريد منها .. وقيل : انها عند عرفة (٨٨) .

وكان الطبري قد اسمى هذه الغزوة بغزوة السويق ، وذلك لان اهل مكة نبزوا جيش ابي سفيان ، العائد دون لقاء النبي واصحابه بجيش السويق ، واخذوا عليهم انهم خرجوا لشرب السويق (٨٩) ، وهي عنده غير غزوة السويق المذكورة في احداث السنة الثانية (٩٠) .

واذا كان الناقم قد ارخ بدر الموعد بشعبان ، ثمة خلاف تاريخي في ذلك ، فهي عند الواحدي مؤرخة بهلال ذي القعدة على راس خمسة واربعين شهرا من الهجرة (٩١) مقدمة على غزوة ذات الرقاع (٩٢) ، وتابعه ابن سعد على ذلك (٩٣) . وقد نص ابن حزم على ان النبي قد خرج في هذه الغزوة متصرفا من ذات الرقاع (٩٤) . وفي هذا دلالة على خطأ الواحدي وابن سعد في التاريخ لذات الرقاع بمجرم السنة الخامسة (٩٥) .

سادسا - غزوات السنة الخامسة - قال الناقم :

- | | | |
|----|---------------------------|-------------------------------|
| ٤٤ | ودومة الجندل حين راعها | من بطشه الشديد ما اضعها |
| ٤٥ | في عامه الخامس كان ذاكا | إذ لم تطق من بأسه فكاكا |
| ٤٦ | وكان ذا شهر ربيع الأول | وعاد دون الحرب بالمؤمل |
| ٤٧ | أما المريسج فقد اتاها | وكان في شعبان إذ غزاها |
| ٤٨ | ثم أنى شوال يوم الخندق | وعامه الخامس في المحقق |
| ٤٩ | ومن يقل : متى غزا قريظة ؟ | فالعالم نفس العالم فالزم حفظه |

كان للنبي في السنة الخامسة أربع غزوات ، وفق ما عدته هذه القطعة من الارجوزة ، على خلاف تاريخي كبير في غزوة المريسج ، اهي من غزوات هذه السنة ، ام انها من غزوات السنة السادسة ؟ وسنعرض لهذه القضية عند كلامنا عليهما في موضعها من السياق التاريخي للغزوات ، كما اثبتته الناقم ، وهذه الغزوات :

- | | |
|---|--|
| (٩٠) د.م ١٧٥/٢ . | (٨٥) جوامع السيرة ١٨٢ . |
| (٩١) المغازي ٢٨٤/١ . | (٨٦) معجم البلدان ١٢٢/١ . |
| (٩٢) د.م ٢٨٤/١ ، ٢٩٥ . | (٨٧) صحيح الاختيار ١٨٤/٢ - ١٨٥ . |
| (٩٣) الطبقات ٢٢/٢ - ٤٣ . | (٨٨) معجم البلدان ٥/٨٥ . |
| (٩٤) جوامع السيرة ١٨٢ ، وينظر : امتاع الاسماع ١٨٦/١ . | (٨٩) تاريخ الامم والملوك ٢٢٩/٢ ، وينظر الكامل في التاريخ ١٧٥/٢ . |
| (٩٥) ينظر ما علقناه في الهامش - ١٨٢ - . | |

١ - غزوة دومة الجندل ، في ربيع الاول على رأس تسعة واربعين شهرا من الهجرة (٩٥) ، ومن مؤرخي السيرة من يذكر انصراف النبي عن الدومة ، قبل ان يلقفها ، ولم يلق حربا (٩٦) ، ومنهم من يشير الى وصوله اليها (٩٧) .

والدومة : حصن وقرى بين الشام والمدينة . على سبع مراحل من دمشق (٩٨) . وكان موقعها هذا المهم سببا لخروج النبي اليها ، ايقاما للفرع في نفس قيصر الروم ، فضلا عما ذكر له من ظلم اهله ، واعتدائهم على جلاب الميرة والتناع ، ورغبتهم في الدنو من المدينة ، فندب اصحابه لغزومهم ، وخرج في ألف : يسير الليل ويكن النهار ، ومعه دليل من بني عذرة ، فلما دنا من الدومة حرب اهله ، فاقام اياما : يبحث سراياه وراءهم قبل عودته الى المدينة ، فكانت السرية تغيب يوما ، وترجع دون الظفر بأحد منهم (٩٩) .

٢ - غزوة المريسيع ، ذكر الواقدي انها في سنة خمس للثلاثين خلثا من شعبان (١٠٠) ، وتايهه ابن سعد على ذلك (١٠١) . وذكر ابن اسحاق انها في سنة ست (١٠٢) ، وتايهته جماعة من المؤرخين على ذلك ايضا (١٠٣) . وعني الزرقاني بتحقيق كونها في سنة خمس ، بقوله : « وقال الحاكم في الاكلیل : قول عروة وغيره : انها كانت سنة خمس اشبه من قول ابن اسحاق ، قلت : ويؤيده ما ثبت في حديث الافك : ان سعد بن معاذ تنازع هو وسعد بن عباد في اصحاب الافك ، فلو كانت المريسيع في شعبان سنة ست ، مع كون الافك منها ، لكان ما وقع في الصحيح من ذكر سعد بن معاذ غلطا ، لانه مات ايام قريظة . وكانت في سنة خمس على الصحيح ، وان كانت كما قيل : سنة اربع ، فهو اشد غلطا ، فظهر ان المريسيع كانت في سنة خمس من شعبان قبل الخندق ، لانها كانت في شوال سنة خمس ايضا ، فيكون سعد بن معاذ موجودا في المريسيع ، ورمي بها بعد ذلك بسهم في الخندق ، ومات من جراحتة في قريظة (١٠٤) » .

اما ابن حزم فقد نفى المناولة بين السعديين بعد هذه الغزوة ، ونقل عن ابن اسحاق ان القاول لسعد بن عباد ، انما هو اسيد بن الحضير ، وراى ان هذا هو الصحيح (١٠٥) . وكان النبي قد خرج في هذه الغزوة الى بني المصطلق من خزاعة ، لما بلغه ان الحارث بن ابي شرار الخزاعي قد جمع جمعا ، فوجدهم على المريسيع ، وهو ماء في ناحية القديد الى الساحل (١٠٦) ، فقاتلهم وسباهم ، وفي السبي كانت جوهرية بنت الحارث نفسه ، التي تزوجها النبي بعد ان اعتقا . وفي مرجع الناس من هذه الغزوة ، قال اهل الافك في عائشة - رضوان الله عليها - ما قالوه ، وانزل الله تعالى في براءتها ما انزل (١٠٧) .

٣ - غزوة الخندق ، قال ابن حزم : « في شوال من السنة الخامسة من الهجرة ، هكذا قال اصحاب المغازي ، والثابت ، انها في الرابعة بلاشك ، لحديث ابن عمر : عرضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم - يوم الأحد ، وانا ابن اربع عشرة سنة ، فردني ، ثم عرضت عليه يوم الخندق ، وانا

- (٩٥) المغازي ٤/٢٢١ .
(٩٦) جوامع السيرة ١٨٥ .
(٩٧) المغازي ٤/٢٣١ ، وينظر : تاريخ الامم والملوك ٢/٢٢٢٢ .
(٩٨) معجم البلدان ٨/٢٨٧ .
(٩٩) المغازي ٤/٢٣١ - ٤/٢٤٠ في وينظر : سورة النور ، اية ١١ ، وما بعدها والجامع لاحكام القرآن ١٢/١٩٧ .
(١٠٠) م. ٤/١ - ٤/٢ .
(١٠١) الطبقات ٥/٢ .
(١٠٢) سيرة النبي ٧٥٧/٢ .
(١٠٣) جوامع السيرة ٢٠٢ ، ابن هشام : السيرة ٢٨٩/٢ ، ابن كثير : السيرة ، ايضا ٢/٢٩٦ ، وتاريخ الامم والملوك ٢/٢٦٠ ، الكامل في التاريخ ٢/١٩٢/٢ .
(١٠٤) شرح على الواهب للدنية ٢/١١٥ ، وينظر : هامش سيرة ابن هشام ٢/٢٨٩ .
(١٠٥) جوامع السيرة ٢٠٦ ، وينظر : امتناع الاسماع ٢١٤/١ - ٢١٥ .
(١٠٦) معجم البلدان ٥/١١٨ .
(١٠٧) جوامع السيرة ٢٠٦ .

ابن خمس عشرة سنة ؛ فاجازني . نصح انه لم يكن بينهما الا سنة واحدة فقط ، وانها قبل دومة الجندل بلا شك (١٠٨) .

وقال الزرقاني : « واختلف في تاريخها ، فقال موسى بن عقبة في مغازيه ، التي شهد مالك والشامي ، بانها اصح المغازي ، كانت سنة اربع (١٠٩) . وكان ابن اسحاق قد ارجعها سنة خمس (١١٠) ، وتابعه ابن هشام على ذلك (١١١) . وقصتها ان نفرا من اليهود ، خرجوا الى مكة داعين الى حرب النبي ، واعدين من انفسهم يعون من انتدب الى ذلك ، فاجابهم اهل مكة الى هذا الغرض ؛ ثم خرج اليهود انفسهم الى غطفان ، فدعوه الى مثل ذلك فاجابوهم . فلما سمع النبي امر بحفر الخندق حول المدينة بمشورة من سلمان الفارسي (١١٢) - رضي الله عنه- ، وجاءت الاحزاب ، حتى نزلت بمجتمع السيول في آخر العقيق (١١٣) . وخرج النبي باصحابه فنزلوا هنالك ايضا ؛ والخندق بينهم .

وبعد خلاف بين قريش واليهود من بني قريظة ، تكلت اليهود بوعدها لقريش وغطفان بقتال المسلمين ، وذلك بعد خطة نفذها نعيم بن مسعود الغطفاني ، وكان مسلما يسر اسلامه على قومه . ثم كفى المسلمون مؤونة الحرب ببيع قوية ، اذهب الله بها كيد الاحزاب ، ودرهم على اعقابهم (١١٤) .

٤ - غزوة بني قريظة ، الذين سار اليهم النبي - كما قال الواقدي - يوم الاربعاء لسبع بقين من ذي القعدة ؛ فحاصرهم خمسة عشر يوما ، ثم انصرف يوم الخميس ، لسبع خلون من ذي الحجة سنة خمس (١١٥) . وهذه الغزوة على رأي ابن حزم ، الذي ارجع يوم الخندق سنة اربع ، من غزوات السنة الرابعة ايضا (١١٦) ، غزا النبي فيها بني قريظة ، جزاء لما دبروا للمسلمين من مكيدة الاحزاب يوم الخندق (١١٧) .

سابعا : غزوات السنة السادسة - قال الناظم :

- ٥٠ ثم بنو لحيان إذ غزاهم قد جنوا وفارقوا حماهم
٥١ وشهرهم هو الربيع الأول وعامه السادس حين تسأل
٥٢ وفيها كانت غزاة الغابة وشأنه لربها الإجابة
٥٣ وقد أتى أن نزل الحديبية في عامه المذكور فاشكر راويته
٥٤ وكان هذا الغزو في ذي القعدة فكتختلن وتسكن ما بعده

اشار الناظم في هذه القطعة الى ثلاث غزوات نبوية في السنة السادسة :

- (١٠٨) م. ١٨٥ . (١١٢) وفاة الوفا ١٢٢/٢ ، ٢٨٠ ، ٢١٨ .
(١٠٩) شرح على المواهب اللدنية ١٧٢/٢ ، وينظر : هامش سيرة ابن هشام ٢١٤/٢ .
(١١٠) سيرة النبي ٦٩٩/٢ ، وينظر : طبقات ابن سعد ٤٧/٢ .
(١١١) السيرة النبوية ٢١٤/٢ ، وينظر : تاريخ الامم والملوك ٢٢٢/٢ ، الكامل في التاريخ ١٧٨/٢ .
(١١٢) المغازي ٤٤/٢ .
(١١٣) جوامع السيرة ١٩٠ ، ١٩١ .
(١١٤) المغازي ٢٩٦/٢ .
(١١٥) جوامع السيرة ١٩٦ .
(١١٦) لابن حزم مصطلح خاص في ابتداء السنوات الهجرية بشهر ربيع الاول دائما ، وسيعرض البحث لهذه الفلكية في اخر الكلام على غزوة خيبر ، اولى غزوات السنة السابعة .

١ - غزوة بني لحيان ، خرج النبي في ليل لاله ربيع الاول ، فبلغ غران وعسفان ، على ما ذكره الواقدي (١١٧) . ويفهم من كلام ابن حزم ، ان خروجه كان في جمادى الاولى من السنة الخامسة (١١٨) وذكر الطبري الشهر المذكور دون السنة المذكورة ، وارض الفزوة بالسنة السادسة (١١٩) ايضا . وكان هذا الخروج قاصدا الى بني لحيان ، مغالبة بشار عاصم بن ثابث وخبيبة بن عدي واصحابهما القتولين بالرعي (١٢٠) ، وهو بعث النبي ، الذي ارسله الى بني لحيان آخر السنة الثالثة (١٢١) . . . وحين وصل الى وادي غران ، بين امج وعسفان حيث منازل بني لحيان ، كان هؤلاء قد حذروا منه ، وتمنعوا في رؤوس الجبال ، فمضى - وقد فاته غرتهم - في مائتي راكب من اصحابه ، حتى نزل عسفان تخويفا لاهل مكة (*) ، ثم عاد الى المدينة .

وعسفان - كما اسلفنا (**) - قرية جامعة على ستة وثلاثين ميلا من مكة ، وهي معروفة باسمها المذكور الى هذا العهد (١٢٢) .

اما امج وجران ، فواديان ياخذان من حرة بني سليم (١٢٣) وبفرغان في البحر (١٢٤) ، وهما باسميهما هذين حتى هذا العهد (١٢٥) .

٢ - غزوة الغابة ، او غزوة ذي قرد (١٢٦) ، ذكر النظم : انها في ربيع الاول ، وذكر الواقدي : انها في ربيع الآخر (١٢٧) ، خرج النبي فيها طلبا ليعينة بن حصن وعصابتها من غطفان ، وكانوا قد اغاروا على لقاح النبي ، فانكسحوها من الغابة ، وهي موضع على منزلة بريد من المدينة من ناحية الشام ، فيها اموال لاهل المدينة (١٢٨) . وكان سلمة بن عمرو بن الاكوع الاسلامي اول من نذر بهم ، ونهض في آلتهم (١٢٩) ، فخرج النبي باصحابه حتى بلغ ماء ، يقال له : ذو قرد ، واقام ثمة ليلة ويوما ثم رجع الى المدينة (١٣٠) بعد ان ولى عينسقة وعصابتها منهزمين .

وذو قرد : ماء على ليلتين من المدينة ، بينها وبين خيبر (١٣١) .

٣ - غزوة الحديبية ، خرج النبي فيها معتمرا الى مكة يوم الاثنين ليلال ذي القعدة (١٣٢) ، فلما بلغ قريشا خبر خروجه ، عزم معظمها على سده عن البيت ، او قتاله دون ذلك ، وقدموا خالد بن الوليد في خيل الى كراع الفيم (١٣٣) ، موضع بناحية الحجاز بين مكة والمدينة ، وهو واد امام عسفان بشمانية اميال (١٣٤) . فورد الخبر بذلك الى النبي : وهو بمسفان ، فسلط طريقا خرج منه في ظيورهم . . . حتى هبط الحديبية من اسفل مكة ، ثم جرت السفراء بينه وبين قريش ، الى ان تم الاتفاق على ان يتصرف عامه ذلك . فاذا كان من قابل ، اتي معتمرا ، ودخل مكة واصحابه بلا سلاح ، حاشا السيوف في القتراب فقط ، فيقيم بها ثلاثا ولا مزيد . على ان يكون بينهم صلح

(١٢٤) معجم البلدان ٢٥٠/١ .

(١٢٥) صحيح الاخبار ٢٠/٤ ، ٢٧/٥ .

(١٢٦) معجم البلدان ٢٢٢/٤ ، مادة : فرد .

(١٢٧) المغازي ٥٢٧/٢ .

(١٢٨) معجم البلدان ١٨٢/٤ .

(١٢٩) جوامع السيرة ٢٠١ .

(١٣٠) ٢٠٣ .

(١٣١) معجم البلدان ٢٢١/٤ .

(١٣٢) المغازي ٥٢٣/٢ .

(١٣٣) جوامع السيرة ٢٠٧ .

(١٣٤) معجم البلدان ٤٤٢/٤ .

(١١٧) المغازي ٥٣٥/٢ ، وينظر : الطبقات ٥٧/٢ .

(١١٨) جوامع السيرة ٢٠٠ .

(١١٩) تاريخ الامم والملوك ٢٥٤/٢ ، وينظر : الكامل في التاريخ

١٨٨/٢ .

(١٢٠) جوامع السيرة ٢٠٠ .

(١٢١) ١٧٦ .

(١٢٢) الكامل ١٨٨/٢ .

(١٢٣) ينظر : الكلام على غزوة بدر الموعد .

(١٢٤) معجم البلدان ١٢٢/٤ ، وينظر : صحيح الاختيسار

١٨٤/٢ - ١٨٥ .

(١٢٥) ينظر في تحديد هذه الحرة ، حاشي معنقي : بسلا

العرب ٢٧٢ .

متصل عشرة أعوام ، بتداخل فيها الناس ، وبأس بعضهم بعضا ، في جملة بنود أخرى .. فعاد الى المدينة (١٢٥) ، عازما على الخروج في السنة السابعة الى مكة .

ثامنا - غزوات السنة السابعة - قال الناطم :

- ٥٥ إما تسكّل عن خيبر والعامر فعامها السابع في الأعوام
٥٦ إذا خزيت يهود ذلك الخزيّا وإذا جزاء من أراود البغيا
٥٧ وإن تسكّل عن غزوة وادي القرى فصدّقن واحمدن من روى
٥٨ فشمه جنادى الاولى صيدقا من عامه المذكور كان حقا

أشار الناطم في هذه القطعة الى غزوتين :

١ - غزوة خيبر ، وفي سنتها خلاف ، قال الواقدي (١٢٦) : « قدم رسول الله - صلى الله عليه وسلم من الحديبية في ذي الحجة تمام سنة ست ، فاقام بالمدينة بقية ذي الحجة والحرم ، وخرج في صفر سنة سبع ، ويقال : خرج لالهلال ربيع الاول ، الى خيبر ، وأمر أصحابه بالهجوم للغزو ، فهم مجدون ، وتجلّب من حوله يفزون معه ، وجاءه المخلفون يريدون ان يخرجوا معه رجاء الفتيمة ، فقالوا : نخرج معك . وقد كانوا تخلصوا عنه في غزوة الحديبية ، وأرجفوا بالنبي - صلى الله عليه وسلم - وبالمسلمين ، فقالوا : نخرج معك الى خيبر ، انها ريف الجسار طعاما وودكا (١٢٧) وأموالا » ، فقال : « لا تخرجوا معي الا راغبين في الجهاد ، فاما الفتيمة فلا » . وبمعت مناديا فنادى : « لا يخرج معنا الا راغبين في الجهاد ، فاما الفتيمة فلا » . فلما تجهز الناس الى خيبر ، شق ذلك على يهود المدينة ، الذين هم موادعون لرسول الله ، وعرفوا انهم اذا دخلوا خيبر ، اهلك الله خيبر ، كما اهلك بني فينقاع والنضير وقريظة ، .. وكانت (١٢٨) يهود خيبر لا يظنون ان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - سيفزوهم لمعتهم وحصونهم وسلاحهم وعددهم ، كانوا يخرجون كل يوم عشرة آلاف مقاتل صفوفا ، ثم يقولون : « محمد يفزونا ، هيهات ، هيهات » . وكان من كان بالمدينة من اليهود ، يقولون ، حين تجهز النبي الى خيبر : « ما امتع والله خيبر منكم . لو رأيت خيبر وحصونها ورجالها ، لرجعت قبل ان تصلوا اليهم ، حصون شامخات في ذرى الجبال ، والماء فيها واتن (١٢٩) ، ان يخبيسر لائف دارع ، ما كانت اسد وغطفان يمتنعون من العرب قاطبة الا بهم ، فانتهم تطيقون خيبر ؟ » فجعلوا يوحون بذلك الى أصحاب النبي ، لينصرفوا عنه ، فيفشل ما نوى عليه من الخروج الى خيبر .

وذكر ابن حزم : ان الرسول خرج الى خيبر في بقية من المحرم ، وذلك قرب آخر السنة السادسة من الهجرة (١٣٠) ، وقال ابن كثير في نقده هذه المقالة : « اما ابن حزم فعنه انها في ستة ست بلا شك ، وذلك بناء على اصطلاحه ، فهو يرى ان اول السنين الهجرية شهر ربيع الاول ، الذي قدم فيه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الى المدينة مهاجرا ، ولكن لم يتابع عليه ، اذ الجمهور على ان

(١٢٨) الفلاحي ٢/٣٧٧ .

(١٢٥) جوامع السيرة ٢٠٩ - ٢١٠ .

(١٢٩) الوان : الدائم الذي لا ينتقل ، بنظر : الصحاح ٢/٢٢١١ .

(١٣٠) الفلاحي ٢/٦٢٤ .

(١٣١) جوامع السيرة ٢١١ ، وبنظر : امتاع الاسماع ١/٢١٠ .

(١٣٢) الوند ، دسم اللحم ودهنه ، الذي يستخرج منه ،

بنظر : النهاية ٢/٢٠٢ .

اول التاريخ من محرم تلك السنة (١٤١) ، ويفهم من هذا ان غزوة خيبر من غزوات السنة السابعة ، لا السادسة اذا .

وعلى هذا لا يكون في تواريخ الاحداث الواقعة في الحرم وصفر من كل عام خلاف محقق بين ابن حزم وغيره من مؤرخي السيرة ، اتكون هذه الاحداث تابعة لسنة منصرفة ، ام انها احداث سنة جديدة ، ذلك ان في المسألة خلافا في الاصطلاح التاريخي فقط على موعد بدء السنة الهجرية ، فكل ما يعمده ابن حزم في الحرم وصفر من احداث السنة المنصرفة ، هو عند غيره من المؤرخين من احداث سنة جديدة ، بدأت في الحرم على السائق والمصرف عند المؤرخين ، بله عامة الناس .

وكان فتح خيبر ، الارض كلها وبعض الحصون عنوة ، وهي الاكثر ، وبعضها فتح صلحا على الجلاء (١٤٢) والمناذرة .

وخيبر - كما قال ياقوت - اسم يطلق على الولاية ، التي تشتمل على سبعة حصون ومزارع ونخل كثير ، وهي ناحية على ثمانية يرد من المدينة ، لن يريد الشام (١٤٢) ، وذكر : ان النبي نازل يهودها قريبا من شهر ، ثم صالحوه على حقن دماهم ، وترك الذرية ، على ان يخلوا بين المسلمين وبين الارض والصفراء والبيضاء (١٤٠) والبزة : الا ما كان منها على الاجساد ، وان لا يكتموه شيئا ، ثم قالوا : « يا رسول الله ، ان لنا بالعمارة والقيام على النخل علما ، فاقربنا ، فاقربهم وعاملهم على الشطر من التمر والحطب .. » ويقوا في موضعهم : حتى اجلاهم عمر بن الخطاب الى الشام في خلافته ، وقد سمع قول النبي في مرض موته - كما قال ابن حزم ايضا - « لا يجتمع ، او لا يبقى في جزيرة العرب دينان » ، فامسرباجلائهم عن خيبر وغيرها (١٤٠) .

٢ - غزوة وادي القرى ، وهو واد من اعمال المدينة : بينها وبين الشام ، سمي بهذا الاسم لكثرة قراه (١٤٦) ، ذكر ابن حزم ان النبي انصرف عن خيبر اليه (١٤٧) - كما يفهم - مباشرة ، قبل ان يرجع الى المدينة ، وذلك سنة سبع ، فدعا اهل قراه الى الاسلام ، فامتنعوا عليه ، وقاتلوه ، ففتحها عنوة ، وكانوا - فيما يبدو - يهودا ، واقربهم على النخل والارض ، وعاملهم على نحو ما عامل عليه اهل خيبر ، وقيل .. ان عمر بن الخطاب اجلاهم فيمن اجلى ، وقيل ايضا : انه لم يجلبهم ، لان ارضهم خارجة عن الحجاز ، وكانت على ايام ياقوت مضافة الى اعمال المدينة ، بيد انه ارجح فتحها بجعادي الاخرة (١٤٨) ، لا الاولى على ما ذكره الناظم ، وما ذكره هو الشائع بين المؤرخين (١٤٦) .

اما وادي القرى ، فهو معروف بهذا الاسم الى هذا العهد ، واد عظيم كثير المياه والنخيل (١٥٠) .

تاسعا : غزوات السنة الثامنة - قال الناظم :

٥٩ ثم أتاه النصر يجري فيضا فافتحت مكة بعد أيضا

- | | |
|--|---|
| (١٤٧) جوامع السيرة ٢١٩ وينظر : المغازي ٧٠/٢ . | (١٤١) اللؤلؤ في اختصار سيرة الرسول ٧٤ . |
| (١٤٨) معجم البلدان ٢٤٥/هـ ، دينظر : عيون الاثر ١١٢/٢ . | (١٤٢) جوامع السيرة ٢١٢ . |
| (١٤٩) هذا هو ما استخلصه مكى حسين الكبيسي من كلامهم ، | (١٤٣) معجم البلدان ٢٤٩/٢ . |
| ينظر بحثه : تاريخ الجهاد الاسلامي ، العدد ٦٦/مجلة | (١٤٤) لعل النقص : حلية الذهب والفضة . |
| الرسالة الاسلامية - ص ٥٤ . | (١٤٥) معجم البلدان ١٠١/٢ . وينظر : جوامع السيرة ٢١٢ . |
| (١٥٠) صحيح الاخبار ٢٧/٢ . | (١٤٦) ٢٤٥/هـ . |

- ٦٠ في رمضان سنة الثماني قد كان ذلك النصر في الزمان
٦١ أما حينئذ فلقد غزاها شوال هذا العام واحتواها
٦٢ وفيهما تلت غزاة الطائف إثر حين جاء غير خائف

أشار الناظم في هذه القطعة الى ثلاث غزوات :

١ - فتح مكة في رمضان سنة ثمان ، وأمره معروف بين مؤرخي السيرة ، وكان الرسول قد خرج سالماً الى مكة في عشرة آلاف من المسلمين لعشر خلون من الشهر المبارك ، حتى بلغ كديداً (١٥١) ، وهو موضع على اثنين وأربعين ميلاً من مكة (١٥٢) ، وأفطر إفطار السفر ، واجتمع المسلمون بمنزلة الظهران ، ولم يبلغ قريشاً - كما قال الواقدي - حرف واحد من مسيره - صلى الله عليه وسلم - اليهم ، فكان ان اغتصموا خيفة الفوز : فلما نزل الرسول من الظهران عشاء ، أمر أصحابه ان يوقدوا النيران ، فاقودوا عشرة آلاف نار . فاجمعت قريش بمكة ابي سفيان بن حرب ، لتقصي الاخبار ، وقالوا له : « ان لقيت محمداً : فخذ لنا منه جواراً ، الا ان ترى رقة من أصحابه ، فأذنه بالحرب » ، فخرج أبو سفيان وحكيم بن حزام ، فلقيا بدبل بن ورقاء ، فاستجباه ، فخرج معهما ، فلما بلغوا الأراك من الظهران ، راوا الأبنية والعسكر والنيران ، وسمعوا صهيل الخيل ورغاء الأبل ، فانزعجهم ذلك فزعاشدوا (١٥٣) ، ثم كان بينهم وبين العباس بن عبد المطلب لقاء ، فأتى من قبل رسول الله (١٥٤) .

ومن خبر هذا الفتح ان الرسول آمن كل من لا يقاتل من أهل مكة ، وان مكة لم تؤخذ عنوة وبوجه من الوجوه (١٥٥) ، وكان فتحها لعشر بقين من رمضان (١٥٦) .

٢ - غزوة حنين ، قال الواقدي : « لما فتح رسول الله مكة ، شئت اشراف هوازن بعضها الى بعض ، وثقيف بعضها الى بعض ، وحشدوا وبغوا وظهروا ان قالوا : « والله ما لاقى محمد قوما يحسنون القتال ، فاجبوا امرهم ، فسروا اليه قبل ان يسير اليكم (١٥٧) » . والتقى القبيلان على هذا الغرض بدا واحدة .

اما النبي فأقام بمكة خمس عشرة ليلة ، ثم غدا - كما قال الواقدي - يوم السبت لست ليال خلون من شوال (١٥٨) ، وانتهى الى حنين مساء ليلة الثلاثاء لعشر منه (١٥٩) . وكانت هوازن قد بعثت عيونها لرصد النبي وأصحابه ، والاطلاع على ما اعده لغزوها ، ولما كان من الليل عمد مالك بن عوف سيد هوازن ، الى أصحابه : فمباهم في وادي حنين .

وحنين : واد أجوف ذو شعاب ومضائق (١٦٠) ، قيل : انه قريب من مكة ، بينه وبينها ثلاث ليال ، او بفسحة عشر ميلاً ، وقيل : انه قبل الطائف (١٦١) ، وقال ابن بليهد : « حنين : موضع قد أعينانا الوقوف

(١٥٦) م. ن. ٢٢٥ ، وينظر : القاري ٨٨٩/٣ .

(١٥٧) القاري ٨٨٥/٣ .

(١٥٨) م. ن. ٨٨٩/٣ .

(١٥٩) م. ن. ٨٩٢/٣ .

(١٦٠) م. ن. ٨٩٥/٣ .

(١٦١) معجم البلدان ٣١٢/٢ .

(١٥١) جوامع السيرة ٢٢٦ .

(١٥٢) معجم البلدان ٤٢٢/٤ . وهو - على ما يبدو - القديد ، المذكور في كلامنا على غزوة المريسيع نفسه ، و م. ن. ٢١٢/٤ .

(١٥٣) القاري ٨١٤/٢ .

(١٥٤) م. ن. ٨١٥/٢ .

(١٥٥) جوامع السيرة ٢٢٦ .

على حقيقته ، ومن كتاب هذا العصر من قال : انه عين الشرائع ، انما هي عين حنين ، وهذا قريب من الصواب ، فان لم تكن عين حنين ، فهي قريبة منها الوادي ، الذي يقع من الشرائع جنوبا ، لانه قريب من ذي المجاز (١١٢) » .

وقال الاصفهاني : « ومن بلاد دهلج في طريق مكة المكرمة ، من مكة على يلبتين ، نخلتان ، نخلة اليمانية ، يصب فيها يدعان ، وهو واد به مسجد النبي - صلى الله عليه وسلم - وبه عسكرت هوازن يوم حنين ، ونخلة الشامية (١١٣) » . وعلق الجاسر على هذا النص بقوله : « نخلة اليمانية - تسمى الآن : اليمانية ، يمر بها طريق مكة الى الطائف المار بالسيل .. ويدعان - يسمى الآن جدعان من قبيل ابدال البيا جيمعا ، واد يقع بعد بلدة الشرائع الى الزيمة ، يقطعها الطريق للمتوجه الى الطائف بطريق السيل (١١٤) » .

في حنين ، الوادي الاجوف ذي الشعاب والمخابق ، تفرقت هوازن ، وقد طلب اليها مالك بن عوف ان تحصل على النبي واصحابه حملة واحدة وكان النبي قد عيأ اصحابه ، وصفهم صفوا في السحر ، ووضع الالوية والرايات في اهلها من المهاجرين والانصار (١١٥) ، وطاف على الصفوف بعنقها خلف بعض في منحدر الوادي ، نحضهم على القتال ، فبينما هم ينحدرون في غلس الصبح ، استقبلهم من هوازن شيء ، وصفه انس بن مالك بقوله : « لا والله ما رايت مثله في ذلك الزمان قط من السواد والكثرة ، قد ساقوا نساءهم واموالهم وابنائهم وذرايرهم ، ثم صفوا صفوا ، فعملوا النساء فوق الابل ، وراء صفوف الرجال ، لم جاءوا بالابل والبقى والغنم ، فعملوها وراء ذلك ، للابل يغروا بزعمهم . فلما تحدرنا في الوادي .. غلس الصبح .. شعرنا بالكتائب قد خرجت علينا من منبج الجبل وشعبه ، فحملوا حملة واحدة ، فالتكشفت اول الخيل - خيل سلتيم - موليسه فولوا ، وتبعهم اهل مكة .. والتاسم منهزمين ، ما يلون على شيء (١١٦) » فناداهم رسول الله فثابوا ، والى العرب في قلوب هوازن ، التي وصلت الى النبي ، فرماها بقضبة حصى ، كانت بيده ، فما منهم احد الا اسابته ، وفي ذلك يقول جل ثناؤه : (وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى) (١١٧) .

وكان للمسلمين نصر بعد فرار اول اللقاء ، وذلك في شوال السنة الثامنة .

٣ - غزوة الطائف ، في شوال السنة المذكورة نفسها ، حيث انصرف النبي الى الطائف من حنين مباشرة ، ولم يرجع على مكة (١١٨) ، فنزل بقرب الطائف ، فتحصنت ثقيف فحاربها ، واصيب من المسلمين رجال بالنبل ، فزال عن ذلك المنزل - كما قال ابن حزم - الى موضع ... واد يقال له : العقيق ، فحاصره بضعا وعشرين ليلة ، ويقال : بل بضع عشرة ليلة (١١٩) . ولم تنته هذه الغزوة - نظرا الى منعة المدينة وحصانها - الى الفتح ، فعدل النبي عنها ، وذكر انه استشار بعض اصحابه في ذلك ، فقال الصحابي متحذرا عن ثقيف : « يا رسول الله ، ثعلب في جحر ، ان اقامت عليه اخذته ، وان تركته لم يترك شيئا (١٢٠) » ، فطلب ان يرفع النداء بين اصحابه بالرحيل ، فرحلوا ، وكانت هذه الغزوة قد بدأت في شوال ، وانتهت في ذي القعدة .

قال ابن حزم : « وكانت مدة غيبة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مذ خرج من المدينة الى

(١١٧) سورة الانفال ، آية ١٧ ، وينظر : جوامع السيرة ٢٢٩ .
(١١٨) جوامع السيرة ٢٢٤ .
(١١٩) ٢٢٤ م .
(١٢٠) المغازي ١٢٧/٢ .

(١١٦) صحيح الاخبار ١١٧/٢ .
(١١٣) بلاد العرب ، المتن ٢٢ .
(١١٢) م . المهاضي ٢٢ ، ايضا .
(١١٥) المغازي ٨٩٥/٢ .
(١١٦) م . ٨٩٧/٢ .

مكة ، فانفتحها ، ووقع بهوازن ، وحارب الطائف ، الى ان رجع الى المدينة ، شهرين وستة عشر يوما (١٧١) » .

عاشرا - غزوة السنة التاسعة - قال النازم :

- ٦٣ وقد غزا تبوك حيث الرومُ وذلك أمرٌ شائعٌ معلومٌ
٦٤ في عامِ التاسعِ مذ قد هجرا لا عن قلى دياره أم القري
٦٥ وتمّ هذا الغزو في شهر رجبٍ وكم تصدى للعدو واحتجبٍ
٦٦ والشكرُ لله على التوفيقِ فقد هدانا أمثل الطريقِ
٦٧ بأنّ حباناً شريعة الاسلام والحمد لله على التمام

قبل ان يختم النازم هذه الارجوزة ، اشار الى الغزوة النبوية الاخيرة ،

غزوة تبوك : قال ابن حزم : « فلما كان في رجب من سنة تسع من الهجرة ، اذن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بغزو الروم ، وذلك في حشد يد ... وفي عام جذب . وكان .. لا يكاد يغزو الى وجه ، الا ورمى بغيره ، الا غزوة تبوك ، فانه ... بينتها للناس لمسقة الحال فيها وبعد الشقة وقوة العدو المقصود (١٧٢) .. واقام بتبوك عشرين ليلة ، ولم يتجاوزها (١٧٣) ، وقيل : بضع عشرة ليلة (١٧٤) ، وآب منها في رمضان (١٧٥) ، دون ان يشهد حربا ..

وكان قد بلغه اول الامر ان الروم قد جمعوا جموعا كثيرة بالشام ، قال ياقوت : « توجه النبي - صلى الله عليه وسلم - في سنة تسع للهجرة الى تبوك من ارض الشام ، وهي آخر غزواته ، لغزو من انتهى اليه انه قد تجمع من الروم وعاملة ولخم وجذام ، فوجدهم قد تفرقوا ، فلم يلق كيذا (١٧٦) . ويفهم من كلام الواقدي ، ان الانباط الذين كانوا يفتدون الى المدينة تجارا ، هم الذين اذاعوا نبا هذا التجمع المزعوم ، بيد انه « لم يكن ذلك ، وانما ذلك شيء قيل لهم : فقالوا (١٧٧) » اشارة للمسلمين وانفلاقا لهم .

وتبوك : بلدة في شرقي حسمى ، وحسمى سلسلة جبلية تحاذي جبال الحجاز حتى تسامت العقبة ، يفصل الحجاز بينها وبين البحر (١٧٨) ، وهذه البلدة هي اقصى ما وصل اليه رسول الله في شمال الجزيرة (١٧٩) .

(١٧٦) معجم البلدان ١٥/٢ .

(١٧٧) المغازي ٩٩٠/٢ .

(١٧٨) بلاد العرب ، الهامش ١٤ .

(١٧٩) ينظر : معجم ما استمع ٣٠٢/١ .

(١٧١) جوامع السيرة ٢٤٨ .

(١٧٢) ٢٤٩ م .

(١٧٣) ٢٥٢ م . وينظر : المغازي ١٠١٥/٢ .

(١٧٤) سيرة ابن هشام ١٧٠/٤ .

(١٧٥) جوامع السيرة ٢٥٥ ، وينظر : المغازي ١٠٥٦/٣ .

المصادر والمراجع

- ١- أبو علي الهجري ، وإيحائه في تحديد الواضع ، لمحمد الجاسر ، الرياض ١٩٦٨ م .
- ٢- انتاع الأسعاع بما للرسول من الإنباء والأموال والحفدة والتشاع ، للمقرئزي ، تد : محمود محمد شاك ، القاهرة ١٩٤١ م .
- ٣- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ، للغرور أبادي ، تد : محمد علي النجار ، القاهرة ١٩٦٤ م .
- ٤- بلاد العرب ، للأصطهاني ، تد : حمد الجاسر ، وصالح العلي ، الرياض ١٩٦٨ م .
- ٥- تاريخ الأمم والملوك ، للطبري ، القاهرة ١٩٢٩ م .
- ٦- تاريخ الجهاد الاسلامي في عهد النبوة ، مقالة لكي حسين الكبيسي ، مجلة الرسالة الاسلامية ، العدد ٦٦ ، بغداد ١٩٧٢ م .
- ٧- الجامع لاحكام القرآن ، للقرطبي ، القاهرة ١٩٢٥ م - ١٩٥٠ م .
- ٨- الجامع الصغير في احاديث البشر النذير ، للسيوطي ، ط ٤ ، القاهرة ١٩٥٤ م .
- ٩- جوامع السيرة ، لابن حزم ، تد : احسان عباس ، وناصر الدين الاسد ، القاهرة ١٩٦٢ م .
- ١٠- الروي الاف ، في شرح السيرة النبوية ، سيرة ابن هشام ، للسيهلي ، تد : عبد الرحمن الوكيل ، القاهرة ١٩٧٠ م .
- ١١- السيرة النبوية ، لابن كثير ، تد : مصطفى عبدالواحد ، القاهرة ١٩٦٤ م .
- ١٢- السيرة النبوية ، لابن هشام ، تد : مصطفى السقا ، وابراهيم الابرياري ، وعبدالحليك شلي ، ط ٢ القاهرة ١٩٥٥ م .
- ١٣- سيرة النبي ، لابن اسحاق ، تد : محمد محيي الدين عبدالحديد ، القاهرة ١٩٦٢ م .
- ١٤- شرح على الواهب اللدنية ، للزرقاني ، القاهرة ١٢٩١ هـ .
- ١٥- الصحاح ، للجوهري ، تد : أحمد عبدالغفور عطار ، القاهرة ١٢٧٦ هـ .
- ١٦- صحيح الاخبار عما في بلاد العرب من الآثار ، لابن بطيهد ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٧٢ م .
- ١٧- صفة جزيرة العرب ، للهمداني ، تد : محمد الاكوع ، الرياض ١٩٧٢ م .
- ١٨- كتاب : الطبقات الكبير ، لابن سعد ، لين ١٩٠٥ - ١٩٢١ م .
- ١٩- عيون الاثر في فنون المفازي والشعائل والسير ، لابن سيد الناس ، القاهرة ١٢٥٦ هـ .
- ٢٠- الفصول في اختصار سيرة الرسول ، لابن كثير ، القاهرة ١٩٢٨ م .
- ٢١- الكامل في التاريخ ، لابن الاثير ، تد : احسان عباس ، بيروت ١٩٦٥ م .
- ٢٢- لسان العرب ، لابن منظور ، بيروت .
- ٢٣- معجم البلدان ، لياقوت الحموي ، بيروت ١٩٥٥ م .
- ٢٤- معجم ما استعجم من أسماء البلاد والواضع ، لابي عبيد البكري ، تد : مصطفى السقا ، القاهرة ١٩٤٥ م .
- ٢٥- كتاب : المفازي ، للوافدي ، تد : مارسدن جوتس ، اكسفورد ١٩٦٦ م .
- ٢٦- النهاية في غريب الحديث والآثر ، لابن الاثير ، القاهرة ١٣١١ هـ .
- ٢٧- وفاة الولا ياخبار دار المصطفى ، للسهمودي ، تد : محمد محيي الدين عبدالحديد ، القاهرة ١٩٥٥ م .
- والحمد لله أولا وآخراً .

كِتَابُ
التَّيْنِيمَةِ عَلَى غَلَطِ الْجَاهِلِ النَّبِيِّ

لابن کمال باشا
۹۴۰ هـ

صححه وعلق عليه ونقد أوهامه
الدكتور

رَشِيدُ عَمْدِ الْخَلْقِ الْعَبِيدِ

كلية التربية - جامعة بغداد

الكشف عن الصلات بين هذه اللغات في أكثر من كتاب ورسالة .

ويكفي ابن كمال باشا انه الف ما يزيد على
المئة والثلاثين كتابا ورسالة تتراوح صفحاتها بين
الورقة ، وبضعة مجلدات في مختلف الفنون وفروع
المعرفة .

ولعل أوسع ما يتميز به هذا الرجل في منهج تأليفه هو دقة ملاحظته، وتخيره للأسائل والمشكلات اللغوية الدقيقة، ومعالجتها بروح علمية صرفة، من غير تحيز أو عصبية، مراعاة فيها أمهات المصادر وأصولها، ومن هنا نرى تنوع مراجعه ومصادره، وتجنبها العلمية، وسلتها بالمعرفة التي يعالجها في مؤلفه.

توفي ابن كمال باشا في سنة (٩١٠ هـ) ورثه
وراءه حشدا كبيرا من المؤلفات تمتع عن الجهد القيم
الذي بذله في سبيل المعرفة في القرن العاشر
الهجري . ولقد عاصره كثير من العلماء ، الا انهم
لم يخلعوا ما بلغه من المكانة العلمية . وسعة الفكر
والاطلاع . ولم يخلعوا ما خلفه في فروع العلوم
والاداب .

ولئن كان لنا أن نميزه بصفة خامسة من بين علماء عصره ، هو أنه كان موسوعيا كثير المعرفة ، شارك في أكثر من علم ، واستطاع أن يبرز فيه ،

شیء عن ابن کمال باشا

هو أحمد بن سليمان بن كمال باشا زاده ،
نرقي الاصل عاش في عائلة تتصل بالسلطنة
العثمانية ، ودرج في كتهم ، اتجه منذ ايامه
الاولى الى تلقي العلم والمعرفة والاداب لى مجموعة
من علماء عصره كالشيخ القطلاني ، والشيخ لطفي
وغيرهما ، وفنسه في بدء تعلمه - معروفة ذكرتها
كتب الادب (١) - وقد لازم الشيخ لطفي ، ودرس
على يديه النحو والفقه والتفه والفرائض ، وقرأ
المطولات والمتون ، والشروح والتعليقات وحفظ
التيه الكثير حتى اصبح ذا باع طويل في علم الفقه
والفرائض والاحكام ، واقتن النحو والصرف ،
وساعده على التسلط على علم اللغة - انه اتقن
اللغة الفارسية والعربية الى جانب لغته القومية
- التركية - ولذلك كان بروزه في فقه اللغات
الشريفة واضحا ، فقد ألف في التعريب والتعجم ،
والتنبيه على اغلاط العوام وتحقيق الكثير من
التراكيب والفردات الفربية في العربية ، وحاول

(١) كتبت عن تلقيه العلم في أكثر من موضع ، من ذلك مجلة كلية الدراسات الإسلامية ، العدد ٥ ، السنة ١٩٧٤م .

ومجلة البلاغ لسنة ١٩٧٧ ، وانظر كتاب (البدر
السافر) والاعلام للزركلي (احمد) ، واخيرا كتبت مقالا
بعنوان : « التعريف بابن كمال باشا » في مجلة الاخاء
المرفقة لعام ١٩٧٩ عدد : ١١ و ١٢ سنة : ١٨ .

وإن كان علم اللغة هو الأغلب على سائر العلوم التي شارك فيها .

وتحوي مكتبات تركيا والعراق والسعودية ومصر ، وكثير من مكتبات العالم الأخرى مجموعة من كتبه المخطوطة ، لم تزل تنتظر التحقيق والنشر . ويثاب ابن كمال باشا في هذه الأيام عنابة أكثر من دارس عرفت به في جامعات عربية ، اتصل بعضهم بي للاستفادة والتوجيه . أرجو أن يجدوا فيه وفي ما خلف من آثار ما يغني الدراسة ويعكس للتارئ العربي المعصري جهدا كبيرا من جهود أئمة المآثر الهجري في تأريخ أمنا العريق ، الحافل بعظيم الآثار ، وجليل الأعمال . إن شاء الله .

كتاب التنبيه على غلط الجاهل والتنبيه

فيما يأتي أود أن أعرض لاهمية كتاب ابن كمال باشا في غلط الجاهل والتنبيه .

وقبل الخوض في اهميته ، ومنزله في العصر الذي عاش فيه المؤلف ، وهو القرن العاشر ، يجدر بنا أن نلم ، ولو بإيجاز ، بحركة التأليف في موضوع لحن العامة والخاصة ، عبر عصور الحضارة العربية الإسلامية .

والمعروف أن أول من أثار عنه كتاب في التنبيه على اللحن والخطأ في اللسان العربي هو الإمام أبو الحسن علي بن حمزة الكسائي النحوي الكوفي المتري (١٨٩ هـ) : والإمام الكسائي من علماء القرن الثاني الهجري ، وهذا يعني التكبير في حركة التنبيه على الأخطاء ، والأوهام التي يقع فيها المشتغلون في مفسار اللغة وقد كان العلماء يترصدون هذه الأوهام والأغلاط على أنسة الخطباء والكتّاب ، والتحدثين من العلماء وغيرهم ، ووضعت في عصر الكسائي وبعده جملة من علماء القرنين الثاني والثالث كتباً في لحن العامة ، تسج على متواليه . أو تنهج نهجا غربيا ، ولكنها جميعا تستقي من معين واحد ، هو لغة المشتغلين في ميدان العربية ، فكان من ذلك كتاب : « ما تلحن فيه العامة » لأبي عبيدة معمر بن المنى البصري (٢١٢ هـ) (٢) وأبي عثمان بكر بن محمد بن بقة المازني البصري (٢٤٩ هـ) وغيرهما ، حتى إذا جئنا إلى المعصومي التي تلت ، رأينا أن الانساع في هذا الجانب قد أخذ شكلا ملحوظا وواضحا ، تكبر حجم الكتب وكثرت الاشارات ، والتنبيهات إلى الخطأ واللحن والفساد

في اللغة ، ويمكن معرفة هذه الظاهرة بشكل جلي واضح إذا قارنا بين حجم ما روي عن الكسائي : وما ألفه أبو بكر محمد بن الحسن الأشبيلي (لحن الإمامة) ثم ما وإثناه عند علماء القرون التي تلت ، وكثرت التكملة في هذا الفن ، ثم كثرت الشروح ، كما كان يقع لكل فن من فنون التأليف العربي في اللغة والأدب والبلاغة . فهناك (تكلمة ما تلحن فيه العامة) للجواليقي (٥١٠ هـ) (٣) ، وشروح درة النفوس للأوسي (١٢٧ هـ) وغيرهما .

ولقد حظيت اللغة في ديارالترك بعناية العلماء واهتمامهم الكبير ، فالقوا الكتب في النحو والصرف ، وفقه اللغة والدلالة ، كما القوا المجمات المختلفة في شتى نواحيها ، وأساليبها ، وكان من جملة ما أسبته العناية (لحن العام) في كلامها وكتابها .

وأدق وقف ابن كمال باشا موقف الكسائي والزبيدي والمازني والمبرد والحريسي وغيرهم في القرن العاشر ، يقيده ما يسمعه من خطأ ، أو يقرؤه من دعم ولحن في اللغة المكتوبة أو المسموعة ، فيفتش عن مسجحه ، ويعدل لحنه ومفسده . وقد جاء كتابه (التنبيه على غلط الجاهل والتنبيه) جامعا لأشياء المفردات والتراكيب التي كان يمارس التحدث بها علماء عصره ، وجهاله ، فلم يبق ابن كمال على ما كان يحصل للعلماء من خطأ لغوي ، بل تعداه إلى الجاهل باللغة الغافل عن قواعد وأصولها . ومن هنا كانت أثاره إلى الأغلاط والأوهام تسب بالمعجب والحيرة ، والنقد اللاذع الساخر ، لأنه كان يجسد في بعض كلامهم تخبطا حائرا لا يستقر على وجه ثابت مسجحين أصول اللغة وأقيستها الفصيحة المعروفة .

من ذلك قولهم : « الحيدر - بالحاء المهملة - من أسماء الأسد » فقد سمعه المؤلف من عامة الناس - بالمعجمة - : فقال : « والجانون يستعملونه - بالمعجمة - لعدم زوال الكثرة عنهم ؛ بنحصيل طرف من العلم ، بل ربما يسمعون الحق فلا يتبعونه ؛ لأن ترك المألوف سبب ، أو لزعمهم - إياه - بالمعجمة ، في الحقيقة » .

وربما كانت بعض الأغلاط ترد في لسان الناس من تأثرهم بلغة الترك القومية ، وهذا واضح في مثل قوله : « الخيزران - بفتح الخاء وسكون الياء وكسر الزاي - . فتحرّيف بعض الناس إياه ، وقولهم فيه : خيزران و خوزران ، تحسّرف

(٢) نفسه : ١٩٩/٧ .

(٣) التنبيه : ص ٢٠ ، ط : المغربي .

(٢) معجم الأدباء : ٢٢٥/٧ (ط : دارجليلوت) .

عامي « فاللاحظ ان (خُوَيْرَان وهزْرَان) مما تركته التركية من آثار على لسان العامة . ومن تعليقاته التسمية بنوع من الفوة أو التندر : قوله : « الخجل - هو كتيف - .. فالخجسل - بزيادة الياء - مما يوجب الخجلة » - وقوله في « الديانة : فلحن بعض العوام فيها ، بتقديم النون على الياء - وقولهم : دناية ، عن الجهل كناية : وعلى اللفظ جنابة » ... وهكذا .

وقلما نجد لفظا ترك التعليل عليه بمثل هذا الأسلوب من كتابه .

والحق ان كتاب (التنبيه) لابن كمال باشا : كتاب دقيق الملاحظة ، توخى الناحية العلمية ، ووقف على جملة كبيرة من أغلاط العوام والخواص ، فنبه على الصواب وقوم معوجها - وهو - مع هذا المكان الموضوعي العلمي المتميز - قد أصيب بهفوات يسيرة : نبهت عليها في حواشي هذا التحقيق ، نفيده منها القارئ .

منهج التحقيق :

كتاب التنبيه سبق الى طبعه الاستاذ الشيخ عبدالقادر المغربي ، وهي طبعة متميزة بكثير من الملاحظات والتعليقات ، الا ان هذه النسخة المطبوعة تختلف عن النسخ المخطوطة التي عثرت عليها في مكتبة الحرم المكي الشريف ايام وجودي في مكة (مكة) لتدريس النحو والصرف في كلية الشريعة والدراسات الاسلامية . ولقد عثرت على نسخ جيدة كاملة ، مضبوطة ، يزيد بعضها على بعض بشيء من الفضل والجودة : وصحفة المفردات فرمزت الى هذه النسخ برموز ، واخترت منها

خمساً جيدة هي نسخة : (ا) و (ب) و (ت) و (ج) و (م) واشترت اليها في حواشي التحقيق بقدر ما استغدت منها في تقويم العبارة أو تصحيح اللفظ ، أو الزيادة والتقصان ، مضافا اليها النسخة المطبوعة ، بمثابة المغربي التي اشترت اليها بالحرف (ط) ، ومع ذلك فقد تميز هذا التحقيق بالأمور الآتية :

- ١ - رجعت الى مصادر المؤلف ومراجعته لتأكيد صحة نقله ، وتوثيق نصوصه .
- ٢ - ادخلت الزيادات التي وجدتها في النسخ المخطوطة على هذه النسخة ، فاصبحت كاملة جيدة .
- ٣ - ضبطت مفرداتها بالشكل الذي يضمن سلامة نقلها ، وصحتها .
- ٤ - نبهت على الاوهام التي سقطت فيها المؤلفات المحقق في مواضعها من الكتاب .
- ٥ - أضفت بعض الفوائد اللغوية التي احسست باهميتها .
- ٦ - عرّفت ببعض الرجال الذين وردت اسماءهم خلال نص المؤلف .
- ٧ - ارجعت ما كان مصحفاً أو محرفاً الى حقيقته واخيراً فان الناظر في هذا الكتاب قد يجد حواشي كثيرة ، بحيث بلغت نظره منها انها اوسع - في بعض مواضعها - قدسداً من الكتاب ؛ وذلك اني رجوت حشد الفائدة ، وتقديم النفع لاهل العربية ، والحريصين عليها ، ومن الله العون .

هذا كتاب التنبيه (١) على غلط الجاهل والتنبيه (٢)

بسم الله الرحمن الرحيم (٣)

[مقدمة المؤلف]

الحمد لله الذي جعلنا من زمرة مَنْ عَلِمَ ، ولم يجعلنا من الذين يعرفون الكلم .
بحمده على ما شرف السَّنَا باللسَّن (٤) ، والفصاحة ، وعصمها عن الأتيان بما يوجب
الفصاحة ، وتصلني على سيدنا - محمد (٥) - الذي أحفم بيائه البديع كل خطيب . وعلى
آله وصحبه ما نأح الحمام ، وغرد العندليب (٦) .

وبعد (٧)

فإن أوَّل ما يجب أن يَعْلَمَ ، وأوَّل (٨) ما تُبذل (٩) فيه الهم : إقامة اللسان ، وصونه
عن الهذيان ؛ إذ من الألفاظ تُستفاد المعاني ، وبها تظهر أسرار السبع المثاني (١٠) ؛ بل (١١) كل
علم مُفتقر إليها ، وأهل (١٢) كل فن مُعوَّل عليها .

وقد شاع بين أصحابنا (١٣) من السَّكَّات : إمَّا لعدم الالتفات ، أو ليل النفوس إلى
العادات ، أو لقلَّة الألف باللفات ؛ على (١٤) ما هو أجدر بالطود من البشَّات (١٥) ، وأولى
بالستر من السيئات (١٦) ، ولولا حَدِّي (١٧) على الأخوان ، وميلي إلى الغلان ؛ لضرَّبتْ

(١) التنبيه : جملة : (هذا كتاب ..) ساقطة من : ط .

(٢) أ : البليد .

(٣) في ط : وبه نستعين .

(٤) ب : اللسان ، وفي ط : السنن .

(٥) ساقطة من : ب ، ج .

(٦) أ : وعز .

(٧) ط : م : أما بعد .

(٨) أ ، م : وأولى .

(٩) أ : يبدل .

(١٠) السبع المثاني : اختلف في السبع المثاني ، ماهي من القرآن الكريم ! فقيل : هي الفاتحة لأنها
سبع آيات ، وقيل : هي السور الطوال التي التوبة على أن تحسب التوبة والانفال سورة واحدة
ولذا لم يفصل بينها بالسبعة : انظر اللسان (سبع) .

(١١) ب ، ج : بكل علم .

(١٢) ط : وكل فن .

(١٣) ب : الأصحاب .

(١٤) (على) ساقطة من : ب ، ج ، ط .

(١٥) م : ط : بالواد من البشَّات .

(١٦) ب : بالسّر من السيئات ، م : بالستر من السيئات ؛ أ : بالسّر من السيئات .

(١٧) أ : جدوى ، ب : مدلا .

عن ذكره صَحْحًا ، وطلوَيْتُ عن نشره كَشْحًا ، انْتَقَا^(١٨) من التمرّض للانفاظ السَّخِيفَة ، وَحَذَرَآ من التحكُّك بِالْعُقُولِ الضَّعِيفَةِ ؛ إذ نحن في زمن^(١٩) أدَبَرُ فيه الأنصافُ ، وأقبل فيه^(٢٠) الاعتصاف . وغار العلم وغاض ، وفار الجهل وقاض . وضيع فيه الرئيع ، ورتفع فيه الوضع . عُدَّ الفضلُ فيه من المايِبِ^(٢١) ، والعلمُ من المصائب^(٢٢) ، والنداء طلباً^(٢٣) ، واللّهو والهوى^(٢٤) مطاعاً ، وكم [من] ناد وقع فيه الجدل ، وارتفع فيه قيامُ القيل ، والقال^(٢٥) ، الليلُ والنهار^(٢٥) ، فعلت^(٢٦) أي خطب أدهى وأفظح ، وأمرَ وأوجع ، من شيوخ الأغاليط ، ووقوع التّخاليط ، في اللسان العربيّ المبين : مِرْقَاةٍ مراتب^(٢٧) علوم الدين ، بين المدّعين^(٢٨) في العلوم شولاً ؛ وإنّ لهم فيه^(٢٩) يداً طولى . فقالوا بعد ما أطالوا^(٣٠) : إنّ الغلط المشهور أفضح^(٣١) !! فقلت : حُجِبْتُمْ^(٣٢) عن الحال في صورة الحال ، بل هو أفضح ؛ لأن الغلط النصيح ، إن صحّ أن يكون ، فلا أقلّ من أن يستعمله المولّدون .

وأما الذي استعمله الجهال فيما بينهم ، فإننا زادوا به شَيْئَهُمْ . وما أحسن ما قاله صاحبُ الإقليد^(٣٣) ، وأجدره بالقبول والتقليد : « لو كان جرّي العادة باستعمال

(١٨) ب : أبقا ، ويبدو ان المغربي في طبعته قرأها (اتقاء) ، فثبتها في الحاشية .

(١٩) ب : في ذمة من .. ، وهو تصحيف .

(٢٠) فيه : ساقطة من : ط .

(٢١) في : أ : المعائب .

(٢٢) في : ب : المعائب ؛ وهو تكرير للفظ السابق .

(٢٣) ب : طبعا .

(٢٤) ب : والله هوى مطاعاً ، وهو تصحيف . ج : والهوى مطاعاً .

(٢٥) ، (٢٥) ساقطة من ط . ب ، وفي ط : (وارتفع فيه القيل ...) وأشار المغربي في الحاشية الى ان في نسخة (خيام ...) .

(٢٦) م ط : فقلت :

(٢٧) أ : مركات مراتب . ب : وفات مراتب .

(٢٨) أ : المدّعين ؛ ب : المدّعين .

(٢٩) م ط : وإن لهم فيها ... ، أ ، ب : وإن فيه يدا

(٣٠) أ ، ب : صالوا .

(٣١) أ ، م : واضح ، وبعدها في ط : (عن انحالي في صورة الحال) وعلق المغربي في حاشية الطبعة : (وهذا من المواضع التي غمض علينا معناها) ص ٧ .

(٣٢) ب : مجيبهم .

(٣٣) (صاحب الإقليد وهو أجدر بالقبول ...) عبارة : ط . وأشار المغربي الى ان العبارة بمجموعها غير مفهومة غامضة ؛ والمراد واضح ، وهو ان الاستعمال الشائع الخارج على الفصاحة لا يكون حجة مصححة ، ولو كانت العادة جارية على هذا لجعلنا كلام العوام صحيحاً . ايضاً ، وهذا غير صحيح .

هذا النحو نسخة له ، حجة مصححة ، للزم^(٢٤) أن يصح كل ما استعمله العوام ، من نحو : القصر^(٢٥) في : القصر . وبالجملة : فاللحن كلال الكلام ، ودليل القصور^(٢٦) في الهمم والأفهام ؛ ألا ترى الى أبي^(٢٧) الاسود الدؤلي كيف يفخر بصحة الكلام ، والارتفاع عن طبقة العوام ، حيث يقول :

ولا أقول لقدّر القوم قد غلّيت ولا أقول لباب الدار مغلوق^(٢٨)
أو ما ترى إلى عبد الملك بن مروان [كيف] يقول - مخاطباً - لخالد^(٢٩) بن يزيد^(٣٠) :
« أفي^(٣١) عبدالله تكلمني ، وقد دخل عليّ فما أقام لانه لحنا ١٤ » ، يعني : أنه جدير بالأحترار ، خليق بالاستصغار ؛ لأجل لحنه .
وأما قول القزاري^(٣٢) :

- (٣٢) ١ : ب ؛ للزم .
(٣٥) ب : هذا النوع من النحو ...
(٣٦) ج : الفقر ، وهو تصحيف وتحريف .
(٣٧) ب ط ج ، م : الى أبي الاسود . وفي ١ : (ان) ابنا الاسود وهو ظالم بن عمرو بن سفيان بن جندل ابن يعمر بن حلس بن نفاثة .. الدلي - ويقال : الدؤلي - وفي اسمه ونسبه اختلاف كثير كان تابعا .. وهو بصري ، ويقال انه اول من وضع النحو ، توفي أبو الاسود - بالبصرة - سنة تسع وستين في الطاعون الجارف وعمره : ٨٥ سنة : انظر الوفيات (ط : دار المأمون : ج ٦ / ص ٢٤٧) .
(٣٨) ١ : مغلوقا ، ولبيت روايات أخرى ، ورواه ابن دريد في الجمهرة (الجزء الاول / المقدمة) :
ولا اكول لكدر الكرم كد نضجت ولا اكول لباب الدار مكفول
(٣٩) من : ١ ، ط .
(٤٠) ١ : بخالد ... وكذا في ب ، ج .
(٤١) خالد بن يزيد : هو أبو هاشم خالد بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان الأموي . كان من أعلم قريش يفتون العلم ، وله كلام في صنعة الكيمياء والطب .. وله رسائل دالة على معرفته وبراعته ، وكان شاعرا ، رويت له قصائد ومقطعات جيدة ، وأخباره كثيرة . وكانت وفاته سنة خمس وثمانين للهجرة . انظر : معجم الأدباء (ط : دار المأمون) ج ٥ / ١٤٦ فما بعد .
(٤٢) ب : ان عبدالله .. وكذا في ١ ... وفي الوفيات : (... والله لقد دخل علي ..) .
(٤٣) البيت للملك بن اسماء بن خارجة الغزالي ، وقبله :

وحديث الله هو ممسا
بتمت الناعشون يوزن وزنا
منطق رائع ... الخ وفي رواية البيان والتبيين (١ / ١٧٧) : منطق صائب .. قال الجوهري (لحن : ص ٢١٩) : « يريد أنها تنكلم ، وهي تريد غيره ، وتعرض في حديثها فتزله عن جهته من فطنتها وذكرائها ، كما قال - تعالى - : « ولتعرنهم في لحن القول » اي : في فحواه ومعناه وقال القتال الكلابي :
ولقد وصيت لكم لكي ما تفهموا
ولحن اللحن في العربية راجع الى هذا ، لانه من المعدول عن الصواب . وانظر كذلك : (لحن ، في اللسان ، ط : بيروت ج ١٣ / ٢٨٠) وقد اورد البيهقي نقلا عن الصحاح .

منطق" رائع" وتلحن أحياناً وخيرَ الحديث ما كان لحناً^(٤٤)
فليس منا نحن فيه ؛ لأنه من : لحن له^(٤٥) ، أي : قال له قولاً يفهمه ، ويخفى
على غيره^(٤٦) .

ثم إني لما رأيتهم لا يحومون حول الرشد ، ولا يذكرون ما هم عليه من العناد ،
وجئت^(٤٧) للطن فيهم مجالا ، فقلت بديهة وارتجالا :

إلى الله أشكو البائسين بجهلهم فنون المعاني بالدعاوى الكواذب^(٤٨)
بتحريك رأسهم بمد لئس عمامة وغمر بعينهم ثم رمم بطاج^(٤٩)
ثم شمرت عن ساق الاجتهاد ، وكحلت ناظري بكحل الشهاد ، فتبتت ما شاع بينهم
وذاع ، وقلبت^(٥٠) كما يقلب السامرة المتاع ، فجمعت الأغلاط^(٥١) المتناولة ، إلا ما لم يصل
إلى السطح ، أو غاب عن خاطر وقت الجسر .

وحين أبى^(٥٢) قلبي إلا تحقيقه ، ويدي لإتنيقه ، رأيت أن لا أقصر على حلها^(٥٣) ؛ بل
أتي بالأوهام كلها ؛ إذ ما من نظير منها إلا ويخفى على بعض ، وإن كان على^(٥٤) بعض جليسا ،
ويحتاج إلى حكمة واحد ، وإن كان الآخر عنه غنيا .

(٤٤) ب : الرائع ؛ ا : فلنا ، وهو تحريف ، وفي البيان ... واحلى الحديث ..

(٤٥) ا ، ب : حسن ظن له .

(٤٦) اللحن : له عدة معان ، أحدها : انه من الاصوات المصوغة الموضوعية ، وجمعه الحان ولحن
ولحن في قراءته ، اذا غرد وطرب فيها بالحن ، وفي الحديث : « اقرأوا القرآن بلحن العرب ..
والمعنى الثاني هو الخطأ في القراءة ، يقال رجل لحن ولحان ولحانة ولحنه : يخطئ .

ومعنى آخر : هو التكلم بلفته ، فيقال : لحن الرجل يلحن لحنه : تكلم بلفته ، ومعنى آخر :
هو التورية عن المراد من الكلام ، وذلك اذا قاله قولاً يفهمه عنه ، ويخفى على غيره ، لانه يعمله
بالتورية عن الواضح المفهوم ، وفعله من باب طرب - بكسر العين - وقد يأتي هذا الفعل كذلك
بمعنى الغفلة ، فيقال : لحن فلان لحنه ، اذا غفل لحجته وانتهى لها - انظر : اللسان : لحن :
١٣ / ٢٧٩ فما بعد . وانظر كتاب : « لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة : للدكتور
عبد العزيز مطر : (ط : وزارة الثقافة - القاهرة) : ص : ٧ فما بعد .

(٤٧) ا ، ط ب : ووجدت ، يواوين ، وهو وهم ، لانه جواب الشرط .

(٤٨) م ط : التامعين بجهلهم ، ب : البائسين . -

(٤٩) ب : (بتحريك رأس) ، وفيها - كذلك - : (الى الله - تعالى - أشكو ...) ، وهو من سقط
النسخ .

(٥٠) ب : الاخلاط .

(٥١) (أبى) : ساقطة من : ب .

(٥٢) ب : لها ، وفي حاشية ط : (قال المغربي : ولعل الاصول : جلها ، اي : معظمها) بدليل قوله
(كلها) والصواب ما اثبت في جميع النسخ بدليل ما سيأتي .

(٥٣) ب : عند .

فاوردت الكلّ تعليةً للبتيء ، وتذكيراً للستمي ؛ فحصل لي . ما أربى ^(٥٤) على مائة لفظٍ من السقط ^(٥٥) ، بعضها للخاصة ، وبعضها للعامة فقط وذكرت ، مراعيًا ، ترتيباً للحروف ^(٥٦) الأصلية في الأول والثاني دون الآخر الذي هو أساس المعاني ^(٥٧) ؛ إذ لو أعتبرت ^(٥٨) لرادت عدة الفصول والأبواب على حجم هذا الكتاب ، وسيتها ^(٥٩) : (التنبيه على غلط الجاهل والنبه ^(٦٠) .

وها أنا اشرع ^(٦١) في المرام ، مستفيضاً من [الله] ^(٦٢) الملك العلام ، فنقول :

[نص كلام المؤلف بعد مقدمته]

ما يجب أن يعلم أن ما يجب ^(٦٣) أن يحتنب عنه من الألفاظ أنسام ، [من حيث كونه غلطاً] ^(٦٤) :

قسم : جوّزه بعض أهل اللسان مطلقاً أو في حال من الأحوال .
وقسم : لم يجوزّه أحد ^(٦٥) منهم ، ولكن شاع بين أهل التصنيف استعماله .
وقسم : لم يجوزّه أحد ^(٦٦) ، ولا استعمله ^(٦٧) إلا من لا خبرة له بالكلام . أما الأول :

- ١ - [^(٦٨) فكالضمدع - بفتح الدال - .
- ٢ - [والجنازة - بفتح الجيم - .
- ٣ - [والحلقة - بفتح اللام - .
- ٤ - [والتخففة - يسكون الخاء ^(٦٩) - .

(٥٤) م ط : ما أربى على مائة ، والمباراة أصوب ، والذي وجدناه من الأصول التي بين أيدينا : (على ما أرى ...) .

(٥٥) في أكثر الأصول : السقطات ... وهو لا يجري مع عبارة المؤلف المسبوقة . وفي أ ط م : السقط ، موافقة للسجع . (٥٧) ١ : المعاني ، وكذا في : ب ، ج .

(٥٦) ط ترتيب الحروف . (٥٨) أ ط : اعتبر .

(٥٩) ت : وسيتها ... والمبارتان صحيحتان ، فالثاني يرد به : السقطات ، والتذكير يرد به : الكتاب .

(٦٠) ١ : التنبيه على غلط الجاهل والبلية ... ب : الخامل والتنبيه ج : ... والبلية . وكل ذلك تصحيف من النسخ .

وفي ط : « على غلط العوام والتنبيه » وأشار المغربي في حاشية طبعته إلى أن (صوابه : غلط الجاهل والتنبيه) ص ٨ . (٦١) ب : اشرع .

(٦٢) ١ : التنبيه على غلط الجاهل والبلية ... ب : الخامل والتنبيه ج : ... والبلية . وكل ذلك تصحيف من النسخ .

(٦٣) من : أ ، ب ، ج ، د ، هـ ، وهي ساقطة من : م ، ت . (٦٤) ١ : ب ، ج ، د ، هـ ، م ، ط : ينبغي .

(٦٥) ١ : واحد . (٦٦) ١ ، ج ، د ، هـ ، م : ولم يستعمله .

(٦٧) هذه المضادات زيادة على الأصول لترقيم الألفاظ وضبط عددها .

(٦٨) (يسكون الخاء) ساقط من : ب .

فأما الضفدع : فالضفدع (٦٦) فيه كسر الدال . قال في الصحاح (٧٠) :

« وناسٌ يقولونه - بفتح الدال (٧١) - ، وأنكره الخليل (٧٣) . »

وقال في القاموس : « ضِفْدَعٌ - كدُرْهُمْ - : قليلٌ أو مَرْدودٌ » (٧٢) . وأما الجِنَازَةُ : فأختار (٧٤) صاحبُ الصحاح (٧٥) فيها : كسر الجيم ، حيث يقول : الجِنَازَةُ : واحدةُ الجِنَازِ ، والعامَّةُ تفتحها . وجوز صاحبُ القاموس (٧٦) : الفتح (٧٧) ؛ حيث قال (٧٨) : « الجِنَازَةُ : المَيِّتُ ، ويُفتح (٧٩) . أو : بالكسر : الميت ، وبالفتح : السرير ، أو عكسه . أو بالكسر : السرير مع المَيِّتِ » .

وأما الحلقة (٨٠) - بفتح اللام - فحكاها يونس (٨١) عن أبي عمرو بن العلاء (٨٢) .

(٦٦) ب ، ج ، ط ، م : فالصحيح .

(٧٠) الصحاح : (٣ / ١٢٥٠) قال الجوهري : « الضفدع مثال الخنصر . واحد الضفادع والانس ضفدعة : وناسٌ يقولون ضفدع - بفتح الدال - قال الخليل ليس في الكلام فغل : الا اربعة احرف درهم وهجرع وهبلع وقلم .

(٧١) ب ، ج : يقولونه يفتح ...

(٧٢) الخليل ، هو ابو عبد الرحمن ، الخليل بن احمد الفراهيدي ، امام العربية ، وشيخ سيبويه البصري ، وصاحب اول معجم في اللغة ، وهو كتاب العين . توفي سنة ١٧٠ هـ . انظر ترجمته في مقدمة تهذيب اللغة للزهري ، والوفيات : (ط دار المأمون) : ١٩٦/٥ فما بعد ..

(٧٣) القاموس المحيط : ج ٣ / ص ٥٦ قال : « الضفدع كزبرج وجعفر وجندب ودرهم وهذا اقل او مردود » .

(٧٤) ب ، ج : فأختار .

(٧٥) الصحاح : (جنز : ٢ / ٨٦٧) يقول : « الجنَازَةُ : واحدة الجنَازِ ، والعامَّة تقول : الجنَازَةُ بالفتح ، والمعنى : للميت على السرير ، فاذا لم يكن عليه الميت فهو سرير ونمش .

(٧٦) القاموس المحيط : (٢ / ١٧٠ - جنزه) قال : « يجنزه : ستره وجمعه ، والجنَازَةُ الميت ، ويفتح - او بالكسر : الميت ... » النص بتمامه .

(٧٧) ب : بالفتح .

(٧٨) ت : يقول .

(٧٩) ب : يفتح او بكسر او بالفتح وبالكسر وبالفتح : السرير . ، ت : وتفتح .

(٨٠) ت : الحلقة ، بالخاء المعجمة ، وهو تصحيف .. وكذلك صفحاها التناسخ في كل المواضع الاخرى .

(٨١) يونس : هو ابو عبد الرحمن يونس بن حبيب الفسي ، وقيل الليثي - بالولاء - كان اماما بالنحو في البصرة في عصره ، وله حلقة يجتمع فيها فصحاء الاعراب واهل العلم والادب ، اخذ عنه سيبويه وروى عنه في كتابه ، واخذ عنه ايضا - الكسائي والقراء وابو عبيدة وخلف وابو زيد وله تصانيف جيدة . المعجم لياثوت (ط : دار المأمون) ج ٢٠ ، ص ٦٤ .

(٨٢) م : فحكاها يونس عن ابي عمرو . ا : فحكاها يونس عن عمرو بن العلاء ب : فحكاها يونس عن عمرو ... ت : ... عن ابي عمرو العلاء وفي كل نقص وسقط . والصواب ما اثبتناه وفي الصحاح (حلق : ١٤٦٢/٤) « وحكى يونس عن ابي عمرو بن العلاء حلقة في الواحد - بالتحريك - والجمع حلق وحلقات .. » الخ النص .

(٨٣) ابو عمرو بن العلاء : هو زبان بن عمار التميمي المازني البصري : ابو عمرو ، ويلقب ابوه بالعلاء : احد القراء السبعة ، ولد سنة ٧٠ هـ بمكة ونشأ بالبصرة ، وكان اعلم الناس بالعربية والشعر توفي بالكوفة سنة ١٥٤ هـ انظر في ترجمته : نزهة الالباء : ٣١ وغاية النهاية : ٢٨٨/١ ، ونوآت

وقال ثعلب^(٨٤) : كلهم يُجيزُ* ، على ضعف^(٨٥) . وقال أبو عمرو الشيباني^(٨٦) :
« ليس في الكلام : حَلَقَةٌ - بالتحريك - إلّا في قولهم : [هؤلاء قوم] »^(٨٧) حَلَقَةٌ ، للذين
يحلّقون^(٨٨) الشعرَ .. ذِكْرُ الكلِّ في الصحاح^(٨٩) .

وقال في القاموس^(٩٠) : « قد تفتح لامها وتكسر » .

وأما التَّخْمَةُ - بسكون الغاء^(٩١) - فقد قال في الصحاح : « وهي بفتح الغاء ، والعامّة
تسكنها ، وقد جاءت في الشعر ، ساكنة الغاء » .

وقال في القاموس^(٩٢) : « هي كَهْمَزَةٌ ، وتسكن خاؤها في [ضرورة] »^(٩٣) الشعر .

والفهم من الكلامين : أنّ التَّخْمَةَ يجوز اسكان خائها في ضرورة الشعر .

وأما القسم الثاني :

[٥ -] فكلا إِيذَاء .

[٦ -] والتكفير ، بمعنى الإكفار .

الوفيات ١٦٤/١ والوفيات ٢٨٦/١ وشرح المقامات الشريفي ٢٥٤/٢ ، والإعلام للزركلي :
٧٢/٢ .

(٨٤) ثعلب : هو أحمد بن يحيى الشيباني ، أبو العباس النحوي اللغوي الكوفي ، ولد سنة ٢٠٠ هـ .
وتوفي سنة ٢٩١ هـ ، وله عدة مصنفات في اللغة والنحو ولاد ، وكان يعتمد على ابن الأعرابي
في رواية اللغة ، وسلمة بن عاصم في النحو . انظر ترجمته في وفيات الأعيان (ط : دار المأمون :
٢١٢/١) .

(٨٥) أ ، ب ، ج ، د ، م : ضعف ، والبتنا ما في : ت ، والصحاح .
(٨٦) أبو عمرو الشيباني : هو إسحاق بن مرار - وصحفه الأزهر في مقدمة تهذيب اللغة فسماه :
مراد - بالبدال - الشيباني اللغوي الكوفي أحدائمة الرواية في اللغة والأدب ، توفي سنة : ٢١٠ هـ .
وله مؤلفات منها كتاب الجيم (اللغات) ، والنوادر وغيرها . انظر الوفيات (ط : الدار :
ج ٢ / ص ١٣٤) والانباء : ٢١٠/٢ ، ومعجم ياقوت : ٢ / ٢٢٣ .

(٨٧) ساقط من : ت .

(٨٨) ساقطة من : ب .

(٨٩) الصحاح : ج ٤ / ص ١٦٦ مادة : حلق .. وجعل حلقة جمع : حالق ، وانشد :

أرطوا فقد اقلقتهم حلقاتهم
عسى أن تغزوا أن تكونوا رطائطا

(٩٠) القاموس الجيد : ج ٣ / ص ٢٢٢ الحلقة قال : « والحلق - حركة - : الإبل الموسومة بها
كالحلقة ، وحلقته الباب والقوم ، وقد تفتح لامها وتكسر ، أو ليس في الكلام حلقة - حركة -
الاجمع حالق أو لغة ضعيفة » .

(٩١) ساقطة من : ت .

(٩٢) الصحاح : ج ٥ / ص ٢٠٩ قال : « والاسم : التَّخْمَةُ - بالتحريك - على ما ذكرناه في كلمة وتكلة ،
والجمع تخمات وتخم ... والعامّة تقول : التَّخْمَةُ - بالتسكين - وقد جاء ذلك في شعر انشد
أعرابي .. » .

(٩٣) القاموس : (١٨٥/٤) مادة : الوضم)
قال : « والتَّخْمَةُ كَهْمَزَةٌ : الداء بصيغ منه ، وتسكين خاؤه في الشعر » .

(٩٤) من : ت .

أما الإيذاء : فقد أشار صاحب الصحاح إلى تقيده بظني ذكره ، حيث يقول^(٩٥) : « آذَى مؤذِي، آذَى وَأَذَى وَأَذَى »^(٩٦) لأنَّ السكوت عن الشيء في موضع البيان شيء له .
وصرح صاحب القاموس^(٩٧) - أيضاً بـتقيده ، حيث قال ، بعد عد المصادر المذكورة :
« ولا نقل : إيذاء » .

وأما التكفير : فلم يصح من الكفر ، بل من الكفارة . وأما النسبة إلى الكفر ؛ فهي الإكهار .
قال في الصحاح : « كَفَّرَهُ » : دعاه كافراً ؛ يقال : لا تكفِّر أحدًا من أهل فيلتك ، أي : لا تنسبه إلى الكفر . وتكفير اليبين : فعل ما يجب بالبحث فيها ، والاسم : الكِتَارَةُ^(٩٨) .
وقال في القاموس^(٩٩) : « التكفير في المعاصي ، كالإحباط في الثواب ، واكفَرَهُ : دعاه كافراً » ؛ لكن شاعَ بَيْنَ المصنِّين استعمال هَذَيْنِ اللَّفْظَيْنِ بلا تمييز ...
إذا تقررَ هذا فنقول^(١٠٠) : لا نخطئ، الأصحاب في القسمين الأولين ، بل تعمِّدُهم ،
وأما فخطئهم في القسم الثالث^(١٠١) ؛ إذ لا أصل له ولا مستند^(١٠٢) ، بل يَسْتَوِيهون به ، إما
اختراعاً^(١٠٣) محضاً أو تحريفاً ، كما ستقف عليه ، إن شاء الله تعالى .
فاعلم^(١٠٤) أنَّ من جملة ما يلحِثون فيه :

فيما فاؤه همزة

١ - لفظ (١٠٥) : الإيذاء .

(٩٥) الصحاح : (ج ٦ / ص ٢٢٦٦) ولم يقل الجوهري ما ذهب إليه المؤلف ، بل قال : « آذاه يؤذيه إيذاء ، فاذي هو أذى ؛ وإذاةً وإذِيَّةً ، وفاذيت به » ؛ « مادة : اذا . ويتضح من كلام الجوهري أن مصدر الفعل أذى هو الإيذاء ، وهو القياس ؛ ووقع الوهم في كلام ابن كمال ، بل لقد اسقط المصدر من كلام 'الجوهري' ، فهو غير مصيب » ؟ .

(٩٦) ١ ، ط : وإذاة وإذية . ت : وإذية وإذاة . ب : أذى وإذية وإذاة ..
(٩٧) القاموس : ج ٤ / ص ٢٩٨ مادة : أذى ويبدوان مصدر الوهم من القاموس فكرر ابن كمال ، وفي اللسان : « آذاه يؤذيه أذى وإذاه وإذِيَّةً وفاذيت به » ، قال ابن بري : صوابه آذاني إيذاء ، فما أذى فمصدر أذى أذى وكذلك إذاة وإذِيَّة يقال : أذيت بالشيء أذى وإذاة وإذِيَّة فانا إذ « ج ١٤ ص ٢٧ » .

(٩٨) ١ ، م : كفارة ، وانظر الصحاح : ٨٠٨/٢ ، وفي النص حذف من عبارة المؤلف .
(٩٩) القاموس : ١٢٨/٢ (الكفر) وفي نص ابن كمال حذف كثير من عبارات الفيروز .
(١٠٠) اكتفت هذه اللفظة في جميع الأصول مقترنة بالغاء ، والصواب أن يقال : (نقول) ، بلا افتتان ؛ إذ لا موجب لها في هذا الموضع .

(١٠١) ب ، ج : الثاني .
(١٠٢) ب : مسند .
(١٠٣) ط : (فصل الهمزة ، فاعلم ...) .
(١٠٤) سنضع أرفقا جديدة للالفاظ التي تأتي لحصرها وبيان عددها وهي مزيدة على الأصول المخطوطة . وفي ١ ، ب ، ج ، م : كلفظ وهو خطأ .

يزيدون فيه ياء^(١٠٦) ؛ فيقولون : الإيياء^(١٠٧) ، وكأنهم يظنونه من - الإفعال -^(١٠٨) وليس كذلك^(١٠٩) ، وقد ظننت في هذا ما يدلهم على الصواب ويمين بابه من بين الأبواب ، فقلت^(١١٠) :

أخو الجهل الموقر لا ييالي أَيْتَطِيقُ بِالْخَطَا أَمْ بِالصَّوَابِ
وَأَمَّا مَنْ لَهُ عَقْلٌ سَلِيمٌ أَبَى يَأْبَى إِبَاءً فَهُوَ آبِي

٢ - ومنها لفظ : الإباق^(١١١) :

يزيد فيه أكثر الناس تاء ، فيقولون : لإباقة^(١١٢) ، زعماً منهم أن اللفظ من باب : الإفعال^(١١٣) ، وقد غيرته الإعلال ، كالإفاقة - مثلاً -^(١١٤) لكنه من الثلاثي ، والهمزة أصلية ، قال في الصحاح^(١١٥) : « أَتَى الْعَبْدُ يَأْتِي بِكسر الباء وضمتها أي : هرب » .

٣ - ومنها لفظ : أبي أيوب^(١١٦) :

هو كنية خالد بن زيد الأنصاري الخزرجي المشهور^(١١٧) - رضي الله - تعالى - عنه - والعوام يقولون : أيوب ، زعماً منهم أنه اسم له .

(١٠٦)؛(١٠٧) بين الرقمين ساقط من : ت ، وفي ط : (إيباء) .

(١٠٨)؛(١٠٩) بين الرقمين ساقط من ت ، ب ، ج .

(١١٠) : ا : فقلت بيت أخ الجهل ... ب : فقلت : أخ ... ج : ... الموفى لا .

(١١١) ب : الإباقة ..

(١١٢) ت : إباقة ..

(١١٣) ب ، ج : من الإفعال .

(١١٤) كل فعل ثلاثي أجوف مزيد بهزة ، مثل قام وأقام ، نام وأنام ، فان مصدر مزيده يأتي على أفعال كما هو الصحيح فيقال : أنوام وأنوام ، غير أنه يحدث فيه أعلال بالقلب والحذف فتنتقل حركة عينه إلى فائه ، ويحذف عينه ، وي عوض عنه تاء التانيث غالباً ، فيكون (أنوام) : إقامة . و (أنوام) : إدامة وقد تحذف تاء الموحى ، فيقال : أقام ، ومنه قوله - تعالى - : « وأقام الصلاة » وفي الحرف المحدث - أحو عين الفعل أم الألف الزيدة لصياغة المصدر - خلاف بين اللغويين الأخفش وسيبويه .

(١١٥) الصحاح : { ٤ / ١٤٥ } مادة : (ابق) : « ابق يابق ويباق إباقاً ، أي : هرب » ولم يورد ابن كمال المصدر : الإباق ، وهو أحوج إليه في هذا الموضع .

(١١٦) أبو أيوب الأنصاري : هو خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة بن عبيد عوف بن غنم بن مالك بن النجار : أبو أيوب الأنصاري النجاري ، معروف باسمه وكنيته ، من السابقين روى عن النبي - صلى الله عليه وسلم - وعن أبي بن كعب ، وروى عنه البراء بن عازب وزيد بن خالد والمقداد بن معد بكرب وغيرهم من الصحابة والتابعين وشهد العقبة ويدرأ ومابدهما ، ولزم أبو أيوب الجهاد بعد النبي (ص) إلى أن توفي في غزاة القسطنطينية سنة خمسين هجرية وقيل ٥١ و ٥٢ وقيل غير ذلك . انظر الإصابة لابن حجر : ١ / ص ٤٠٤ - ٤٠٥ .

(١١٧) ساقطة من : ب ، ج ، وفي : ت : مشهور .. ، واسقط عبارة الدعاء .

٤ - ومنها قولهم : بالآخر - على وزن فاعِل .

وقول بعضهم : بالآخرّة - بفتح الخاء ففي موضع (١١٨) : بأخِرّةٍ ، على وزن حَسْبَةٍ (١١٩) .

ففيها لحنان : تعريف لفظ : آخرّة (١٢٠) ، وأدخل اللام عليه ، والصحيح حذف اللام ؛ لأنها في موضع الحال ، تقول : « جاءني (١٢١) فلان آخرّة » ، وبأخِرّةٍ (١٢٢) وعرفته (١٢٣) بأخِرّةٍ ، أي : أخيراً . وحق الحال : أن تكون نكرة (١٢٤) .

٥ - ومنها لفظ : أمّ غيلان (١٢٥) :

يلحنون فيه ؛ فيقولون : (مُغِيلَان) . فإن زعوا أنه صح بكثرة الاستعمال وصار كأنه من لألفاظ الأعجمية (١٢٦) قلنا : قد عرفت أن كثرة الاستعمال لا تخرجُ الفلظ عن (١٢٧) الغلطية (١٢٨) ، فإن سألَ فلا أقلَّ من معرفة الأصل وعروض التحريف .

(١١٨) (في موضع) ساقط من : ب ، ج .

(١١٩) م ط (حمّة) كما اتينا واللفظة محرفة في الأصول جميعها ، والانساب ان تقول : على وزن كماء . بثلاث فتحات وفي اللسان (آخر) ج {ص/١} : ويقال : جاء آخره وبآخره - بفتح الخاء - وآخرة وبآخرة ... أي : أخيراً « ولم يسمع فيها كسر الخاء ، وضبطها المغربي بالكسر .

(١٢٠) ت ، ب ، ج : الآخرة .

(١٢١) ت : جاء فلان .

(١٢٢) ت : آخر ، باخر ، وضبطها المغربي بكسر الخاء في الجميع .

(١٢٣) ا : ت : وعرفته ، وفي اللسان : وفيه حديث أبي هريرة : لما كان باخرة وما عرفته الا باخرة ، أي ويقال لقبه أخيراً ، وجاء أخيراً وأخيراً وأخيراً - بالمد - أي : آخر كل شيء والآنثى : آخره ، والجمع (آخر) ج {ص/١} - ١٥ (آخر) .

(١٢٤) لم يشر الى اللحن الثاني الذي الملح اليه في أول كلامه ، والآخر بكسر الخاء هو اسم من أسماء الله - تعالى - ، والآخر - بالكسر - ايضاً : خلاف الاول ، والآنثى آخره . حكى ثعلب : هن الاولات دخولا والاخرات خروجا ، وقال الليث : « الآخر والآخرة تقيض المتقدم والمتقدمة ، والآخر - بالفتح - أحد الشيئين وهو اسم على افعال - والآنثى : أخرى ، الا ان فيه معنى الصفة ، لان (افعل من كذا لا يكون الا في الصفة ، والآخر بمعنى : غير ...) اللسان : ١٢/٤ (آخر) .

وقوله : (وحق الحال ان تكون نكرة) عد اللفظة حالا ، وهو جائز اذا اولتها بـ (متأخراً) .

والاكثر اعرابا ظرفا .

(١٢٥) ج : غيلان .

(١٢٦) ب ، ج : المجمية .

(١٢٧) ب ، ج : اللفظ لا تخرجه عن الغلطية ، ط ، ا : الفلظ لا تخرجه .

(١٢٨) ط م : لا يخرجه من .

وان أدعوا أن سبب استعماله خفيته على اللسان !! قلنا : فليهم تقولون في
(القياس) (١٣٩) : أم القياس ، مع أنه أخف وأصح !!

وبالجملة : لا يعضد أهل العلم في هذا .

وأم غيلان : شجرة السمرة (١٤٠) التي تكثر في بوادي الحجاز .

٦ - ومنها لفظ : الاناث ، وهو ككتاب :

جمع الأنثى ، ذكره في القاموس (١٣١) . والبعض يضم همزته ، وهو وهَم صريح .

٧ - ومنها لفظ (١٣٢) : الأنانية :

وهي اختراع محض لا أصل لها .

٨ - ومنها لفظ (١٣٣) : الأوان ، وهو كزمان - لفظاً ومعنى .

وبعض الناس يمد همزته ، فقلت في هذا (١٣٤) :

اتكبر لحن أبناء الزمان ووهم الناس في لفظ الأوان

ولو حاولت للأوهام حداً إذا ضاقت عن البعض الأواني (١٣٥)

٩ - ومنها لفظ : الإيوان ، هو والأوان بكسر أولهما (١٣٦) - الصفة (١٣٧) العظيمة .

كذا في الصحاح والقاموس (١٣٨) . والناس يشتحبون همزته ، وهو لحن ؛ إذ هو لفظ

عربي (١٣٩) : كالدَّيوان ، ولكن يجوز الفتح في : الدَّيوان : حكاه في القاموس (١٤٠) :

(١٣٩) ب : القيام : أم القيام ، وهو تحريف .

(١٤٠) ط م : السمور . ب : شجرة التمرة ..

(١٣١) القاموس المحيط : ١٦٧/١ (أنت) ولم يذكر زنة الكلمة على كتاب .

(١٣٢) هذه اللفظة وتفسيرها : ساقط كله من : ب ، ج ، وفي ت : ومنها الأنانية .

(١٣٣) في ت : ومنها الأوان .

(١٣٤) ب :

اتكبر لحن للأوهام اذنا

وفيه سقط . وفي م ا ج : (في هذا الأوان) .

(١٣٥) ت : عن البعض الأوان . ط م : للأوهام عدا ... ا : للأوهام اذنا .

(١٣٦) ت : أوليها ، وضبط الأوان ، بالفتح .

(١٣٧) ب : القفة العظيمة .

(١٣٨) الصحاح : ٢٠٧٥/٥ - ٢٠٧٦/٥ (أون) ، والمغرب : الجواليقي : ١٩ والقاموس : ١٩٩/٤ (اون) .

(١٣٩) الإيوان قال في الصحاح : « والأوان والإيوان : الصفة العظيمة كالآلج ، منه إيوان كسرى . وقال :

شطت نوى من أهله بالايوان . وجمع الأوان : أون ... » ٢٠٧٦/٥ .

(١٤٠) القاموس : قال : « جمعها : إيوانات وإواوين وكالأوان : كتاب ، جمعها : أون ... » .

، وتكثير (١٤١) الإيوان على (١٤٢) : أوواين ، كديوان (١٤٣) ودواوين ؛ لأن أصله : (إوَّان) (١٤٤) أبدلت (١٤٥) إحدى الواوين ياءً ، [كما ذكره في الصحاح (١٤٦)] .

ويمكن الاعتدال بأن أهل بلادنا تلقنوا (١٤٧) هذه الكلمة من أبناء الجعم ، وهو مفتوح الهزة في لسانهم (١٤٨) .

ومنها في : فصل الباء

- ١٠ - البرية : - بتشديد الراء - : الصعراء ، والجعم : البراري (١٤٩) .
وتخفيف الناس راءً ما غلط ؛ إذ هي - بالتخفيف - فعيلة (١٥٠) من : « برا الله الخلق » ، أي : خلقهم . والجميع : البرايا ، والبريات (١٥١) ، والهمزة مثبته .
١١ - ومنها : البزاق (١٥٢) ، وهو مع أخويه (١٥٣) : البساق والبساق - بالتخفيف - . والتشديد خطأ ، والمعنى معروف .

١٢ - ومنها : البشارة (١٥٤) ، هي بالفتح - بمعنى الجبال . والاسم من البشرى .
البشارة [والبشارة] (١٥٥) - بكسر الباء عوضها - لا غير !! . والناس يفتحون الباء في الاسم من البشرى وهما منهم ، ولحننا (١٥٦) .

- (١٤١) أ : وجمع ، م : وتكثير .
(١٤٢) ساقطة من : ت .
(١٤٣) ساقطة من : ت .
(١٤٤) ت ، ب ، ج : أووان ؛ بفك الإدغام .
(١٤٥) ت ، أ ، ط ، م : أبدلت من إحدى .
(١٤٦) (كما) من : ب ، أ ، ط : وانظر الصحاح : ٢٠٧/٥ (اون) والقاموس : ١٩٩/٤ (اون) . وفي وفي العرب : ١٩ : هو أعجمي معرب ، وفي ط : كما ذكر في .
(١٤٧) ب : تلقوا ، ط : أ : تلقوا ، وكذا في : م ، والجميع صحيح .
(١٤٨) ط ، م : لفانهم ، وبمعناها في ط : (فصل الباء) .
(١٤٩) م ط : براري ، أ : البراء ، وفي اللسان : « البرية : الخلق ، بلا همز ، قال الغراء : هي من برا الله الخلق ، أي : خلقهم . . . وقد تركت العرب همزها » اللسان : ٣١/١ (برا) .
(١٥٠) ت : فعيلة .
(١٥١) م ج أ : البريات ، وهي ساقطة من : ط ، وأشار المغربي الى وجودها في نسخة .
(١٥٢) البزاق : لغة في البساق ، يرق يرقق بزقا ، ويرق الأرض : بدها وفي لغة في اليمن ، وفي الحديث « حين برقت الشمس » قال الأزهري : لم يرق لغة في : برقت . . انظر اللسان : ١٩/١ - ١٠ .
(١٥٣) ت : أضوبها .
(١٥٤) والبشارة : بالكسر والضم ، يقال : بشره ببولود فابشر ابشارا أي سر ، وتقول : ابشر بخير يقطع الألف . اللسان : ٦١/٤ .
(١٥٥) زيادة منا للتوضيح .
(١٥٦) أ ، ب ، ج : ظنا .

١٣ - ومنها : البَقْم (١٥٧) : هو بالتشديد -نصّ عليه في القاموس (١٥٨) ، فالتخفيف خطأ .

ولا يَنْقَضِي عَجَبِي (١٥٩) من هؤلاء القوم ، يَشْدَدُونَ المَخْفَفَ وَيَخْفَتُونَ المَشْدَدَ (١٦٠) ، كأنهم جيلوا معكوسين .

١٤ - ومنها الباكرة : وهي من مخترعات المصاوم (١٦١) ، وليست (١٦٢) من كلام العرب .

بل (١٦٣) الصحيح (١٦٤) : البِكرُ .

١٥ - ومنها البَلْثُورُ [والبَلْثُورُ] (١٦٥) ، [وهو] (١٦٦) على وزن : التَشْشُورِ والسَّوْثُورِ (١٦٧) . وبالتخفيف - كسبَطَر - جوهر معروف ، كذا في القاموس (١٦٨) .

فكسرُ الباء مع ضمِّ اللام - على ما هو المشهور - خطأ .

١٦ - ومنها لفظ (١٦٩) : الإِين .

يقطعون ما قبل الإين الواقع بين العليين عنه ، ويكسرون باءه ، مبتدئين بها ، ويسكتون آخره ؛ فيقولون : « أحمد بن محمد » (١٧٠) - مثلاً - .

وقد شاع هذا بين الناس (١٧١) ، حتى كاد لا يتحاشى عنه الغواص (١٧٢) - أيضاً ؛ باعتبار (١٧٣) الألسن به .

(١٥٧) ت : البلم ، وفي ط : وهو بالتشديد .

(١٥٨) القاموس : ٨٢/٤ (البقم) وقال في العرب : « فارسي معرب ، وهو صبغ احمر » ص ٥٩ .

(١٥٩) ١ : ولا ينقضي بقول عجمي .. ط ت : ولا ينقضي عجمي .

(١٦٠) ١ ، ب ، ج : المَخْفَفَةُ ... المشددة .

(١٦١) ١ : القوم .

(١٦٢) زيادة مثا يقتضها التوضيح .

(١٦٣) من : ١ ، ط ، م . وفي العرب ص ٨٤ : التنور فارسي معرب .

(١٦٧) البلور : على مثال عجول : الما من الحجر واحده : بلورة ، وهو الرجل الفخم الشجاع

- كذلك - بتشديد اللام . واما البلور - بالتخفيف - فالجوه المعروف (اللسان : بلو ٨٠/٤

- ٨١) واما التنور : فهو - على ما يقال في جميع اللغات - بمعنى الكائون الذي يخبز فيه

وهو مفعول من النار (اللسان : تنر ٩٥/٤) والتنور : له عدة معان منها : السيد ، ومنها فقارة

عني البعر وغيرهما . (اللسان : ٢٨١/٤) .

(١٦٨) القاموس : (٢٩١/١ بلور) قال : « كنتور وسنور وسبطر جوه ، وكسنور : الفخم الشجاع

والعظيم ... » .

(١٦٩) هذه اللفظة مع تفسيراتها ساقطة من : ت ، وفي موضعها بياض بمقدار كلمة واحدة .

(١٧٠) ب : بن محمود .

(١٧١) ب : البنين .

(١٧٢) ط م : الخاصة .

(١٧٣) ت : ١ ، م . لا اعتياد الألسن .. و (به) يتعلق باعتبار لا باعتبار .

والوجهُ الوصلُ إلى (١٧٤) ما قَبْلَهُ ؛ إِذْ لَوْلَاهُ لَمَا سَقَطَتِ الْهَمْزَةُ . وَاِنَّمَا ذَكَرْتُ
« الْإِبْنَ » فِي هَذَا الْفَصْلِ ؛ لِأَن أَسْلَهُ : بِرِثُو ، وَبَنِي « (١٧٥) » .

١٧ - وَمِنْهَا الْمُبْتَنَى .

الصَّحِيحُ فِيهِ : أَن يُقَالَ : « الْأَمْرُ مُبْتَنَى عَلَى كَذَا » مُبْتَنَىً لِلْمَشْعُولِ ، بِمَعْنَى الْمُبْنَى ؛
لِأَنَّ أَرْبَابَ اللُّغَةِ مُطَبِّقُونَ عَلَى أَنَّ : « بَنَى الدَّارَ وَابْتَنَاهَا » بِمَعْنَى وَاحِدٍ (١٧٦) .

وَالنَّاسُ يُخْطِئُونَ [فِيهِ] (١٧٧) ، وَيَقُولُونَ : الْأَمْرُ مُبْتَنٍ (١٧٨) عَلَى كَذَا ؛ زَعْمًا مِنْهُمْ أَنَّهُ لَا زَمَ .

١٨ - وَمِنْهَا : « بَنِيَامِرَيْنِ » : هُوَ كَامِرَانِيلَ (١٧٩) : أَخُو يُوسُفَ - عَلَيْهِ

السَّلَامُ . - وَلَا تَقُلْ : إِبْنُ يَامِينَ ، كَذَا فِي الْقَامُوسِ (١٨٠) .

وَقَدْ شَاعَ بَيْنَ النَّاسِ : « إِبْنُ يَامِينَ » (١٨١) ، ظَنًّا مِنْهُمْ أَنَّهُ لَفْظُ (١٨٢) عَرَبِيٍّ ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ ، بَلْ

هُوَ أَعْجَمِي .

وَأَمَّا « إِبْنُ يَامِينَ » (١٨٣) الَّذِي ذَكَرَهُ طَرَفَةُ بْنُ الْعَبْدِ الْبَكْرِيِّ (١٨٤) فِي مَعْلَقَتِهِ ، حَيْثُ يَقُولُ (١٨٥) :

عَدَوِيَّةٌ أَوْ مِنْ سَفِينِ إِبْنِ يَامِينَ (١٨٦) .

(١٧٤) (إِلَى مَا قَبْلَهُ) سَاقَطَ مِنْ : ب ط .

(١٧٥) بَنُو : قَالَ ابْنُ دُرُسْتُوبِيهِ فِي شَرْحِ الْفَصِيحِ : الْبَنُو أَصْلُهَا الْبَاءُ مِنْ : بَنَيْتَ ، لِأَنَّ الْإِبْنَ مُبْنَى مِنَ الْإِبْوَيْنِ . . . الْمُزْهَرُ : ج ١ / ٢٨٥ أَبُو الْفَضْلِ وَجَمَاعَتُهُ - مَعْنَى : عَيْسَى الْبَابِي .

(١٧٦) ب ، ج ، ت : ... بِمَعْنَى .

(١٧٧) (فِيهِ) مِنْ : أ ، م ، ب ط .

(١٧٨) ب ، ج ، ت ، ط ، م : مُبْتَنَى ، بِالْبَاءِ ، وَالْقِيَاسُ مَا ابْتَنَاهُ مِنْ : أ ، وَمَا وَرَدَ فِي بَقِيَّةِ الْأَصُولِ - بِالْبَاءِ - هُوَ مِنْ لَحْنِ الْعَامَّةِ وَآخِطَانِهِمْ ، فَكَلَّا الْوَجْهَيْنِ صَحِيحٌ .

(١٧٩) م ط : إِسْرَافِيلَ . ب : هُوَ : إِسْرَافِيلُ .

(١٨٠) الْقَامُوسُ : (٢٨١ / ٤) : الْيَمِينَ .

(١٨١) ت : إِبْنُ يَامِينَ .

(١٨٢) سَاقِطَةٌ : ب ، ج ، و فِيهِمَا : أَنَّهُ عَرَبِيٌّ .

(١٨٣) ب : إِبْنُ يَامِينَ .

(١٨٤) طَرَفَةُ بْنُ الْعَبْدِ ، فِي ج ، ب ، ت ، وَاسْتَقْدَمَ النَّاسُخَ : الْبَكْرِي . وَطَرَفَةُ هُوَ : ابْنُ الْعَبْدِ بْنِ سَفِيَّانَ بْنِ سَعْدِ بْنِ مَالِكِ بْنِ شَيْبَةَ بْنِ قَيْسِ بْنِ ثَعْلَبَةَ . . . بْنُ رَبِيعَةَ بْنِ نَزَارِ بْنِ مَعْدِ بْنِ عَدْنَانَ الْبَكْرِيِّ نَسَبُهُ إِلَى بَكْرِ بْنِ وَاثِلَ . مِنْ شُعْرَاءِ الْمَعْلَقَاتِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ ، تَوَفَّى وَهُوَ ابْنُ ثَلَاثٍ وَعِشْرِينَ سَنَةً . وَلَهُ مَعْلَقَتُهُ الْمَشْهُورَةُ الَّتِي مَطْلَعُهَا :

لَخَوْلَةِ أَظْلَالٍ بِيَرْتَةِ نَهْمَدُ
تَلُوحُ كِبَابِي الْوَشْمَ فِي ظَاهِرِ الْيَدِ

(١٨٥) ب : يَقُولُونَ .

(١٨٦) ت : عَدَوَانَهُ أَوْ مِنْ سَفِينِ . . . وَهُوَ تَصْحِيفٌ وَتَحْرِيفٌ . وَتَمَّتْ الْبَيْتُ .

يَجُوزُ بِهَا الْمَلَّاحُ طَوْرًا وَبِهَنْدِي . .

وَإِبْنُ يَامِينَ : مَلَّاحٌ مِنْ أَهْلِ هَجَرَ أَوْ تَاجِرٌ . وَبِرُورِي فِي مَوْضِعِهِ : « أَوْ مِنْ سَفِينِ إِبْنِ نَيْتِلَ » وَهُوَ

إِبْنُهَا - مَلَّاحٌ مِنْ أَهْلِ هَجَرَ ، انْظُرْ فِي شَرْحِ الْبَيْتِ شَرْحَ الْقَصَائِدِ الْعَشْرِ : لِلخَطِيبِ التَّبْرُزِيِّ :

ص ٨٠ - ٨١ ، تَحْقِيقُ مُحَمَّدٍ مُحِبِّ الدِّينِ .

فهو^(١٨٧) رجل من أهل هجر^(١٨٨) ، أو تاجر بالبحرين ، وليس من أخوته — عليه السلام — .
ومعنى ابن يامن : ابن رجل مسمى بـ **يامن** ^(١٨٩) ، ويامن [ويسر] ^(١٩٠) : من الأسماء المشهورة ، فكيف يصح أن يقال لابن يعقوب — عليه السلام — : ابن يامن ^(١٩١) ؟ ١٤ .

ومنها في : فصل التاء

١٩ — التوأمان : هذا اللفظ^(١٩٢) [ثنية توأم : على وزن : فوعِل] . يقال : اتَّأمت المرأة^(١٩٣) ، إذا وَضَعَت اثنين في بطن [واحد] ^(١٩٤) ، فهي **مُتَّئِم** ^(١٩٥) . وذكر في القاموس^(١٩٦) : أن التوأم من جميع الحيوان^(١٩٧) : المولود مع غيره في بطن ، ذكراً [كان] ^(١٩٨) أو أنثى .

ويقال : توأم : للذكر ، وتوامة^(١٩٩) للأنثى ، فإذا جمعا فهما : توأمان .
وعكَّضَ الناس فيه^(٢٠٠) اتَّهَمَ بِمَسْئَلَتِهِ^(٢٠١) . بمعنى : التوأم ، فيقولون :
« فلان توأمان فلان » . بالإضافة ، فلنا منهم أنها كلمة واحدة ، كالزغفران .
والصحيح : هو توأم فلان ، وهما توأمان . وانما ذكرته في أول الفصل مع أن ثانيته^(٢٠٢) واو^(٢٠٣) ؛ لأن الواو [هي] ^(٢٠٤) زائدة^(٢٠٥) ، والثاني هو الهمزة في الحقيقة ، [وهكنا] ^(٢٠٦) ذكره أصحاب اللغة^(٢٠٧) .

- (١٨٧) ١ ب ، : وهو .
(١٨٨) في الأصول : حجر — بالحاء — والمنبت من سروح الملققات للتبريزي والزوزني والشنفيطي .
وفد أشار المغربي في حاشية الطبعة : (لعل صوابه هجر) .
(١٨٩) ب : مسمى بامن .
(١٩٠) أ ط م : ابن يامن . وبعدنا في أ ط : فصل التاء .
(١٩١) ب : هذه اللفظة ؛ ج : هذه اللفظة .
(١٩٢) ومن الشواهد على هذا ، قول زهير من مغلته :
فتمركم عرك الرحي بنفائها وتلقح كسافا تم تنتج ننتهم
(١٩٣) من : أ ط ، م ، واللسان والقاموس والصاحح والاساس .
(١٩٤) م أ ب ج : متئمة .
(١٩٥) القاموس : ٨٢/٤ . وتمام العبارة : « ... بطن من الاثنين فصاعدا ذكرا . . . » .
(١٩٦) م : الحيوانات .
(١٩٧) من : أ ط م . وليست في القاموس ، وهي في اللسان : (تام : ٦١/١٢) و (٢٢٩-٢٢٨/١٤) .
(١٩٨) ب : (لأن الواو زائدة ، والثانية : هي الهمزة) — وهو الصحيح فوزنها : فوعِل .
(١٩٩) ب : (لأن الواو زائدة ، والثانية : هي الهمزة) — وهو الصحيح فوزنها : فوعِل .
(٢٠٠) من : أ ط م . وليست في القاموس ، وهي في اللسان : (تام : ٦١/١٢) و (٢٢٩-٢٢٨/١٤) .
(٢٠١) ب : (لأن الواو زائدة ، والثانية : هي الهمزة) — وهو الصحيح فوزنها : فوعِل .
(٢٠٢) من : أ ط م . وليست في القاموس ، وهي في اللسان : (تام : ٦١/١٢) و (٢٢٩-٢٢٨/١٤) .
(٢٠٣) من : أ ط م . وليست في القاموس ، وهي في اللسان : (تام : ٦١/١٢) و (٢٢٩-٢٢٨/١٤) .
(٢٠٤) من : أ ط م . وليست في القاموس ، وهي في اللسان : (تام : ٦١/١٢) و (٢٢٩-٢٢٨/١٤) .
(٢٠٥) من : أ ط م . وليست في القاموس ، وهي في اللسان : (تام : ٦١/١٢) و (٢٢٩-٢٢٨/١٤) .
(٢٠٦) من : أ ط م . وليست في القاموس ، وهي في اللسان : (تام : ٦١/١٢) و (٢٢٩-٢٢٨/١٤) .
(٢٠٧) من : أ ط م . وليست في القاموس ، وهي في اللسان : (تام : ٦١/١٢) و (٢٢٩-٢٢٨/١٤) .

٢٠ - ومنها التَرْجَمَةُ - هي - بفتح الجيم (٢٠٦) - : مصدر على وزن : الفُعْلُكَةُ ، من : تَرْجَمَ . يقال : ترجمته ، وترجم عنه (٢٠٧) ، أي : فسرّه .

وما شاع بين الناس من ضمّ الجيم خطأ . وقد سمعت هذه اللفظة من بعض الأماثل (٢٠٨) ، فسدعت النكير عليه ، ففكر [زماناً] (٢٠٩) طويلاً ، ثم أدّى رأيه إلى أنها بوزن : التَّعْلِيلِ : كالتَّبْعَةِ (٢١٠) : فَاسْتَحْيَيْتُ أَوْ كَوَدِدْتُ أَنِّي لَمْ أَسْأَلْهُ عَنْهَا .

٢١ - ومنها التَرْجَمَان [والترجمان] (٢١١) :

يقولونه - بفتح التاء وضم الجيم ، ولم يقل به أحد - من أصحاب اللغة . قال في القاموس (٢١٢) : « التَرْجَمَانُ كَمُتَشَفَّوَانِ (٢١٣) وَزَعْفَرَانٍ ، وَزَبَرٍ قَانَ : هُوَ الْمُفَسِّرُ لِللَّسَانِ » (٢١٤) .

٢٢ - ومنها (٢١٥) المتروك :

المتروك يستعملونه استعمالاً شائعاً ، مكان التارك ؛ فيقولون : « فلان متروك » ؛ إذا ترك العلم أو غيره ، ولا يجوز أن يكون هذا مفعولاً بمعنى الساعل ، كقوله تعالى : « إنه كان وعده » مائتاً (٢١٦) ، وكقوله تعالى : « حجاباً مستوراً » (٢١٧) ؛ لأنه لا يجري فيه القياس ؛ بل هو مقصور على الساع .

على أن صاحب الكشاف قال (٢١٨) في قوله تعالى : « مائتاً » : « قيل في « مائتاً » (٢١٩) :

« لا عرفك أن التاء مبدلة من الواو فالتوام وواو في الاصل ، وكذلك : التولج ... وولج » .
التبذيب : (تام وواو) واللسان : (تام : ٦٢ / ١٢) والصحاح ١٨٧٦ / ٥ (تام) .

(٢٠٦) (هي) من : ت ، وفي ب : بضم الجيم .

(٢٠٧) ب : ترجمته و ... انظر القاموس : ٨٣ / ٤ (الترجمان) .

(٢٠٨) ب ، ج : الافاضل .

(٢٠٩) من : ا ، م .

(٢١٠) ت : كالتبصرة ، والفرق بين التبصرة انها مصدر الفعل بصر - شدد الصاد ، والترجمة مصدر من الرباعي ترجم .

(٢١١) زيادة منا للتوضيح ، وقد مثل المؤلف لهذه اللغات الثلاث ، فيما يأتي ، ويظهر ان الثالثة : على فعلان مثل (ربهقان) كما في القاموس .

(٢١٢) القاموس : ٨٣ / ٤ (الترجمان) .

(٢١٣) ب : كمتنوان .

(٢١٤) ا ، ج ، ب : فاللسان ، وفي القاموس : « كمتنوان وزعفران ورهقان المفسر للسان » .

(٢١٥) عبارة : (وفيها المتروك) ساقطة من ت ، وفي موضعها بياض .

(٢١٦) ا : .. وعدا مائتاً . آية : ٦١ / من سورة : مريم .

(٢١٧) آية ٤٥ / من سورة : الاسراء .

(٢١٨) ت : ب : على انه قال صاحب الكشاف ... انظر الكشاف ج ٢ / ص ٢٦ (ط : بيروت) وتمة النص : « او هو من قولك : اتى اليه احساناً ، اي : كان وعده مفعولاً منجوزاً » .

(٢١٩) عبارة : (قيل في : مائتاً) ساقطة من : ا ، م .

مفعول بمعنى الفاعل (٢٢٠) ، والوجه أن الوعد هو الجنة ، وهم يأتمنونها . وحكى [أن] (٢٢١) في قوله . تعالى : « حِجَابًا مُسْتَوْرًا » أقوالاً : منها : أنه « حِجَابٌ لَا يُرَى ، فهو مستور » ، ومنها أنه « يجوز أن يراد به : [أنه] (٢٢٢) حِجَابٌ مِنْ دُونِهِ حِجَابٌ » ، فهو مستور بغيره » (٢٢٣) ، ويمكن أن يُستخرجَ للمتروك وجه ، وإن (٢٢٤) كان بعيداً ، وهو : أنهم تَسَبَّحُوا التَّوَكَّلَ إِلَى الْعِلْمِ تَادِيبًا لِمَنْ شَاعَ هَذَا الْإِسْتِعْمَالُ ، حَتَّى قِيلَ لِمَنْ (٢٢٥) تَرَكَ صَنَعَتَهُ (٢٢٦) - أيضاً - : متروك .

٢٣ - وأما المشغول (٢٢٧) : فهو [حد] (٢٢٨) صحيح بلا نزاع ؛ لأن من يَكْفِ على الشيء يُشْغَلُ (٢٢٩) به عن غيره ، فيصح أن يقال : فلان مشغول ، بكذا أي : مشغوف به عن غيره . قال (٢٣٠) في الصحاح (٢٣١) : « يُقَالُ : شَغِلْتُ عَنْكَ بِكَذَا ، عَلَى مَا لَمْ يَسْمَعْ فَاعِلُهُ » .

ومنها في فصل الشاء

٢٤ - الشَّغْلُ : كَمَثَلِ ، شَغْلُ الْخَفَّةِ .

ويستعمله البعض في هذا المعنى (٢٣٢) - بسكون القاف - وهو خطأ ؛ لأنه اسم للثقل . قال (٢٣٣) في الصحاح (٢٣٤) : « الشَّغْلُ : واحد الأفعال ، كَحِثْلٍ وَأَحْمَالٍ » .

(٢٢٠) ت : فاعل ، وكذا في الكشاف .

(٢٢١) من : ت .

(٢٢٢) في الأصول جميعها : (به حجاباً) بالنصب ، وهو وهم ، ولذلك زدنا العبارة (انه) .

(٢٢٣) الكشاف : ج ٢ / ص ٦٧ ط : بيروت قال : « حِجَابًا مُسْتَوْرًا : واستر ، كقولهم : سِيلَ مَغْمٍ : ذوا انعام ، وقيل : هو حِجَابٌ لَا يَرَى ... » الخ النص المنقول .

(٢٢٤) ب : أن .

(٢٢٥) ب : من ترك .

(٢٢٦) ت : صنعة ؛ ط : لمن ترك شيئاً من الصنعة متروك أيضاً .

(٢٢٧) وضعنا لهذه اللفظة رقماً ، وإن كان المؤلف لم يضعها في موضع ما ينوهم فيه العوام ، وذلك إحصاء لما ورد من الفاظ مفردة في هذه الرسالة ، وهي مع ذلك مما يشيع استعماله في لسان العامة .

(٢٢٨) من : أ ، م .

(٢٢٩) ط : يشغل .

(٢٣٠) ساقطة من : ت .

(٢٣١) الصحاح : ١٧٢٦/٥ (شغل) : « شَغِلْتُ بِكَذَا ، عَلَى ... وَاشْتَغَلْتُ » .

(٢٣٢) أ ، م : المقام .

(٢٣٣) ساقطة من : ت .

(٢٣٤) الصحاح : ١٦٤٧/٤ (نقل) : « ... مِثْلَ حَمَلٍ ... » ، وفي ب : كَجَمَلٍ وَجَمَالٍ ، وهو تصحيف .

يزيدون في هذه^(٢٣٥) اللفظة هاءً ، ويقولون : تَيْبَةٌ ، وهو خطأ ؛ لأنها وردت مجردة عن التاء بلا خلاف بينهم . قال في القاموس : « والتَّيْبُ : المسرة التي فارتقت زوجها ، أو دُخِلَ بها » [والرجل دُخِلَ به^(٢٣٨)] ؛ ولا يقال للرجل إلا^(٢٣٩) في قولك : ولدت التَّيْبِيْنَ^(٢٤٠) يعني أنه لا يطلق على الرجل إلا تفليناً . وفي تجريد^(٢٤١) هذه الكلمة [عن التاء] اختلافاً تتضمن فوائد^(٢٤٢) ، فلا^(٢٤٣) بأس بذكرها :

فأعلم أنه قال العلامة في « الفصل »^(٢٤٤) : « وللبصريين في نحو^(٢٤٥) : حائض وحامل ومطلق وطامث^(٢٤٦) مذهبان :

فبعد الخليل أنه على^(٢٤٧) معنى^(٢٤٨) النسب ؛ كلا بن وتامر ، كأنه قال^(٢٤٩) : ذاتٌ حَمَلَتْ وذاتٌ حَيْضٌ وذاتٌ طَمِثَتْ ، وذاتٌ طَلَّقَتْ^(٢٥٠) .

وعند سيويه^(٢٥١) أنه متاَوَل^(٢٥٢) بإنسان أو شيء حائض ، كقولهم : غلامٌ رُبِعَةٌ

(٢٣٥) ب : ج : هذا اللفظ ... وفي ت : (التَّيْبُ : المرأة التي فارتقت زوجها أو دخل بها . ولا يقال للرجل ...) والمباراة ناقصة وفيها حذف .

(٢٣٦) ساقطة من : ت . (٢٣٨) العبارة من ط ا ، والقاموس .

(٢٣٧) القاموس : ٤/١ : (شيبان) . (٢٣٩) الا : ساقطة من : ب ، ج .

(٢٤٠) يراد بالتبيين : الرجل والمرأة ، ومن هنا يغلب ذكر التَّيْبِ على الرجل ، وهو خاص بالانثى ؛ ومنه قولهم : العمران والقمران ؛ فالعمران : أبو بكر وعمر والقمران : الشمس والقمر .

(٢٤١) م ط : تحرير .

(٢٤٢) م ط ا : لا بأس .

(٢٤٤) أراد بالعلامة ، الإمام اللغوي المفسر جلاله محمود بن عمر بن محمد الزمخشري : صاحب الكشاف ، والفصل : المقامات ، وغيرها من كتب اللغة والأدب والتفسير . توفي سنة ٥٢٨ هـ . انظر الوفيات : ٨١/٢ الارشاد (ط : مرجليوث) : ١٤٧/٧ ، مفتاح السعادة : ٤٣١/١ . والاعلام : ٥٥/٨ .

(٢٤٥) (نحو) ساقطة من : ب .

(٢٤٦) ب : حائض وطامث وظالقي ، وكذا في : ت ، والمفصل : ص ٩٧ ط : ١٢٩١ هـ .

(٢٤٧) ب : على البنت ، وهو تحريف وتصحيف وفي المفصل : انها على .

(٢٤٨) (معنى) : ساقطة من : ب ، ت .

(٢٤٩) ب : ذاتٌ حَيْضٌ وذاتٌ طَمِثَتْ . وكذا في : ت ، وفي : ا : ذاتٌ حَمَلَتْ : ذاتٌ حَمَلْ .. وهو سهو . وفي المفصل : (كأنه قيل : ..) وفيه ما في : ب .

(٢٥٠) زيادة من : ا وفي المفصل : (ذاتٌ حَيْضٌ وذاتٌ طَمِثَتْ) وحَيْضٌ ساقطة من ط .

(٢٥١) سيويه : هو أبو بشر ، عمرو بن عثمان بن ثبير . فارسي الاصل : رامس نحاة اهل البصرة في القرن الثاني الهجري ؛ له كتابه الكبير في النحو باسم « الكتاب » توفي سنة : ١٨٠ هـ . ومراجعته ومصادر ترجمته كثيرة ؛ انظر : مقدمة تهذيب اللغة : للازهري ؛ وشرح المقامات للشربشي : ١٧/٢ ؛ والبداءة والنهاية : ١٧٦/١ ، واخبار النحويين البصريين : للسرياني : ٤٨ ، وتاريخ بغداد : للخطيب البغدادي : ١٩٥/١٢ وطبقات الزبيدي : ٦٦-٧٤ ؛ والاعلام : ٢٥٢/٥ .

(٢٥٢) ب : متاَوَلًا ، بالنسب ؛ وهو وهم .

وَيُسَمَّعُ (٢٥٣) على تأويل النفس ، وإنما يكون ذلك في الصفة الثابتة (٢٥٤) . فأما الحادثة فلا بد لها من علامة التانيث ؛ تقول : حائضٌ ، وطالقةٌ - الآن ، أو غداً (٢٥٥) .

أقول : قد أوضح في الكشف (٢٥٦) ، الفرق بين الصفة الثابتة والحادثة في تفسير قوله - تعالى - : « يَوْمَ تَرَوْنها تَذْهَبْنَ كُلُّ امْرَأَةٍ بِمِثْرِ مِثْرِهَا » (٢٥٧) بأن : « المرضع هي التي من شأنها الإرضاع ، وإن لم تكن تباشِر (٢٥٨) الأرضاع في حال وصفها به » . « والمرضعة هي التي في حال (٢٥٩) الارضاع تلقم تَدْيِيها (٢٦٠) للصبي » . وذكر أنه هو (٢٦١) سبب اختيار (المرضعة) على (المرضع) ؛ لأن المراد تقطيع (٢٦٢) شأن الزلزلة ، وهي أدخل فيها (٢٦٣) ...

ثم قال في المفصل (٢٦٤) : « ومذهب الكوفيين يُبْطِلُهُ جَرِي (الضامِر) على الناقصة والجمل ، و (العاشق) على المرأة والرجل » ، يعنى : أن مذهب الكوفيين هو أن حذف التاء من نحو : حائضٌ ؛ للاستغناء عنها (٢٦٥) ، وهذا (٢٦٦) يوجب إثبات التاء في محل الالتباس ، كضامير وعاشق ، وأَيْمٍ وثَيْبٍ وعائِسٍ ، وغيرها ، على الذكور والإناث ، وهذا الاعتراض متين ؛ لكن الاعتراض بإثبات التاء في الأوصاف المختصة

(٢٥٣) ت : ربعة أو بعة . وفي الفصل كما هو منبث فيه : (. . نفس وسلمة) .
(٢٥٤) الصفات الثابتة : هي الصفات التي لا تجري على الفعل ، أي : لا يلتزم فيها ما يلتزم بالفعل ، فالفعل يحتاج إلى علامة تانيث إذا أسند إلى مؤنث - مثلاً - فيقال : جاءت هند . وهذا جاءت . ولذلك يقال : هند حاضرة ، ولا يقال : حاضر . لأنها من الصفات الحادثة . أما الصفات الثابتة للمؤنث ، كالحائض والطارق فلا حاجة إلى تمييزها بالتاء . يقول ابن يعيش : « وإنما يلزم الفرق ما كان جارياً على الفعل لأن الفعل لابد من تانيثه ، إذا كان فيه ضمير مؤنث حقيقياً كان أو غير حقيقي ، نحو : عند ذهبت ، وموعظة جاءت : فإذا جرى الاسم على الفعل لزمه الفرق بين المذكر والمؤنث » جده / ص ١٠٠ من شرح الفصل لابن يعيش : ط : المنيرة .

(٢٥٥) الفصل : ص ٩٧ : ط : ١٢٩١ هـ - لاسكندرية . ا : وشرح الفصل : ١٠٠/٥ .
(٢٥٦) الكشف : ١١٢/٣ : ط : بيروت . ا :
(٢٥٧) آية ٢/ من سورة الحج : وفي ت : . . يوم تذهل .
(٢٥٨) ا : ط : ثابتة - وأشار المغربي في حاشيته بجمعه إلى أنه في نسخة (مباشر) .
(٢٥٩) ت : ط : حالة .
(٢٦٠) ا : تلقم تديها . ت : ب ، ح : ط : م واكتشاف : ملقمة تديها . ت والكشاف : الصبي .
(٢٦١) ا : هو | ساقطة من : ب ، ج .
(٢٦٢) م : ط : تعظيم .
(٢٦٣) ا : وهي التي أدخل فيها فيه . ب : وهي التي أدخل فيها .
(٢٦٤) الفصل : ص ٩٧ ، وشرح الفصل : ١٠٠/٥ - الطبعة المنيرة .
(٢٦٥) ب : ت : عنه .
(٢٦٦) ا : م : وهنا . ت : وهذا يوجب الإثبات في . .

بالإناث من إمراة مُصْبِيَةٍ ، وكتبه مُجَرِّيَةٌ ، على ما ذكره في الصحاح (٢٦٧) ليس بسديد ، لأن ما ذكره (٢٦٨) "مَجُوزٌ" لا مُوجِبٌ ؛ لأنهم يقولون : الإتيان - بالتاء - في صورة الاستثناء جري على الأصل ؛ كحاملة : في المرأة [الحاملة] قال (٢٦٩) في الصحاح (٢٧٠) :

« يقال : إمراة حامل وحاملة ، إذا كانت حَبْلَى . فمن قال : حامل ، قال : هذا (٢٧١) ، نت لا يكون إلا للإناث . ومن قال : حاملة ، بناها على حَمَلَتْ ، فهي حاملة . وأنشد (٢٧٢) :

تَمَخَّضَتِ النونُ له يومِ اتى وَلِكَلَّ حَامِلَةً تَمَامُ

فإذا حَمَلَتِ المرأة شيئاً على ظَهْرِها (٢٧٣) ، أو على رأسها (٢٧٤) ، فهي حاملة ؛ [لا غير] لأن التاء (٢٧٥) إنما تُلْحَقُ ؛ للفرق ، فما لا يكون للذكر لا حاجة فيه الى علامة التانيث . فإن اتَّيَ بها ، فإنما هو على الأصل . هذا قول أهل الكوفة » انتهى .

وانما أُلْهِبَتُ الكلام في هذا المقام تكثيراً للفوائد (٢٧٦) .

ومنها في (فصل الجيم)

٢٦ - جُمَادَى الْأُولَى وَالْآخِرَى :

وهي فعالى ، كجُبَارَى - بالبدال المهملة (٢٧٧) :

والمعوم يستعملونها (٢٧٨) - بالمعجمة المكسورة - ويَصِفُونَهَا بـ (الأول) ، فيكون

(٢٦٧) الصحاح : ٢٣٩٨/٦ | صبا | و ٢٣٠١/٦ | جرى | : « كلبه مجر ومجرية » .

(٢٦٨) ب . ج : ما ذكره . .

(٢٦٩) | 'الحاملة' من : ت .

(٢٧٠) الصحاح : ١٦٧٦/٤ | حمل .

(٢٧١) ا ، ب ، ج ، م : هنا .

(٢٧٢) البيت أنشده الشيباني لمعرو بن حسان، وقبله :

الا يا ام قيس لا ظومي وابقى انما ذا الناس عام'
اجدك هل رايت ابا قيس اظال حياته النعم الركام
وكرى اذ تقسمه بنوه باسباب كما اقتسم اللحام

الصحاح : تح : عطار : ١٦٧٦/٤ مادة حمل .

(٢٧٣) - ٢٧٤) عبارة : او على رأسها - ساقطة من : ب : ت ، ج . وعي في الصحاح .

(٢٧٥) ط ت والصحاح : لان الهاء .. وهو واحد . و [لا غير] من : الصحاح ، ط .

(٢٧٦) عبارة : | وانما اُنْثِيت .. | الخ .. ساقطة من : ت .

(٢٧٧) ت : والبدال مبجلة ، وفي ط : والها مبجلة .

(٢٧٨) ت : يستعملون . ا ، م ، ط : يستعملونه ..

فيها ثلاثة تعريفات (٢٧٩) : قلب المهمله معجمة ، والفتحة كسرة ، والتأنيث تذكيراً . وكذا (جنادى الأخرى) ، يقولون : جماذري الآخر - بلا تاء - (٢٨٠) وهو خطأ (٢٨١) .

والصحيح : (الآخرة) - بالتاء - أو : الأخرى - [بالياء] (٢٨٢) - ، وهما معرفتان (٢٨٣) من أساء (٢٨٤) المشهور ، فادخال اللام في وصفيهما (٢٨٥) صحيح ، وكذا - ربيع الأول ، وربيع الآخر ، في التهور . وأما ربيع (٢٨٦) الأزمنة ، فالربيع الاول باللام (٢٨٧) .

ومنها في (فصل الحاء)

٢٧ - الحَبَابُ :

يستعمله الأكثر في التَّخَاطات التي تملو على (٢٨٨) وجه الماء ، بضم الحاء المهمله ، وهو خطأ ؛ إذ هو (٢٨٩) - بضم الحاء - : المحبَّة ، فالصَّحیح : فتح الحاء (٢٩٠) .

قال (٢٩١) في القاموس (٢٩٢) : « حَبَابُ الماء - كَسَحَابٍ - : فقاقيعه التي تطفو ؛ كأنها القوارير » .

٢٨ - ومنها : المحبَّة - : بفتح الميم - : مصدر بمعنى : الحب .

فضم الميم ، كما يفعلُه البعض خطأ .

(٢٧٩) ت : طريقات ، وهو تصحيف ، والتصحيف : هو الخطأ في الصحيفة [الصحاح : ١٣٨١/٤ صحف | والتحرّيف : هو تغيير الكلام عن مواضعه ، ويقع في الحروف . الصحاح : حرف . (٢٨٠) ت : بلا باء .

(٢٨١) عبارة : وهو خطأ ساقطة من : ب ، ت ، ج .

(٢٨٢) من : ت .

(٢٨٣) أ : معروفان .

(٢٨٤) ساقطة من : ب .

(٢٨٥) ب : وضعهما .

(٢٨٦) في غير : ت : أما

(٢٨٧) باللام : يعني (ال) التعريف .

(٢٨٨) ساقطة من : ب ، ج ، وفي ط : تطفو على

(٢٨٩) من هنا الى قوله : (.. فتح الحاء) الا في ساقط من : ب وفي ط : فانه بضم .

(٢٩٠) الحباب بالكسر : الحباة والموادة ، وبالنظم : الحب ؛ وهو الحبة كذلك ؛ وبالفصح حباب الماء : معظمه ، قال طرفة :

يسق حباب الماء حيزومها بها كما تسم التراب المغايل باليد
ويقال - ايضاً - حباب الماء : بالفتح ، نفاخاته التي تملوه ، وهي اليمسايل . وتقول - ايضاً - حبابك أن تفعل كذا ، اي : غايبك . كذا في الصحاح : ١٠٦/١ (حبيب) .

(٢٩١) قال : ساقطة من : ت .

(٢٩٢) القاموس : ٥١/١ [الحب] قال : « حباب الماء والرمل : معظمه كحبيبه وحبيبه ، او طرائقه او فقاقيعه التي .. » .

٢٩ - ومنها كعب الأخبار : وهو - بالحاء المهملة - .

واشتهر بين العوام - بالمعجمة - ؛ لكثرة ما يرويه من الأخبار ، وهو وهم^(٢٩٣) ، بل بالحاء المهملة ؛ قال^(٢٩٤) في الصحاح^(٢٩٥) : « كعب الحبر منسوب إلى الحبر الذي يكتب به ؛ لأنه كان صاحب كتب »^(٢٩٦) . وقال في القاموس : « كعب الحبر : معروف »^(٢٩٧) .
فلفظه الأخبار^(٢٩٨) فيها كلام - أيضاً - ؛ إذ ما وصفه الثقات^(٢٩٩) إلا بالحبر ، ولا يُسَمَّعُ (كعب الأخبار) إلا في الروايات^(٣٠٠) .

٣٠ - ومنها : المُسْتَحْكِمُ هو - بكسر الكاف -^(٣٠١) بمعنى : المُتَحَكِّمُ ، يقال^(٣٠٢) : أحكمته ، فاستحكمت ، أي : صار مُحَكَّمًا .

لكن اشتهر بين الناس فَسَّحُ كافيه ، وهو خَطَأٌ ؛ إذ هو لازمٌ .

٣١ - ومنها : الحائِثُ : هو من الحِثِّ - بكسر الحاء - ؛ بمعنى الحَلْفِ في اليمين .
وقد حَبِثَ ، كَعَلِمَ ، والمشهور ، بين الناس^(٣٠٣) ، : الحَيْثُ^(٣٠٤) ، وهو^(٣٠٥) لحن .

٣٢ - ومنها لفظ : الحَيْدَرُ - بالحاء المهملة - : من اسماء الأسد .

والجافون^(٣٠٦) يستعملونه^(٣٠٧) - بالمعجمة - ؛ لعدم زوال الكزازة عنهم بتحصيل طرف من العلم . بل ربّما يسمعون الحقَّ فلا يَكْبُمُونَهُ^(٣٠٨) ؛ لأن ترك المألوف صعبٌ ؛ أو لزعمهم إياه - بالمعجمة - في الحقيقة .

(٢٩٣) وهو وهم : سافط من : ب .

(٢٩٤) بل بالحاء .. قال : سافطة من : ت .

(٢٩٥) الصحاح : ٦٢٠/٢ [حبر] قال : « .. كعب الحبر لكان هذا الحبر الذي يكتب به » .

(٢٩٦) ت : قال صاحب القاموس : ..

(٢٩٧) القاموس : ٣/٢ [الحبر] . ولم يقل هذا وإنما قال : « وكعب الحبر وبكسر ولا تقل :

الأخبار) .

(٢٩٨) ب : الأخبار : بالمعجمة ، وكذا في : ت .

(٢٩٩) ب : وصفته الثقات ، وهو واحد .

(٣٠٠) ت : (كعب الأخبار) .. وكعب كان رواية أخباريا فنسب إلى الحبر لكثرة ما يكتب بالحبر .

راجع فجر الاسلام ، احمد امين ، ١٦٠ - ١٦١ .

(٣٠١) [هو] ساقطة من : ا ، م . (٣٠٤) ب : الحث .

(٣٠٢) ا ، م : قال : .. (٣٠٥) ا : فهو .

(٣٠٣) (بين الناس) ساقطة من : ت . (٣٠٦) ا ، ب ، ج : والا حنون .

(٣٠٧) ث : يستعملون . وفي ط : علق المصري على معنى عبارة المؤلف : « والجافون .. جمع

جانب ، التليظ .. » ص ٢٠ .

(٣٠٨) ت : فلا ينتهون . ب ، ج : فلا ينتهبون . ط : ينتهبون .

٣٣ - ومنها : الحَيَّوَان - هو - بالتحريك - : جنسُ الحيِّ ، وأصله : حَيَّيَان^(٣١١) .
ذكره في القاموس^(٣١٠) . فأسكان الياء فيه - كما يفعله العامة^(٣١١) - لحن .

ومنها في (فصل الغاء^(٣١٢))

٣٤ - لفظ : الخَجِيل - هو^(٣١٣) - ككثِف - : التخيّر المدحوش^(٣١٤) من الحياء . وقد خَجِلَ ، من باب : طرب ، فالخجيل - بزيادة الياء - مما يوجب الخجلة ، هو غلط^(٣١٥) ، وكذا : الخَجَالَة ، على ما يستعملها^(٣١٦) البعض .

٣٥ - ومنها : الخَشِين - هو أيضا -^(٣١٧) على وزن : كَثِفَ . وقد^(٣١٨) خَشِنَ الشيءُ ، من باب : سَهَّلَ ، فهو : خَشَن .

فالخشين - بالياء - إنما هو^(٣١٩) من خشونة الطبع .

٣٦ - ومنها^(٣٢٠) : الخَيْرَان - وهو - بفتح الغاء وسكون الياء وكر الزاي - .

شجر هندي^(٣٢١) ، وهو عروق ممتدة^(٣٢٢) في الأرض ، وهي^(٣٢٣) عروق القنا .

فتحريف بعض الناس إياه ، وقولهم^(٣٢٤) فيه : خَيْرَان وهزان^(٣٢٥) ، تصرّفت عامي .

(٣٠٩) لفظ : حَيَّيَان - قيل على اللسان ، لذلك أبدلت الياء واوا ليختلف اللغتان فيخفسا على اللسان : فأصبح : حيوان . انظر الخصائص : لابن جني : ١٨/٢ . والكتساب لسيبويه : ٣٩٤/٢ ، والمختصف شرح تحريف المازني : ١١٢/٢ ، وانظر كتابنا : أبو عثمان المازني ومذهبه في الصرف والنحو : ص ١٤٧ - ١٤٨ . وفي ط : الحَيَّيَان .

(٣١٠) القاموس : ٣٢٢/٤ [الحي] .

(٣١١) العبارة ساقطة من : ت .

(٣١٢) العبارة ساقطة من : ت .

(٣١٣) ت ؛ ج ؛ فهو .

(٣١٤) ت : المدحش .

(٣١٥) [هو غلط] ساقطة من : ب ، ت ، ط ؛ ونول المؤلف : « مما يوجب الخجلة » استعمال صحيح ، لا كما زعم الغربي محقق التنبيه في حاشيته طبعته ، فهو على لفظة المرة ؛ وقد ورد في اللسان قوله : « رجل خجل وبه خجلة ، أي : حياء » (٢١٢/١٣ ط بولاقي) أما قول لغربي « ان قول المؤلف (مما يوجب الخجلة) هو مما يوجب التجل لان الخجلة ليست من مصادر خجل » ص : ٢١ كلام تنقصه الدقة .

(٣١٦) ت : يستعمله .

(٣١٧) العبارة ساقطة من : ب ، ج .

(٣١٨) [قد] ساقطة من : ت .

(٣١٩) إنما هو [ساقطة من : ت] .

(٣٢٠) ت : قولهم - بلا واو - .

(٣٢١) أ ؛ م : سندي .

(٣٢٢) ب ؛ ج ؛ ممدودة : ت : ممددة .

(٣٢٣) ب ؛ ج ؛ ت ، وهو

(٣٢٤) ت : قولهم - بلا واو - .

ومنها في (فصل المال)

- ٣٧ - لفظ : الدعاء - وهو يسكون الهزة - : العادة ، والشأن ، وقد تحرك .
 فاستمال الناس إتياءه بمعنى : الأدب ، خطأ محض .
 ٣٨ - ومنها الدعاء (٣٣٦) : هي - كسحاري - : جمع : الدعوى .
 وبكر (٣٣٧) الواو - كما يفعله البعض - خطأ .
 ٣٩ - ومنها : الديانة ، هي معروفة (٣٣٨) .
 فلحن بضو العوام (٣٣٩) فيها (٣٤٠) ، بتقديم النون على الياء (٣٤١) ، وقولهم :
 دناية ، عن الجيل كتابية ، وعلى اللفظ جنائية (٣٤٢) .
 ٤٠ - ومنها : الأدوية والأدعية (٣٤٣) - على وزن : أفعل - من جموع التثنية .
 ولا تلتفت إلى تشديد العوام (٣٤٤) .

ومنها في (فصل المال)

- ٤١ - الإذعان :
 اللفظ فيه من حيث أنهم يستعملونه بمعنى : الإدراك ؛ فيقولون : اذعن .
 فإذعان (٣٤٥) ، بمعنى [أدركت] (٣٤٦) وفهت .
 والصحيح : اذعن له ، ومعناه (٣٤٧) : الخضوع ، والذلة ، والأقياد . واذعان النفس
 للشيء قبولها إتياءه ، وأقيادها له (٣٤٨) . ومن أدرك المعنى حق الإدراك (٣٤٩) ينقاد (٣٥٠) له
 طبعه ويقبله حق القبول . ومنها وقع الناس في اللفظ .

- (٣٤٦) اللفظ مع تفسيره .. ساقط من : ت .
 (٣٤٧) من هنا إلى قوله : (ومنها الديانة هي ..) ساقط من : ب . وقول المؤلف في آخر العبارة :
 (خطأ) فيه نظر ، فإن الذي ورد في كلام العرب جواز الأمرين ، فيقال دعاوي ودعاوى بالياء
 والكسر ، وبالألف والفتح ، والكسر مع الياء أفصح .
 (٣٤٨) [معروفة] ساقطة من : ت .
 (٣٤٩) ب : التوم ، وفي ط : (بلحن بعض ..) . (٣٤٩) [على الياء] : ساقطة من : ت .
 (٣٥٠) [فيها] : ساقطة من : ت . (٣٤٩) ت : خيانة .
 (٣٤٩) أ ، م : (أدوية وأدعية ..) ومنها أغنية وأغنية الوبة .. الخ .
 (٣٤٩) ب ، ج : العامة . (٣٤٩) ب ، ج ، أ ، م : معناه .
 (٣٤٩) [فلانا] : ساقطة من : ب . (٣٤٩) ب : وأقياده له .
 (٣٤٩) من : ب ، ج . (٣٤٩) ب ، ج . أدراك .
 (٣٤٩) هكذا في جميع الأصول بلا جزم ، مع أنه جواب شرط جازم ، وذلك جائز ، إذا كان فعل
 الشرط ماضياً كما في عبارة المؤلف ، ومنه قول الشاعر ، وهو من شواهد ابن عقيل :
 وإن اتاه خليلٌ عند مسألةٍ بقولٍ : لا غائب مالي ولا حرمٌ
 أنظر الجزء الثاني من شرح ابن عقيل : موضوع جزم الفعل .

٤٢ - ومنها لفظ : الإذئاب : وقع في بعض مختصرات الصرف : « الزاجر عن الإذئاب »^(٢٤١) ، فرعوا أنها : الإذئاب على وزن : الأثمال^(٢٤٢) ، جمع ذئب^(٢٤٣) ، بمعنى الأثم ، وهو عجب^(٢٤٤) ؛ لأن الإذئاب جمع ذئب - بفتح النون - لا جمع ذئب - بسكونه^(٢٤٥) . - فإن جمعه : ذئوب . قال^(٢٤٦) في القاموس^(٢٤٧) : « الذئب : الإثم ، والجوع : الذئوب ، وجمع الجمع : ذئوبات^(٢٤٨) » . وبالتحريك واحد الإذئاب .

وقد ذكر في الضرف أن - فعلاً - يكون العين ، لا يُجْع في غير الأجوف ، على : أفعال ، إلا في أفعال معدودة ، كشكل وأشكال ، وسَمِعَ واسماع ، وسَجِمَ واسجاع ، وفَرَخَ وافرأخ ، وقد قالوا في : فرخ أنه محمول على : طير .

فالعبرة - بكسر الهزة - مصدر من^(٢٤٩) : اذئبَ ، وهو الملائم للزجر ؛ إذ المنوع^(٢٥٠) عنه كبُ الذئب ، لا الذئب^(٢٥١) نفسه ؛ ألا ترى^(٢٥٢) أن معنى : ينهى عن^(٢٥٣) الذئب ، ينهى عن الإتيان به^(٢٥٤) وعن القرب منه^(٢٥٥) .

فعلِمَ أن العبرة - بالكسر - أصابت^(٢٥٦) المحرَّ^(٢٥٧) ، وكُلِّبَتِ المفصِّل^(٢٥٨) .

- (٢٤١) : في : د . (جمع ذئب بفتح النون فرعموا .) وهو وهم من الناسخ .
(٢٤٢) ب : ت ج : د : (أفعال) .
(٢٤٣) عبارة : ت : هكذا : « عن الإذئاب ، جمع ذئب - بفتح النون ، فرعوا أنها على وزن أفعال جمع ذئب . . » .
(٢٤٤) ب : ج : العجب .
(٢٤٥) ا ط : بسكونها ، وكذا في م . وفي ب : ج : بسكون النون .
(٢٤٦) ساقطة من : ت .
(٢٤٧) القاموس : ٧١/١ | الذئب | : « .. ذئوبات ، وقد اذئب ، وبالتحريك . . » .
(٢٤٨) ب : ج : الذئوبات .
(٢٤٩) ساقطة من : ب و اراد (بالعبرة) قوله : (الزاجر عن الإذئاب) .
(٢٥٠) ب : الم عنه .
(٢٥١) | لا الذئب | ساقطة من : ب .
(٢٥٢) ساقطة من : ت .
(٢٥٣) | عن الذئب | ساقطة من : ب .
(٢٥٤) ت : بها . وعبرة ط : « .. أن معنى النهي عن الذئب نهى عن الإتيان به () .
(٢٥٥) ت : منها ، ب : القريب منها .
(٢٥٦) ا : أسابة .
(٢٥٧) ت : المحرّة .
(٢٥٨) قال الجوهري : « وطَبَّقَ السيف : إذا أساب المفصِّل ، فأبان العضو » .
قال الشاعر يصف سيفاً :

بصمّ أحياناً وحيناً يطبّق

ومنه قولهم للرجل ، إذا أساب الحجة : أنه يطبق المفصِّل ج ٤/ص ١٥١٢ (طبق) .

ومنها في (فصل الراء)

٤٣ - المرتبب :

قول الناس : فلان مرتبب بكذا ، على البناء للفاعل خطأ .
والصحيح : مرتبب (٢٥٩) بكذا ، على البناء للمفعول (٢٦١) ، لأن : ارتبب متعدي ،
كربب (٢٦١) ، اتفقت (٢٦٢) عليه أئمة اللغة (٢٦٣) .

٤٤ - ومنها المويضة : وهي (٢٦٤) - بالتخفيف - مصدر كسحدت . قال (٢٦٥)
في الصحاح (٢٦٦) : « رثيت الميت ، من باب : رمى [مرثية] (٢٦٧) ورثوته (٢٦٨) - أيضاً - :
إذا بكيته ، وعدمدت محاسنه ، وكذا إذا ظلمت فيه شعراً » انتهى .
فتشديد الناس - ياءها (٢٦٩) - لحن محض (٢٧٠) .

وهذا المصدر يضاف - تارة - إلى فاعله (٢٧١) ؛ فيقال : مرثية فلان (٢٧٢) الشاعر (٢٧٣) ،
- وأخرى - إلى مفعوله (٢٧٤) ؛ فيقال : مرثية فلان المرحوم (٢٧٥) .
وأما القصيدة فهي مرثية بها .

(٢٥٩) ب . ج : المرتبب .
(٢٦٠) في غير : ت : على بناء المفعول ، وفي ط : على بناء المجهول .
(٢٦١) ب ، ت : كرابب .
(٢٦٢) ت : اتفق ، وفي ط : كما اتفقت .
(٢٦٣) ربط : قال الجوهري في الصحاح : « ربطت الشيء أربطه وأربطه - بكر الباء ونسما - عن
الاخفش ، أي : شدته - وفلان يربط كذا رأساً من الدواب » .
(٢٦٤) ساقطة من : ب ، ج ، ت . وفي ط : هي .
(٢٦٥) ساقطة من : ت . ومرثية في القاموس : بالتخفيف - كما ذكر المؤلف ابن كمال هنا :
ج ٢٣٤/٤ .
(٢٦٦) الصحاح ٢٣٥٢/٦ [رمى] : « رثيت الميت مرثية ورثوته أيضاً .. » وبين النصبين
خلاف .

(٢٦٧) من : ت ، وفي ا : (.. ومرثية - أيضاً) ، وكذا في : م ط . والصواب المثبت .
(٢٦٨) في غير ت : ورثته ، وفي ب ، ج : ورثيت فلانا .
(٢٦٩) ب : هاءها .

(٢٧٠) محض : ساقطة من : ت .

(٢٧١) ت : فاعلها .

(٢٧٢) فلان : ساقطة من : ا ، م .

(٢٧٣) ب : المرحوم : في موضعها .

(٢٧٤) ت : مفعولها وكذا ب .

(٢٧٥) ب ، ج ، ط : فلان الشاعر المرحوم . وفي ا ، م : مرثية الشاعر المرحوم .

٤٥ - ومنها : الرفاهية^(٢٧٦) : هي - بالتخفيف - : مصدر ، كطواعية^١ ؛ يقال : فلان في رفاهية من العيش^(٢٧٧) . ورفاهة منه^٢ ، أي : في سعة وخصب^٣ ولين . والناس^٤ يَلْتَحِنُون فيها ، بتشديد الياء^(٢٧٨) .

٤٦ - ومنها : الرقة - هو بالكسر - : مصدر بمعنى : العبودية .
فقول الناس : رقة^٥ ، خطأ فاحش^(٢٧٩) .

ومنها في (فصل الزاي) (٢٨٠)

٤٧ - الزعيم^(٢٨١) : هو بمعنى : الكفيل . قال - سبحانه^(٢٨٢) وتعالى - حكاية^٦ : « وَلَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ ، وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ »^(٢٨٣) . أي : كفيل^(٢٨٤) .

وفي الحديث : « الزعيم غارم »^(٢٨٥) ، وبمعنى : السيد ، والرئيس ، كما ذكر في كتب اللغة^(٢٨٦) .

فاستعمال الناس إياه بمعنى الزاعم^(٢٨٧) من الزعم الذي هو : الحُساب مبني على الزعم^٧ الناسد^(٢٨٨) .

(٢٧٦) ب : يابض في موضعها .

(٢٧٧) عبارة : رفاهية من العيش : ساقطة من : ت .

(٢٧٨) ت : وتشديد الياء لحن .

(٢٧٩) ت : (فالرقة خطأ فاحش) . وفي ط : « الرقة .. » .

(٢٨٠) ساقط من : ب . وفي : ا : الزاء .

(٢٨١) ب ، ج : الزعيم هي ..

(٢٨٢) ساقطة من : ت .

(٢٨٣) آية : ٧٢ سورة : يوسف ، وكسدا في الكشاف : ٩٠/٢ ط : بيروت . قال الزمخشري :

« وأنا بحمل البعير كفيل وأؤديه الى من جاء به .. » .

(٢٨٤) قال ابن الأثير : « زعم : فيه : « الزعيم غارم » ، الزعيم : الكفيل ، والمارم : الضامن ، ومنه حديث علي - رض - « ذمتي رهينة وأنا به زعيم » ، أي : كفيل^٨ »^(٢٨٥) النهاية في غريب الحديث : ٣٠٣/٢ .

(٢٨٥) الحديث : « الذين متقي^٩ الزعيم غارم » قال في اللسان : « والزعيم : الكفيل ، والغارم : الضامن » . مادة زعم : حداد^{١٠} ١٢/ص ٢٦٦ ، وانظر النهاية : ٣٠٣/٢ .

(٢٨٦) الزعيم : جاء في المصباح : زعم بمعنى تأمر : [جـ ١/ص ٢٧١ ط : السقا] . وفي اللسان : الزعامة السلاخ ، والسيادة والرياسة ، وزعيم القوم : رئيسهم وسيدهم .. ومدرهم ... جـ ١٢/ص ٢٦٦ - ٢٦٧ .

(٢٨٧) ت : فاستعماله من الزعم الذي ..

(٢٨٨) ا : زعم ناسد .

٤٨ - ومنها : الزعامة : هي - بفتح الزاي (٣٨٩) - بمعنى : الكفالة والسيادة .
فكسر بعض الناس زايها غلط (٣٩٠) .

٤٩ - ومنها : المزيد : وهو لفظ ، اخترعه الناس ، واستعملوه ؛ وقالوا (٣٩١) : فلان مزيد للبلغم ، بمعنى : الزائد في البلغم ، ولا أصل له في كلام العرب - أصلاً - ؛ لأنهم ما استعملوا الأفعال من : زاد ، ولا حاجة به ، ولأن - زاد - مشترك بين اللزوم والمتعدي ، يقال : زاد الشيء ، وزاده (٣٩٢) ، غير (٣٩٣) .

ومنها في (فصل السين)

٥٠ - لفظ (٣٩٤) : السَّبَق : هو مصدر : سَبَقَ ، من باب : ضَرَبَ .
والناس يزيدون فيه تاءً ؛ فيقولون : السَّبَقَةُ - زاعمين - : أنها (٣٩٥) مصدر سبق ، فهو منهم نحن .
نعم ، يمكن أن يقال : يجوز أن تكون (٣٩٦) التاء للربة ، كضربة (٣٩٧) - مثلاً - .
ويكون (٣٩٨) المعنى سبقاً واحداً ؛ لكن من تَبَعَ مواضع (٣٩٩) استعمالهم ، يعرف أنهم لا يقتضون بها المرة ، ولا يخطر ببالهم (٤٠٠) معنى المرة - أصلاً (٤٠١) - بل يستعملونها بمعنى : المصدر - فقط .
فيقولون : (هو من قبيل سبقة اللسان) . ولا معنى لاعتبار المرة - هنا (٤٠٢) .

(٣٨٩) ب : الزاء .
(٣٩٠) ب ، ج : (خطأ) ، ليس خطأ ، وإنما هو مصدر بمعنى الرياسة ، لانه وال على مهنة .
(٣٩١) واستعملوه وقالوا : ساقط من : ت .
(٣٩٢) في ط : وزاد غيره .
(٣٩٣) ب : وزاد غير . وفي الصحاح : « تقول : زاد الشيء يزيد زيدا وزيادة » ، اي : ازداد ، زاده الله خيراً ، وزاد فيما عنده ، والمزيد : الزيادة ، ويقال افعل ذلك زيادة ، والعملة تقول : زائدة .. » : ٤٧٨/١ - ٤٨٩ [زاد] ، وفي مختار الرازي : « قلت : يقال : زاد الشيء وزاده غيره : فهو لازم ومتعمد الى مفعولين .. مختار الصحاح : [زاد] .
(٣٩٤) لفظ : ساقط من : ت .
(٣٩٥) انها : ساقطة من : ب .
(٣٩٦) ب ، ج : يكون .
(٣٩٧) ب ، ج : كالفرضية ، وعبرة : ت من قوله : « من باب ضرب : والسبقة بالتاء ظن فاسد . نعم يمكن ان يكون التاء للمرة كالضربة مثلاً يكون سبقاً واحداً » .
(٣٩٨) ب : يكون سبقاً . وكذا في : ت .
(٣٩٩) مواضع : ساقطة من : ب ، ج .
(٤٠٠) ب : بيالي .
(٤٠١) ساقطة من : ت .
(٤٠٢) في غير ط : هناك .

٥١ - ومنها : الحق السابقة :

٥٢ - والأشهار الكاذبة :

٥٣ - والأنعام العالية :

مساركة أولى من ذكره ، لولا الشرطة السابقة .

وسببه عدم الالتفات إلى ما يخرج من أفواههم : كأنهم غير مؤخذين^(٤٠٣) به^(٤٠٤) .
والا فكيف^(٤٠٥) يخفى على العاقل أمثالها . وبعضهم يستعمل (السابقة)^(٤٠٦) بلا موصوف ،
وهو قريب من الصواب ؛ إذ يمكن جعل الموصوف^(٤٠٧) مؤنثاً ؛ كالحقوق - مثلاً - .
ويمكن - أيضاً - جعل التاء ، للنقل ؛ لأنهم جعلوها من عداد الاسماء ، لكن العرب ما
استعملتها - بالتاء - ولا نقلتها من الوصفية إلى الاسمية .

٥٤ - ومنها السحور : هو - بالفتح اسم " لما يشحر به " .

٥٥ - والمصبوح^(٤٠٨) .

٥٦ - والفبوق : اسمان لما يشرب بالصباح والعشي^(٤٠٩) .

نضم السنين - كما يفعله البعض^(٤١٠) خطأ - .

(٤٠٢) ط : مأخوذ من .

(٤٠٤) العبارة : كأنهم .. الخ ساقطة من : ت ، ولفظ [به] من : ب ، ج .

(٤٠٥) ب : كيف ..

(٤٠٦) ط : يستعملون السابقة ..

(٤٠٧) من هنا إلى قوله : (جعل التاء ..) الآتي ساقط من : ب وفي : ط : (إذ يمكن جعلها صفة
لموصوف مؤنث) وهو واحد .

(٤٠٨) في غير : ت : كالصباح والفبوق ، وهو وهم ، والدليل على أنه أراد العطف ، أنه أخبر
عنهما بقوله : « اسمان لما .. » .

(٤٠٩) قال الجوهري : والسكر قبيل الصبح ، تقول : لقيته سحرنا هذا .. والسحرة بالضم -
السحر الأعلى ، يقال : أتيسه بسحروبسحرة .. واستحر الديك : صاح في ذلك
الوقت ، والسحور ما يتسحر به « ج ٢/ص ٦٧٨ - ٦٧٩ [سحر] ، وقال : « والمصبوح :
التراب بالقدادة ، وهو خلاف الفبوق ، نقول منه : صبحته صباحاً ، وقال يصف فرساً :
كان ابن اسماء يمشوه ويصبحه من هجة كفيل النخل دوار

واصطبج الرجل : شرب صبوحاً ، فهو مصطبج وصبحان والمرأة صبحى مثل سكران
وسكرى : « ٢٨٠/١ [صبح] .

وقال : « الفبوق : الشراب بالعشي ، تقول منه : غبقت الرجل اغبته ، بالضم فاعتيق هو «
١٥٣٥/٤ [غبقت] .

واصل عبارة المؤلف : « لا يتسحر به كالمصبوح والفبوق اسمان .. » فصلنا بين
اللفظين بترقيعهما ، والعطف . وفي ط : بالصباح والمشاء .

(٤١٠) العبارة ساقطة من : ت . والصواب أنه إذا كان بالضم مصدر ، وبالفتح اسم .

٥٧ - ومنها : السَّكْرُ^(١١١) :

يزيد فيه بعض العوام - ألفاً - فيعير أمرهم العلقم^(١١٢) ، وهو لفظ معرب ، معناه معروف^(١١٣) .

٥٨ - ومنها : السَّلْسُ : وهو^(١١٤) على وزنٍ - كَتَبَ - تقول : شيءٌ "سَلْسٌ" ، أي : سهل ، ورجل سَلْسٌ ، أي : لِينٌ منقادٌ وفلانٌ سَلْسُ البولِ ؛ إذا كان لا يَسْتَسْكِنُهُ . فالسلس - بزيادة الياء - على ما هو المشهور غير سَلْسٍ^(١١٥) ؛ بل هو لحنٌ ، محض ، كالخجيل والخشين - المارئين من قبل .

وكذلك قولهم : فلان (سَكْسُ البولِ) - بفتح اللام - وقد عرَفَتْ - آفاً^(١١٦) - أنه بكر اللام .

٥٩ - ومنها : السَّلْطِيُّ - بفتح اللام^(١١٧) . هو مصدر من : تَسَلَّى على وزن : تَعَلَّى ، وكسر اللام ؛ لياء .

وقولهم : التَّلَّى^(١١٨) - بفتح اللام - ، والتَّجَلَّى في التَّجَلَّى - بكر اللام - لحنٌ محض .

٦٠ - ومنها^(١١٩) : لَفْظٌ : مُسِيلَةٌ ؛ هو^(١٢٠) ، بكر اللام ؛ تصغيرٌ (مُسْلَسَةٌ) ، واسمٌ للكذاب^(١٢١) المشهور^(١٢٢) .

فمن يقولها - بفتح اللام - ، ويدعي الصحة ، أكذب منه .

(١١١) ضبطت في : أ ؛ ج : بتشديد السين المضمومة وفتح الكاف المشددة . واللفظة ساقطة من ت ، مع تفسيرها .

(١١٢) أ : امرأ من .. ب : امرأ من العلم . ج : امرأ من العلم .

(١١٣) السَّكْرُ : في الصحاح : « والسَّكْرُ : فارسي معرب : الواحدة سَكْرَةٌ » ج ٢/ص ٦٨٨

| سكر | ، وفي القاموس : « والسَّكْرُ - بالضم وشد الكاف : معرب شكر : واحدته بهاء »

ج ٢/ ص ٥٢ | سكر | . ولم يشر المؤلف إلى موضع زيادة الألف ولعلها بعد الكاف ، كما يرى المغربي .

(١١٥) ت : سليس .

(١١٦) ساقطة من : ب ؛ ت ؛ ج .

(١١٧) ب ؛ ج ؛ ت : هو

(١١٨) ب ؛ ج : يفتح . وقوله : (يفتح ..) إلى : التجلي : ساقط من : ب ؛ وفي : ب : (يفتح وكذا

التجلي - بفتح اللام وكسرهما ..) . وفي : ت : (ومنها : التلَّى : هو مصدر من تلَّى ..)

والعبارة ساقطة من : ط . (١١٩) هذه اللفظة مع تفسيراتها ساقطة من : ت .

(١٢٠) ب : هي .

(١٢١) ت : تسلي .

(١٢٢) مسيلة الكذاب : هو مسيلة بن ثمامة بن كبير بن حبيب الحنفي الوائلي : أبو ثمامة مثني

من المعمرين ؛ وفي الأمثال : (الكذب من مسيلة) وقتل بيد خالد رضي سنة ١٢ هـ .

انظر في ترجمته : سيرة ابن هشام : ٧٤/٣ ، والروض الأنف : ٢/٣٤ ، والكمال لابن الأثير : ١٢٧/٢

وشذرت الذئب : ٢٣/١ ورغبة الأمل للمرصفي : ١٢٣/٦ ، والأعلام : ١٢٥/٨ .

(١٢٣) ب ؛ ج : واسم الكذاب المشهور .

٦١ - ومنها : السَّحْلُ : هو ضَعُّ الجبل، والأرض سهلة^(١٢٣) .

وقد شاع بين الناس^(١٢٤) : ساحِلٌ ، يقولون للوضع ، إذا مُسِيَ ، سواء كان قريباً من البحر أولاً : [هو ساحل]^(١٢٥) ، وهو خطأ ؛ إذ الساحل هو^(١٢٦) شاطئ البحر ، والأراضي القريبة من البحر معدودة من الساحل - أيضاً - .

ومعنى الساحل : المسحول ؛ لأن الماء سَحَكَهُ ، أي : تَحَسَّه وتَمَرَّه ، فهو مقلوب ؛ إذ معناه : « ذو ساحل من الماء ؛ إذا ارتفع المدُّ ثم جَزَرَ ، فجزف ما عليه » ، ذكره في القاموس^(١٢٧) .

ومنها في (فصل الشين)

٦٢ - الشَّاهَةُ : هي لفظة مستعملة بين الناس .

لكن لا صحَّةَ لها . والصحيح : الشَّهْبُ بفتح السين - ؛ فَنَقُولُ : يَنْهَسُ شَهْبٌ .
والجمع : أَشْيَاهُ^(١٢٨) على القياس ، ومُشَاهِيهِ : على غير قياس ، وإذا أردت استعمال الفعل^(١٢٩) تقول : اشْبَهَتْ يَشْبُهُ شَبِيهاً . ولا يَسْتَعْمَلُ^(١٣٠) الثلاثي من الشبه ، كما لا يستعمل المصدر من : اشْبَهْ .

٦٣ - ومنها : نَقِيبُ الأشراف^(١٣١) .

يلحن فيه البعض - بحذف الألف^(١٣٢) .

٦٤ - ومنها : حَقَّ الشَّرِبِ^(١٣٣) - بكسر الشين يضمون الشين ، وهو خطأ فاحش .

(١٢٣) في ط : وأرض سهلة .

(١٢٤) وردت هذه العبارة - الى آخرها حول الساحل ، بعدما قدم حول مادة (السهل) مباشرة ، والملاقة بين اللفظين ليست مما يستدعي الحديث عنها بهذا الأسلوب ، ولعله أراد أن الساحل يدخل تحت مفهوم السهل ، لانه سهل المولى ، مير ، ومع ذلك فان أسلوب ربطه بين الكلامين يحتاج الى عبارة امتن .

(١٢٥) من : ت . وفي ط : « إذا مشي ، هو ساحل سواء كان .. » . وسواب تعبیر المؤلف هو : (.. ام لا) بدل : او لا .

(١٢٦) ب : إذ الساحل ساحلي البحر والأرض . وفي ط : .. والأرض .

(١٢٧) القاموس : ٤٠٥/٣ - ٤٠٦ [سحل] وفي العبارة تغيير عن القاموس ، ط : الصحاح .

(١٢٨) ب : مشابهة على غير قياس .. ت : مشابهة على غير .. ا : اشباه شابه مشابهة على غير قياس ، وما اثبتناه هو الاصوب .

(١٢٩) ب ، ح : وإذا استعمل الفعل تقول : ..

(١٣٠) ا : تستعمل .

(١٣١) هذه اللفظة وتفسيراتها ساقطة من : ت ، ولعله يريد : .. الشراف .

(١٣٢) هذه اللفظة وتفسيراتها ساقطة من : ط ، ب ، ج ، ت . وفي الصحاح : [١٥٣/ شرب] :

٦٥ - ومنها : الشكل :

يلحن فيه البعض^(٤٣٣) - بزيادة الألف فيقولون : الشاكل^(٤٣٤) . واثني أن هذه الالف مسروقة من الاشراف^(٤٣٥) . ولو أنهم نقلوا هذه^(٤٣٦) الألف إلى موضعها ، فاستراحوا^(٤٣٧) من اللحن ، وأراحوا .

ومنها في (فصل الصاد)

٦٦ - المشرف : هو - بكسر الراء .

وفتح الناصر راءها لحن ؛ لأن ماضيته صرّف من باب : ضرب^(٤٣٨) .

٦٧ - ومنها : الصلاحية^(٤٣٩) - بتشديد الياء - .

اخترعها أصحابنا ، واستعملوها^(٤٤٠) . ولكنها من الألفاظ المهلهة ، كالرقية المذكورة^(٤٤١) . والمصدر هو : الصلاح ، والصلوح^(٤٤٢) .

« شرب الماء وغيره شربا وشربا وشربا » . وقرئ : « فشاربون شربا شرب الهيم » بالوجه الثلاثة . قال أبو عبيدة : الشرب - بالفتح - مصدر ، وبالخفض والرفع اسمان من شرب . . . والشرب - بالكسر - الحظ - من الماء ، وفي المثل : « آخرها أظها شربا » وعلى هذا يكون ما تكلمت به العامة من كسر الشين ليس خطأ فاحشا كما زعم ابن كمال فالضم والكسر بمعنى واحد ، وهما اسم ، والفتح مصدر ، كما رأينا .

(٤٣٣) ب : ت : يلحنون فيه البعض ، والعبارة - مع ذلك جائزة - إذا قيست على لفظة : « يتماحبون فيكم ملائكة » وقوله تعالى : « وأسروا النجوى الذين ظلموا » . . . وقول الشاعر : يلوموني في اشتراء النخيل أهلي . . . إلى غير ذلك من الشواهد

(٤٣٤) ت : فيقول : شاكل ، ب ، ج : فيقولون : شاكل .

(٤٣٥) ت : والحق أن هذا الالف مسروق . . ويريد المؤلف أنهم حين يلحنون بالأشرف ، يقولون : الأشرف : باسقاط الالف ، أما في هذا الموضع فهم يزيدون ألفا . . ولم يوضح هذا اللحن في لفظة الأشرف (انظر مادة : ٦٣ السابقة . .

(٤٣٦) ب : هذا : لآلف إلى موضع . . من اللحن . . والعبارة من قوله : « ولو أنهم إلى : وأراحوا . . ساقطة من : ت . وفي ط : « فليتهم نقلوا . . فاستراحوا » .

(٤٣٧) هذا يجوز آخر للمؤلف ، فجواب شرط لو | يقتدر باللام لا بالفاء ، وصوابه : لاستراحوا وأراحوا . . وأشار المغربي إلى نسخة فيها : لاستراحوا .

(٤٣٨) ساقطة من : ب ، وفي موضعها يياض ، وعبارة : ت : (هو بكسر الصاد ، وفتح الراء لحن ، لأن . . .) .

(٤٣٩) ط : الصلوحية .

(٤٤٠) هذا النوع من المصادر : يعرف بالمصدر الصناعي ، ويؤخذ من القياسي ، ثم يضاف اليه ياء مشددة ، ويلحق به تاء ، وذلك مثل : علم : علمي ، علمية ، إمكان : أمكاني ، أمكانية ، وهكذا ؛ فالصلاحية مأخوذة من الصلاح وهو المصدر القياسي : ثم أضيفت إليه ياء مشددة فتاء .

(٤٤١) (انظر فيما تقدم المادة : ٤٦ .

(٤٤٢) ط : والمصدر هو الصلح والصلاح .

(فصل الظاء (١٤٢)) ومنها في

٦٨ - المظْلَمَةُ (٤٤٤) : هو (٤٤٥) - بكسر اللام - على وزن : المحْسِدَة ، مصدر : ظَلَمَ . قال (٤٤٦) في الصحاح (٤٤٧) : « ظَلَمَهُ يَظْلِمُهُ - بالكسر - ظَلَمًا وَمُظْلَمَةً - بكسر اللام » انتهى .

والناس يفتحون لامها ؛ فيقولون - مثلاً - : ضَرَبَ اليَتمَ مَظْلَمَةً - بفتح اللام - أي : ظَلَمَ ، وهو خطأ ؛ إذ هي - بفتح اللام - : ما تَظْلِمُهُ (٤٤٨) من الظالم . وهو اسم ما أَخِذَ منك ، كالظَلامة (٤٤٩) ؛ على أن صاحبَ القاموس (٤٥٠) لم يذكر فيها - أيضاً - إلا الكسر (٤٥١) .

ومما يجب أن يُنبَه إليه (٤٥٢) أن المصدر الحقيقي لظَلَمَ ، هو : الظَلَمُ - بفتح الظاء - ذكره في القاموس (٤٥٣) ، ويفهم منه أن الظلم - بالضم - هو (٤٥٤) في الأصل : اسم منه ، وإن شاع استعماله موضعَ المصدر .

٦٩ - ومنها : الظَلَامُ - هو - كَسَحَابٍ أوَّلَ الليل ، أو ذهب النور (٤٥٥) ، فضمَّ الظاء - على ما يسع من البعض - من ثلثة الجبل .

(فصل العين) ومنها في

٧٠ - المَعْجَبُ :

شاع بين الناس : [المَعْجَبُ] (٤٥٦) بكسر الجيم - وهو خطأ . قال في الصحاح (٤٥٧) :

(٤٤٣) ت : الضار .

(٤٤٤) أ ، م : مظلمة .

(٤٤٥) ب ، ت : هي .

(٤٤٦) ساقطة من : ت .

(٤٤٧) الصحاح : ١٩٧٧/٥ [ظلم] .

(٤٤٨) ب : تظلمته ، وشبهها في الصحاح - بكسر اللام - كذلك ، لا كما قال المؤلف .

(٤٤٩) ب ، ت : كالظلام . وفي ط : (وهو اسم لما أخذه منك . .) .

(٤٥٠) القاموس : ١٤٧/٤ (الظلم) .

(٤٥١) ب ، ت : الكرة . و (أيضاً) ساقطة من : ط .

(٤٥٢) ت : عليه ، ب ط : يبنه على أن . .

(٤٥٣) القاموس : ١٤٧/٤ [الظلم] .

(٤٥٤) ت : فهو .

(٤٥٥) أ ، م : وذهب ، ت : . . ذهب القوم .

(٤٥٦) من : ب .

(٤٥٧) الصحاح : ١٧٧/١ [عجب] ونه : « وقد أعجب فلان بنفسه ، فهو معجب بإيسه

وبنفسه ، والاسم : المَعْجَبُ ، بالضم ، وتوَلَّم : ما أعجبه بإيائه ، شاذ لا يقاس عليه » .

« وأُعْجِبَ فلانٌ بنفسه^(٤٥٨) ، وبرأيه ، على ما لم يُسَمِّ فاعله ، فهو: مُعْجِبٌ^(٤٥٩) - يفتح الجيم - والاسم : المعْجِبُ » .

٧١ - ومنها : المعدنُ ، هو^(٤٦٠) - بكسر النال - مَبْنِيٌّ^(٤٦١) الجواهر من ذهبٍ ونحوه ، من : عَدَنَ^(٤٦٢) بالبدل يَعْدِنُ - بالكسر - ، أي : أقامَ . ومنه : « جَنَاتُ عَدْنٍ »^(٤٦٣) ، أي : جنات إقامة . قال^(٤٦٤) في الصحاح^(٤٦٥) : « ومنه سَيَّ المعدنِ ؛ لأنَّ الناسَ يُقيمون فيه الصَّيفَ والشتاءَ » قال : « ومركز كلِّ شيءٍ معدنه » .
أقول : الأقربُ أنهم لاحظوا نسبة الإقامة إلى القرار ، إلى الجواهر^(٤٦٦) ؛ لا إلى الناس . فقالوا : معدنُ الذهبِ ، أي : مركزه^(٤٦٧) وموضِعُهُ - كما سبق - آخراً^(٤٦٨) من أنَّ مركز كلِّ شيءٍ معدنه ، وهو المتبادر من إضافة المعدن إلى الذهب والفضة ؛ حيث يقولون : معدنُ الذهبِ والفضة .

ويقرب مسأ^(٤٦٩) قلْتُ ، قولُ صاحبِ القاموس^(٤٧٠) ، بعد ما قال : « لإقامة أهلِ البلدِ فيه^(٤٧١) » أو لإثباتِ^(٤٧٢) الله تعالى^(٤٧٣) - إيَّاه ، فيه » .

-
- (٤٥٨) ب : ج : ت : أعجب بنفسه .
(٤٥٩) ت : ضبطها بتشديد الجيم : وهو وهم .
(٤٦٠) ساقطة من : ا ط م . والفعل متعدٍ يقال: عَدَنْتُ البلدَ : توطنته « وهو لازم فيقال : « عَدَنْتُ الأبلَ بمكان كذا ، لزمته فلم ترح » الصحاح : ٢١٦٢/٦ .
(٤٦١) بكسر الباء ، لانه من باب ضرب يضرب ، مثل يعدن . وقد ضبط المؤلف لفظة (معدن) بكسر الدال . وفي كتب اللغة جواز فتحها ، ولكنها لغة ضعيفة ، حكاه بعض اللغويين .
(٤٦٢) ضبطها في : ت : بكسر الدال ، والفعل من باب : جَكَسَ وتَصَرَّ .
(٤٦٣) آية : ٧٢ من سورة : التوبة ، و ٢٢ من الرعد . و ٣١ من النحل والكهف و ٦١ من مريم . و ٧٦ من طه ؛ و ٢٣ من فاطر ؛ و ٥٠ من ص و ٨ من غافر ؛ و ١٢ من : الصف ، و ٨ من : البينة ، فهي إحدى عشرة آية .
(٤٦٤) ساقطة من : ت .
(٤٦٥) ساقطة من : ت .
(٤٦٦) الصحاح : ٢١٦٢/٦ | عدن | .
(٤٦٧) ت : إلى ابوان ، ب : البواشر ، وكله تصحيف .
(٤٦٨) ب : مركز وكده ؛ وموضعه .
(٤٦٩) ساقطة من : ت .
(٤٧٠) ب : ج : ويقرب منه بما قلنا قول :
(٤٧١) القاموس : ٢٤٨ / ٤ | عدن | .
(٤٧٢) ا ت : م ط : أهله فيه .
(٤٧٣) ب : ج : لا إثبات .
(٤٧٤) من : ا ، ت ، م . وفي القاموس : - عز وجل - .

٧٢ - ومنها : الْمُعْطِفُ : هو كُثِّيلٌ (٤٧٥) - لفظاً ومعنى - من : أَعْطَلَ الأمرُ ، أي : اشْتَدَّ واستَعْلَقَ .

فتفتح الفساد - أيضاً (٤٧٦) - على ما يُسَمَّعُ من الناس فتح باب اللحن (٤٧٧) .

٧٣ - ومنها : الْأَعْطَافُ : هي جمع : عَطَفَ - بكسر العين - بمعنى : جانب الشيء . ولجانبان : العطفان ، ومنه قول البحري (٤٧٨) :

لما تَمَّيْنِ بذِي أَرَازِكٍ تَنَابَهتِ أَعْطَافُ قَفْصَانٍ بِهِ وَقُدُودُ (٤٧٩)
فِي حَلَّتِي حَيْثُمُ ، وَرَوْضُمُ ، فَالتَقَى وَشْيَانُ وَشِي رُبِي وَوَشِي بُرُودُ (٤٨٠)
والناسُ يَحْبُونُهَا جَنَعُ : العَطْفُ يفتح العَيْنُ - بمعنى : الإغشاق ؛ فيقولون لا يبعدُ من الطَّافِ مولانا وأعطافِهِ أَنْ يَفْعَلَ كَذَا ...

٧٤ - ومنها : لَفْظُ : الْمُعْطَافُ ، على وزن : الْمُضَافِ (٤٨١) .

هذا لفظ شائعٌ بينهم ، يَمَازِيهِ مَنْ سَمِعَهُ ؛ يَسْتَعْمِلُونَهُ بِمَعْنَى : الْمَعْوَى ، وَلَا أَدْرِي : أَهَذَا لَفْظٌ اخْتَرَعُوهُ ، أَمْ أَرَادُوا بِنَاءَ الْأَفْعَالِ مِنْ : (عفا) فَوَقَعُوا فِيهَا وَتَعَمَّوْا !!

٧٥ - ومنها قولهم : عَلَانِيَا : هو (٤٨٢) لَفْظٌ شَائِعٌ بينهم ، لكنَّ الصَّحِيحَ : الْعَلَانِيَّةُ .

٧٦ - ومنها : الْعَامِيَّ : في قولهم (٤٨٣) : فَلَانٌ عَامِيٌّ - بتخفيف الميم - والصَّحِيحُ [عَامِيٌّ] (٤٨٤) - بتشديد الميم - منسوبٌ إِلَى الْعَامَةِ . يقال : فَلَانٌ عَامِيٌّ ، أي : وَاحِدٌ (٤٨٥) مِنَ الْعَامَةِ .

(٤٧٥) ب : كمثل مشكل . (٤٧٧) ط م : الجهل .

(٤٧٦) ساقطة من : ب ، ت ، ج .

(٤٧٨) م : يقول البحري ، وهذا في الديوان : ١٢-١٤ .

(٤٧٩) ت ، لا يثنى بذِي الإدراك لشابهه . أ ، ب : لا يثنى ندى الإدراك . . وقُدودي . ج : لا يثنى بذِي الإدراك .

(٤٨٠) ت : رسم البيت هكذا :

فِي حَلَّتِي جُرُوحِهِ بَاضٌ فَالتَقَى وَشْيَانُ وَشِي أَي وَسِي سُرُودٍ
وَفِي : أ ، ب :

فِي حَلَّتِي صُدُورِ مَاضٍ فَالتَقَى ...
(٤٨١) في غير : ت : التَّاب .

(٤٨٢) ب ط : هذا اللفظ . ت : (عَلَانِيَا : الصَّحِيحُ : الْعَلَانِيَّةُ) .

(٤٨٣) ورد تفسير هذا اللفظ في ت : بهذه العبارة : (ومنها قولهم : فَلَانٌ عَامِيٌّ أَي وَاحِدٌ مِنَ الْعَامَةِ) واستدرك مصحح النسخة ما سقط من النص فأورد تمامه على الحاشية .

(٤٨٤) من : ب ، ت . (٤٨٥) ب ، ج : أي : منسوبٌ إِلَى الْعَامَةِ .

٧٧ - ومنها : العَمَى - بفتح الميم - مصدر " من (عَمِيَ) من باب : (صَدَرِي) •
وقد شاع بين العميان اسكانُ مِيهِ ...

٧٨ - ومنها : العِيَان : - وهو^(٤٨٦) - بكسر العين - مصدر " من : (عَايَنَ) الشيءَ عِيَانًا^(٤٨٧) ، أي : رآه بعينه •

والناس يستعملونه - بفتح العين^(٤٨٨) - وهو خطأ ، لأنَّ العِيَان - بفتح الميم - مصدر " من^(٤٨٩) : عان الماءَ والدمعُ يَعِينُ ، أي : سال^(٤٩٠) •

٧٩ - ومنها : لَفْظ : العَيْشُ : وهو - بفتح العين - : الحياة •
وكررُ العين - على ما شاع - خطأ ، لأنَّه إذا كسرتُ^(٤٩١) العين تلزم^(٤٩٢) التاء ،
كميشةٍ راضية^(٤٩٣) •

ومنها^(٤٩٤) في (فصل الفين)

٨٠ - الغذاء : - هو - بالذال المعجمة - على وزن : كِساء : « ما به ثَماء الجِسم ،
وقوامه » ، هكذا فسره في القاموس^(٤٩٥) ، وقال في الصحاح^(٤٩٦) • « الغِذاء : ما يُسْتَعَذَّى
به من طعام أو شراب • » •

وقد شاع ، بين الناس^(٤٩٨) ، - بالذال المهمل - اسماً لما يؤكل ، فقط^(٤٩٩) • ففيه

(٤٨٦) في غير : ت : هو •

(٤٨٧) ومعانية كذلك ، مقياس مصدر فاعل هو الفعل والمفاعلة كجاهد جباداً ومجاهدة ، وناضل
نضالاً ومناضلة .. وهكذا •

(٤٨٨) عبارة : ت : (وفتح العين خطأ ، لأن ...) •

(٤٨٩) ب ، ت ، ج (مصدر عان ...) •

(٤٩٠) عان : قال في اللسان : ٣٠٤/١٢ [عين] : « عانت البئر عينا : كثر ماؤها وعان الماء والدمع
يعين عينا وعينانا - بالتحريك - : جرى وسال » وليس منها (عيان) ولا هي في الصحاح :

٢١٧٠/٦ [عين] •

(٤٩١) ب ، ت ، ج : كسر •

(٤٩٢) ب ، ت ، ج : يلزم •

(٤٩٣) ت : مرفوعة . والعبارة نص آية •

(٤٩٤) (دومتها) : ساقطة من : ت •

(٤٩٥) ت : تمام •

(٤٩٦) القاموس : ٣٧١/٤ [الفدي] •

(٤٩٧) (قال) ساقطة من : ت . وانظر الصحاح : ٢٤٤٤/٦ - ٢٤٤٥ [غذا] •

(٤٩٨) (بين الناس) ساقط من : ت •

(٤٩٩) (فقط) ساقطة من : ب ، ج •

عَلَّطَانِ ! وَأَلْظَنَهُمْ يَنْطَلُونَ مِنَ الْغَدَاءِ - بِالْفَتْحِ وَالْمَدِّ - : وَهُوَ (٥٠٠) ضِدُّ الْعِشَاءِ بِمَعْنَى : طَعَامُ الْغَدْوِ .

وَكَمَا أَنَّ الْعِشَاءَ - بِالْفَتْحِ وَالْمَدِّ ، أَيْضاً (٥٠١) ، طَعَامُ الْعِشِيِّ (٥٠٢) .

٨١ - وَمِنْهَا : التَّغْوِيطُ ، وَهُوَ وَائِيٌّ ، وَالْمَعْنَى مَعْرُوفٌ .
فَالْتَّغِيطُ - بِأَلَاءٍ - أَشْنَعُ مِنْهُ . وَأَلْظَنَهُمْ (٥٠٣) يَنْطَلُونَ مِنَ الْغَائِطِ عَلَى مَا هُوَ دَابَّهِمْ مِنْ جَمَلِ الْهَزَةِ بَعْدَ أَلْفِ الْفَاعِلِ يَاءٌ . وَقَدْ مَرَّ (٥٠٤) .

٨٢ - وَمِنْهَا الْغِيَّةُ : هِيَ - بِالْكَسْرِ - : اسْمٌ مِنَ الْأَغْيَابِ ، وَهُوَ (٥٠٥) أَنْ يُسَكَّكَمَ خَلْفَ إِنْسَانٍ مُسْتَوٍ بِكَلَامٍ صَادِقٍ ، وَلَوْ سَعَّهَ لَمَنْهُ . فَإِنْ (٥٠٦) كَانَ صَدَقًا يَسْتَى (٥٠٧) : (غِيَّةٌ) ، وَإِنْ كَانَ كَذِبًا يَسْتَى : (بَهْتَانًا) .
وَفَتْحُ غِيْنِهَا - عَلَى مَا شَاعَ بَيْنَهُمْ (٥٠٨) "فَتْحٌ" لِأَبَابِ الْجَهْلِ ؛ إِذْ هُوَ - بِفَتْحِ الْغَيْنِ - مُصَدَّرٌ بِمَعْنَى : الْغَيْبُوثَةُ .

وَمِنْهَا (٥٠٩) فِي (فَصْلِ الْغَاءِ)

٨٣ - الْفَرَاغَةُ :

هِيَ لَحْنٌ "اسْتَمْلَعُوهُ مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ لِأَحَدٍ" (٥١٠) ؛ لَكِنَّ الصَّحِيحَ : الْفَرَاغُ ، بِأَلَاءٍ .
قَالَ فِي الْقَامُوسِ (٥١١) : « فَرَّغَ مِنْهُ : كَسَّعَ وَسَّعَ ، وَتَسَّرَ : فَرَّوْغًا وَفَرَاغًا » . وَذَكَرَ (٥١٢) فِي الصَّحاحِ (٥١٣) لَهُ هَذَيْنِ الْمَصْدَرَيْنِ . وَلَمْ يَسْمَعْ الْفَرَاغَةَ [إِلَّا] (٥١٤) مِنْ أَصْحَابِنَا .

-
- (٥٠٠) (وَهُوَ) سَاقِطَةٌ مِنْ : ب ، ج . وَعِبَارَةٌ ط : وَأَلْظَنَهُمْ يَنْطَلُونَ مِنَ الْغَدَاءِ وَهُوَ ..
(٥٠١) (أَيْضًا) سَاقِطَةٌ مِنْ : ب ، ج .
(٥٠٢) فِي غَيْرِ : ت : الْعِشَاءُ .
(٥٠٣) م : نَقْلُوهُ ، وَالصَّوَابُ مَا فِي الْأَسْوَلِ الْمُخْطُوطَةِ ، وَقَوْلُهُ : [مِنْ الْغَائِطِ] يُرِيدُ : بِسَبَبِ الْغَائِطِ ، أَيْ إِنْ الْغُلُطُ وَقَعَ مِنْ كَلِمَةِ الْغَائِطِ . وَفِي ط : يَنْطَلُونَ مِنَ الْغَائِطِ .
(٥٠٤) أَشَارَ الْمُؤَلِّفُ هُنَا إِلَى مَرُورِ مِثْلِ هَذِهِ الْحَالَةِ فِي هَذِهِ الرِّسَالَةِ ، وَهُوَ سَبُوحٌ مِنْهُ ، وَالْعِبَارَةُ سَاقِطَةٌ مِنْ : ت .
(٥٠٥) مِنْ هُنَا إِلَى قَوْلِهِ : « بَهْتَانًا » سَاقِطٌ كُلُّهُ مِنْ : ت . وَعِبَارَةٌ ط : وَهُوَ إِنْ يَتَكَلَّمُ خَلْفَ إِنْسَانٍ مُسْتَوٍ بِمَا يَفْعُهُ لَوْ يَسْمَعُهُ » .
(٥٠٦) مِنْ هُنَا إِلَى (غِيَّةٌ) سَاقِطٌ مِنْ : ب .
(٥٠٧) هَكَذَا وَرَدَ الْفِعْلُ فِي جَمِيعِ الْأَسْوَلِ ، بِأَلَاءٍ جُزْمٍ : وَقَدْ مَرَّ مِثْلُ هَذِهِ الْحَالَةِ فِي كَلَامِ الْمُؤَلِّفِ ، وَانْقَلَبَ تَلْقِينًا عَلَيْهِ . (٥١٠) ط : غَيْرُ تَكَوُّرٍ (لِأَحَدٍ) مِنْ : ت .
(٥٠٨) الْعِبَارَةُ سَاقِطَةٌ مِنْ : ت . (٥١١) الْقَامُوسُ : ١١٥/٣ (فَرَّغَ) .
(٥٠٩) ت : فَصْلُ الْغَاءِ . (٥١٢) وَذَكَرَ : سَاقِطَةٌ مِنْ : ت .
(٥١٣) الصَّحاحُ : ١٣٢٤/٤ (فَرَّغَ) وَفِيهِ : (الْفَرَاغَةُ - بِضَمِّ الْغَاءِ - مَاءُ الرَّجُلِ) : ١٣٢٥ .
(٥١٤) مِنْ : ب ، ت ، ط . وَيَعْنِي الْمُؤَلِّفُ بِأَصْحَابِهِ أَهْلَ عَصَرِهِ .

٨٤ - ومنها : الفعلُ : هو - بالفتح - مصدر : (فَعَلَ) • وقرأ بعضهم : «وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فَعَلُ الْخَيْرَاتِ» (٥١٥) • والفِعْلُ بالكسر - الاسم •
ولكن اشتهر - بين العامة (٥١٦) - كسرُ الفاء في المصدر - أيضا - ؛ فهذا الكسر كسرُ
لرأس الكلمة ، وشجَّ لها •

٨٥ - ومنها الأفعَى : هو كالإعسى (٥١٧) - حيةٌ خبيثة •
فكسرُ الناس عينَها مع فتح اللام في التثنية (٥١٨) ، غريب •

٨٦ - ومنها : الفلاكة ؛ وهي من اللفاظ التي اخترعها (٥١٩) الناس ؛ يستعملونها في نيق
الحال ؛ كأنهم اشتقوها من لفظ : الفلك •
فقالوا (٥٢٠) : لمن به شدة : (به فلاكة (٥٢١)) ، وهو مفلوك ، أي : أصابه
الفلك بشدة (٥٢٢) •

٨٧ - ومنها : التثويض (٥٢٣) :
يلحن بعضُ الجُمَّلَةِ ، بتقديم الواو فيقولون (٥٢٤) : تَثْوِيضٌ مَح
[فولهم (٥٢٥) بـ] لأنه من باب (٥٢٦) : تَوَضَّعٌ يَتَوَضَّعُ •

ومنها (٥٢٧) في (فصل القاف)

٨٨ - التَّوَابِلُ :

يستعملونها في جمع : قابل ، وهي جمع (قابلة) ، لأن (٥٢٨) (فواعل) في الصيغة ، جمعُ
فاعلة (٥٢٩) ، إلا فوارسٌ في جمع (٥٣٠) : فارس - على ما عُرِفَ في موضعه (٥٣١) - ، إلا أن

(٥١٥) الآية : ٧٢ من سورة : الأنبياء •

(٥١٦) ساقطة من : ت •

(٥١٧) في غير ت : كأعمى •

(٥١٨) م ط : الفعلى ، وهو وهم ؛ وإنما أورد كلمة التثنية هنا مكررا تنبيهه على خطأ العوام في
فتح اللام من هذه اللفظة ، كما سبق أن أشار . انظر مادة : ٥٩ : التثني •

(٥١٩) ب ، ت ؛ ج ، ط : اخترعوها •

(٥٢٠) ا ، م : فقال •

(٥٢١) به : ساقطة من : ب •

(٥٢٢) الفت في الفلاكة كتب ؛ منها كتاب الدلجي اسماء : الفلاكة والمفلوكون وهو مطبوع بنداؤل •

(٥٢٣) هذه اللفظة وتفسيرها : ساقط كله من ت. (٥٢٧) ت : فصل القاف •

(٥٢٤) ب ، ج : فيقول • (٥٢٨ ، ٥٢٩) ساقط من : ب •

(٥٢٥) من : ب ، ج • (٥٣٠) ط : سقطت منها (في) •

(٥٢٦) باب : ساقطة من : ب ط • (٥٣١) البارة ساقطة من : ت •

يقال : إنها جع" لصفة" موصوف مؤنث ، مثل (٥٣٣) المادة القابلة ؛ لكنه "بعيد" -خصوصاً -
من مواقع (٥٣٣) استعمالهم .

يقولون : هو قابل ، وهؤلاء قوابل .

٨٩ - ومنها : قابيل (٥٣٤) ؛ وكذا : هابيل أيضاً - : هما على وزن : فاعيل ، أبناء آدم عليه
الصلاة والسلام - .

والناس يَلْحَنُونَ فيها؛ بخذف الياء .

٩٠ - ومنها (٥٣٥) : القَرِيَّةُ - هي : يسكون الراء : معروفة" .

والعوام يَلْحَنُونَ فيها - بكسر الراء ، وتشديد الياء .

٩١ - ومنها : القَزَاز (٥٣٦) ؛ هو ، كشداد؛ بفتح القز ، وهو الإلْبَرِيْسَم (٥٣٧) .

لكن شاع (٥٣٨) ؛ بين العوام (٥٣٩) : القَزَار بالعين المعجمة (٥٤٠) .

٩٢ - ومنها : المقصد : هو - بكسر الصاد - موضع التقصد .

وفتح الناس صاده " خطأ " ؛ إذ هو من باب : [ضرب] .

٩٣ - وأما المنسل (٥٤١) فإنه وإن كان من باب ضَرْب - أيضاً - : إلا أنه جاء فيه : الفتحُ

أيضاً - حكاه أهل اللغة ؛ حيث قالوا : « المنسل - بفتح السين ، وكسرها - منسل

الموتى » (٥٤٢) .

(٥٣٢) مثل : ساقطة من ب . أما في ط فهي (كمثل) .

(٥٣٣) ط : مواضع .

(٥٣٤) اللفظة مع تفسيرها ساقط من : ت .

(٥٣٥) اللفظة مع تفسيرها ساقط من : ت .

(٥٣٦) في غير : ت : القزاز كشداد .. والقز : كلمة معربة ؛ العرب ٢٧٣ .

(٥٣٧) ب : ت : الإبريسم .. والإبريسم : كلمة معربة - أيضاً - العرب : ٨ ، ٢٧ .

(٥٣٨) شاع : ساقطة من : ب .

(٥٣٩) عبارة : بين العوام : ساقطة من : ت .

(٥٤٠) هذه الظاهرة ، وهي ابدال القاف غينا ، ظاهرة موجودة عند العرب ، وهي مستعملة حتى

في يومنا هذا ؛ وفي بوادي العراق وبعض لهجات الجزيرة يقلبون القاف غينا والذين قانا ،

فلعل هذا ابدال في القزاز من هذا الباب .

(٥٤١) وضعنا لهذه الكلمة رقما احصاء للكلمات التي فسرنا المؤلف ، وانظر مثالا لها كلمة المشغول

فيما سبق : مادة : ٢٣ .

(٥٤٢) غسل : اللسان : ٩٤/١١ وفي المحكم : « مفعل الموتى ومفعلهم موضع غسلهم ، والجمع

المفاسل » .

٩٤ - ومنها : القضاة ، هي - على وزن : فعلة (٥١٣) - جمع مختص " بالناقص ، كالنزاة (٥١٤) والمضاة .

فتشديد بعض الناقصين ضادها ، خطأ" .

٩٥ - ومنها : التَّقاضي : وهو مصدر : التناعل من : قضى .
وأكثر العوام يفتخون ضادها (٥١٥) ، كما يفتخون (٥١٦) لام التَّسْلِي . وقد مر (٥١٧) .

٩٦ - ومنها القولنج (٥١٨) .

الخطأ فيه أنهم يستلونه في وجع الظهر ، وليس كذلك ، بل « مَرَضٌ » (٥١٩) معوي (٥٢٠) ، مؤلم (٥٢١) ، يَمَسُّرُ معه خروجُ الثفل والريح .
وأما اللفظ فقد (٥٢٢) قال صاحب القاموس (٥٢٣) : « والقولنج - وقد تَكَسَّرَ لامه ، أو هو (٥٢٤) مكسور اللام ، ويُتَّسَحُ القاف ، ويضم » .

٩٧ - ومنها القَنْدِيل : هو - بكسر القاف - معروف . ووزنه (٥٢٥) : فِعْلِيل . لا فَنَسِيل (٥٢٦) .
وفُتِحَ القاف لحن مشهور" .

ومنها في (فصل الكاف) (٥٢٧)

٩٨ - الكراهِيَّةُ : هي بالتشجيع والتخفيف (٥٢٨) من مصادر كرهته ، كسَّعته ، تشديد الياء - على ما فعلته البعض (٥٢٩) - مما يكرهه السَّعْجُ ويسجُّه الذُّوق .

(٥١٢) في غير : ت : (فعات) وقد وهم ابن كمال في وزنه : فهو فَعْلَةٌ لا كما زعم .

(٥١٤) ب : المرأة . وكذا في : ت .

(٥١٥) ت : ضاده .

(٥١٦) ا : يفتحوا .

(٥١٧) وقد مر : ساقلته من : ت . انظر مادتي ٥٦ ، ٩٥ .

(٥١٨) ط : قولنج .

(٥١٩) ا : معرض معدي .

(٥٠٠) ط م : معدي ، ب ، ج : معد عر معه .

(٥٥١) (مؤلم) ساقلته من : ت : والعباردة بجموعها من القاموس : ٢١١/١ .

(٥٥٢) ت : وأما اللفظ ففي القاموس .

(٥٥٣) 'قاموس : ٢١١/١ [القولنج] .

(٥٥٤) ا ، م ، ج : أذ هو .

(٥٥٥) ب ، ج : ووزنه معروف . وفتح . ط : وزنه .

(٥٥٦) في غير : ت : فَعْلِيل ، (٥٥٨) ب ، ت : هي - بالتخفيف - .

(٥٥٩) عبارة ت : « ما فعله .. ممن يكرهه .. » .

ومنها في (فصل اللام)

٩٩ - المكتبة^(٥٦٠) : هي - بضم اللام - عجمة^٢ في اللسان وعري^٣ « يقال : رجل " الكن " ، وقد لكن " يلكن " ، من باب : طرب ، كما ذكر في اللغة^(٥٦١) .
وما زلت^(٥٦٢) أسع من بعض العوام تحريف هذه الكلمة ، وكتب اللام راء^٤ ، وأرى بعض^(٥٦٣) الناس حيارى في أمثال هذه الاغلاط^(٥٦٤) . تارة يصيرون ولا يسدرون إصابتهم^(٥٦٥) ، وتارة يخطئون ولا يدرون خطأهم^(٥٦٦) .
وليت شعري لِمَ لا يرجعون الى اللغة فيأشكل عليهم ؛ حتى يخرجوا من ظلمة الفسك الى نور اليقين .

ومنها في (فصل الميم)

١٠٠ - المعدة^(٥٦٧) .
يلحنون فيها - بزيادة الياء - فيقولون : الميدة .

ومنها في (فصل التون)^(٥٦٨)

١٠١ - المنبر^(٥٦٩) : هو بكسر الميم - من الشيعة - بحيث يجعله أهل اللغة من الموازين .

لكنه شاع - بين العوام^(٥٧٠) - فتح الميم^(٥٧١) ؛ وكذا ضم ميم : المنارة^(٥٧٢) ، عند البعض ؛ وهي مفتوحة^(٥٧٣) .

(٥٦٠ ، ٥٦١) ما بين الرقعتين ساقط من : ت ، وفي ا : الكت .
(٥٦١) لكن ، ولكن : اللسان [٣٩٠ / ١٢] لكن : وابن سيدة : الا لكن : الذي لا يقيم العربية من عجمة في لسانه ، لكن لكنة ، ولكنة ولكونة ، ويقال : به لكنة شديدة ولكونة ولكونة « .
(٥٦٢) ت : وما زالت . ط : (وما زلنا نسمع) .
(٥٦٣) ب : وأرى الناس .
(٥٦٤) ا ، ب ، ج . الالتفات .
(٥٦٥) في غير : ت : بإصابتهم .
(٥٦٦) ت ط .. ولا يدرون .
(٥٦٧) ت : (المعدة) ، بتشديد الياء .
(٥٦٨) ت : فصل التون . وكذا في ط .
(٥٦٩) ت : (المنبر : المنبر - بكسر الميم - ..) .
(٥٧٠) ساقطة من : ت .
(٥٧١) ب : المنارة ، وهو تحريف وتصحيف .
(٥٧٢) ت : ميم . ط : بفتح ميم .
(٥٧٣) ا ، م : مفتوحة الميم .

والنَّبَر : الرَّفْعُ ، قال في القاموس^(٥٧٤) : « نَبَرَ الشيءَ رَفَعَهُ » ، ومنه : المَنِير ، بكسر الميم » .

١٠٢ - ومنها : النزول [والنزول]^(٥٧٥) - بِضَمِّينِ^(٥٧٦) ، وبالسكّن - أيضاً ، ما يُنْهَى للنزول^(٥٧٧) ، أي : الضيف : والعوام يزيدون فيه الواو ، فيقولون : النزول^(٥٧٨) ، [وليس النزول]^(٥٧٩) ، إلا مصدرا بمعنى الهبوط ، أو الحلول .
ويقولون^(٥٨٠) : نزل من العنوة ، أي : هبط منه^(٥٨١) ، ونزل بالمكان ، أي : حصل به^(٥٨٢) ، ومنه المنزل .

١٠٣ - ومنها : النزلة ، هي كالزكام . يقال : به نزلة ، والجمع : نزلات .
والجافئون يعبرون عنها^(٥٨٣) بالنازلة ، ويَجَسَّعونها على : النوازل ، وهو خطأ ؛ إذ النازلة هي الشديدة^(٥٨٤) من شدائد الدهر ، تنزل بالناس ، كما تفصح عنها كتب اللغة^(٥٨٥) .

(٥٧٤) القاموس : ١٤٢/٢ [نبر] قال : « نبر الحرف ينبره : حمزه ، ونبر الشيء : رفعه » .
(٥٧٥) زيادة منا للإيضاح ، وهي في اللسان مع اختبا : ٦٥٨/١١ [نزل] .
(٥٧٦) ت : بفتحين . وهو وهم .
(٥٧٧) ت : ما ينبغي للنزول . وفي اللسان عن الزجاج أنها : المنزل : ٦٥٦/١١ .
(٥٧٨) ت : والعوام يزيدون فيه واوا وليس انزول .. وعبارة : (فيقولون ..) ساقطة من : أ ، ت ، م .
(٥٧٩) من : ب ، ت ، ط .
(٥٨٠) ١ ط : ويقول ، وكذا في البقية ، وهي ساقطة من : ب ، ت .
(٥٨١) منه : ساقطة من : ب ، ت .
(٥٨٢) ب ط م : (حل فيه) . واليوم شاعت لفظة المنزل بزيادة الواو ، ولها دلالات متغيرة في الاقطار العربية ففي سوريا ، كما علق المغربي ، يطلقونها على ما يسمى عندهم بدقناق التركية ، وقد ذكرها العلوي (٩٨١هـ) في كتابه مختصر الدارس ، بمعنى مكان النزول . قال : ومن العجب ان المصريين يطلقونها على ضرب من الحشيش . وفي العراق تطلق على مواطن الدعارة .

(٥٨٣) ت : يعبرونها . ط : يعبرون على انها بالنازلة .
(٥٨٤) ١ م : الشدة ، وهي صحيحة ، كما هي عبارة الحكم لابن سيده التي نقلها المؤلف .
(٥٨٥) ١ : الفقه ، وانظر اللسان : [٦٥٩/١١ - نزل] : « والنازلة : الشديدة تنزل بالقوم ، وجمعها النوازل ، المحكم : والنازلة : الشدة من شدائد الدهر تنزل بالناس » .

١٠٤ - ومنها^(٥٨٦) : المنسوبات : هي جمع : مَنسُوبَةٌ ، أو منسوب^(٥٨٧) ، من غير ذوي القول .

لكن شاع ، بين الناس إطلاقها على الطائفة المنسوبة إلى الأكابر . يقال : فلان من منسوبات فلان ؛ كأنهم يقصدون بذلك الحاقهم بالهائم والجادات . لا أدري له وجهٌ صحتُه^(٥٨٨) ، إلا أن يتكلف ، ويقال : هي بمعنى : الطوائف المنسوبة ؛ فهي على هذا جمع للطائفة^(٥٨٩) المنسوبة .

تقول : هذه الطائفة منسوبة إلى كذا ، وهؤلاء الطوائف منسوبة إلى كذا ، ولكن يُبطله قولهم : « زيد من منسوبات عرو » ، إذ لا يصح^(*) أن يقال : « زيد من الطوائف المنسوبة إلى فلان » ؛ لأنه يستلزم أن يكون (زيد) طائفة ، إذ واحدة الطوائف هي : الطائفة ؛ بل الصحيح أن يقال : زيد " من الطائفة المنسوبة إلى عرو " .

١٠٥ - ومنها : التقرس : هو داءٌ معروف ..

وزيادة الياء - على ما هو السائع بين النعمام^(٥٩٠) - خطأ ؛ لأنّ التقرس^(٥٩١) : الدليل الحاذق الخريت^(٥٩٢) ، والطبيب الماهر النظائر^(٥٩٣) المدقق - على ما ذكره في القاموس^(٥٩٤) .

ولا يجوز زيادة الياء^(٥٩٥) في الداء ؛ لكن داء الجبل ليس له دواء^(٥٩٦) .

١٠٦ - ومنها (عِرْقُ النسا) . النسا^(٥٩٧) - بالفتح والتخفيف : عِرْقُ^(٥٩٨)

(٥٨٦) من هنا إلى قوله : (قال ابن السكيت ..) الآتي : ساقط كما من : ب .

(٥٨٧) العبارة ساقطة من : ج .

(٥٨٨) ت : ولا أدري له وجه ، والصواب : وجهها .

(٥٨٩) ت ، ج : الطائفة .

(*) ط : يصلح .

(٥٩٠) ساقط من : ت .

(٥٩١) ج : التقرس . والتقرس والتقرس واحد ، وليس كما يزعم المؤلف .

(٥٩٢) ج : الجريب ،

(٥٩٣) م ط : الناظر ، ج : النظافة . و(المدقق) من : ط ..

(٥٩٤) القاموس : ٢٦٥/٢ : الترس | « ورم ووجع .. والدليل الحاذق الخريت والطبيب الماهر النظائر المدقق كالتقرس فيما وكذا في الصحاح : ٩٨٢/٢ (ترس) .

(٥٩٥) الياء : ساقطة من : ت .

(٥٩٦) ت : الدواء .

(٥٩٧) ساقطة من : ج .

(٥٩٨) ساقطة من : ث : وكذلك قوله : (وذكره) .

وذكره^(٥٩٩) في الصحاح^(٦٠٠) ، نقلاً عن الاصمعي^(٦٠١) انه قال : « ولا تَقْتُلْ » : هو عِرْقُ النِّسَاءِ^(٦٠٢) .

وقال ابن السكيت^(٦٠٣) : هو عِرْقُ النِّسَاءِ .

وذكر في القساموس^(٦٠٤) : نقلاً عن الزجاج^(٦٠٥) انه قال : « لا تَقْتُلْ » : عِرْقُ

النِّسَاءِ^(٦٠٦) ؛ لأن الشيء لا يضاف الى نفسه » انتهى .

والعوام يقولون : عِرْقُ النِّسَاءِ بالكسر والمد ، ولا يُعرَفُ له معنى ؛ إذ المعنى في بطن الشاعر .

١٥٧ - ومنها : النِّكَاتُ^(٦٠٧) : هي - بكسر النون - جمع نَكْتَةٍ^(٦٠٨) ، وإذا

سَنَّتِ النُّونَ حَذَقَتْ الألف^(٦٠٩) ، نقول : نَكَّتْ .

وكثير من الناس يَحْشُونُ النُّونَ ، ويَشْتَبِهُونَ الألف^(٦١٠) ؛ أي : يفولون :

نِكَاتُ^(٦١١) .

تَمَّ بعون الله المعبود^(٦١٢) .

(٥٩٩) ط : وذكر .

(٦٠٠) الصحاح : ٢٥٠٨/٦ (نسا) .

(٦٠١) الاصمعي : من اكابر ائمة اللغة البصريين ، وهو ابو سعيد عبد الملك بن قريب بن علي بن اصبغ له تصانيف كثيرة في اللغة . وقد طبع أكثرها ، توفي سنة ٢١٦ هـ . وكان مولده سنة ١٢٢ هـ . انظر في ترجمته كتابنا : أبو عثمان المازني : ص ٣٥ فما بعد . وانظر : الانباء : للقطبي : ١٩٧/٢ .

(٦٠٢) في غير : ا : النساء ، و [هو] من : الصحاح . وانما مذهب الاصمعي ان يقال : « هو النِّسَاءُ » .

(٦٠٣) ابن السكيت : هو يعقوب بن اسحاق السكيت اللغوي الكوفي المعروف بابن السكيت ، له عدة مصنفات حسان في اللغة ، توفي سنة : ٢٤٤ هـ . انظر مراتب النحويين : ٩٦ .

(٦٠٤) القاموس : ٣٩٨/٤ [نسوة] : « والنِّسَاءُ عِرْق من الورك الى الكعب وبشئ : نسوان ونباتان ، الزجاج .. » .

(٦٠٥) الزجاج : هو ابو اسحاق ابراهيم بن السري الزجاج النحوي ، له تصانيف كثيرة في القرآن والاعراب والغة والنحو ، وكان ممن جمع نحو المدرستين البصرة والكوفة واخذ عن المبرد وتعلب ، توفي سنة : ٣١٠ هـ . انظر الفهرست لابن النديم : ٦٠ فما بعد .

(٦٠٦) ت : النساء .

(٦٠٧) ت : النكاة .

(٦٠٨) ج : النكتة .

(٦٠٩) ما بعدها ساقط من : ب الى : (وكثير) .

(٦١٠) ما بينهما ساقط من : ب : ت .

(٦١٢) ت : (تمت الرسالة بعون الله - تعالى - ونوفيقه : على يد الفقير عبد العزيز الكرمانى ، القاضي سابقا عفى عنه) .

وفي نهاية الكلام نقل من الصحاح في معنى البشارة ، ونقل آخر في معنى « محسات » ، عن ابي الفرج بن الجوزي رحمه الله .

ب : تمت .

ثبت بأهم المصادر والمراجع



- ارشاد الأريب — الحموي ، ٦٢٦ هـ ، ط : مرجليوت .
- انباء الرواة — القلطي ، ٦٤٦ هـ ، ط : أبو الفضل .
- الاعلام الزركلي ، ط : الأولى .
- بقية الوعاة — السيوطي ، ٩١١ هـ ، ط : أبو الفضل .
- اربح بغداد — الخطيب ، ٤٦٣ هـ ، ط : القاهرة .
- التنبيه على غلط الجاهل والنيبه — ابن كمال باشا ، ٩٤٤ هـ ، ط : المغرب .
- تهذيب اللغة — الأزهري ، ٣٧٠ هـ ، ط : المؤسسة المصرية .
- ديوان البحترى — ط : القاهرة .
- السيرة — ابن هشام ، ٢٠٤ هـ ، ط : مصر .
- شرح اللغية — ابن عقيل ، ٧٦٢ هـ ، ط : محمد مصطفى الدين .
- الصحاح — الجوهري ، ٢٩٨ هـ ، ط : المطبع .
- فجر الإسلام — أحمد أمين ، ط سنة ١٩٦٦ م — الثانية .
- الثلاثة والملوكون — الدلجى ، ٨٥١ هـ ، ط : بغداد .
- القاموس المحيط — الفيروز آبادي ، ٨١٧ هـ ، ط : القاهرة .
- الكشاف — الزمخشري ، ٥٢٨ هـ ، ط : مصر .
- لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة — د . عبدالعزیز مطر ، القاهرة .
- اللسان — ابن منظور ، ٧١١ هـ ، ط : بولاق .
- المحكم — ابن سيدة ، ٥٨٨ هـ ، ط : مصر .
- العرب — الجواليقي ، ٥٤٠ هـ ، ط : شام .
- المفصل — الزمخشري ، ٥٢٨ هـ ، ط : الاسكندرية .
- وشرحه — لابن يعيش ، ٦٤٣ هـ ، ط : المطبعة النصرية .
- نزهة الألباء — ابن الأنباري ، ٥٧٩ هـ ، ط : السامرائي .
- النهاية في غريب الحديث — ابن الأثير ، ٦٠٦ هـ ، ط : القاهرة .
- وفيات الأعيان — ابن خلكان ، ٦٨١ هـ ، ط : محمد محي الدين عبدالحميد .
- وغيرها من المراجع والمصادر المذكورة في حواشي التحقيق .



المنهج المشهور في تلقيب الأئمة والشعوب

للشيخ شعبان الأناري التوفي سنة ٨٢٨هـ

تقديم وتحقيق

محمد علي الناصر العبدوني

الوصل - الإعدادية الغربية

مع نهاية القرن الهجري الرابع عشر ، وفي غمرة استعداد العالم الإسلامي للاحتفال بهذه الذكرى التاريخية الجلييلة ، بدا لي أن أظهر في هذا الأوان نصاً لغوياً يناسب هذا الحدث ، أحققه بين توطئة وتمقيبات ، والله الموفق .



أولا • التوطئة :

المتقدمين ايضاً : كالسخاوي في : الضوء اللامع (١) ، وابن حجر في : إنباء الفهرست بأبناء العمر (٢) ، وابن العماد في : شذرات الذهب (٣) ، وغيرهم ممن ترجم له .

أما نحن فقد وقفنا عليها في مجموع مخطوط ، جاء في طرته ما نصه : « هذا الكتاب الفيه في التصريف والخط والنحو والعروض والقوافي والمعاني والبيان والبديع ، وتسمى ب : الجمع : وكفاية الغلام في إعراب الكلام » ، ولم يتعرض كاتبها - رحمه الله تعالى - لذكر هذه الأرجوزة ، وقد ذكر الأستاذ سالم عبدالرزاق هذا المجموع برقم ٢٠/٤ في فهرس مخطوطات مكتبة الاوقاف العامة بالوصل (ج ٧/ص ٨٤) ، وقال : « إن هذا المجموع كان في خزانة المدرسة المحمدية في جامع الزبيري بالوصل ... »

وفيه :

١ - الجمع (كذا) وهو منظومة في علوم اللغة العربية ، اولها :

« يقول أقر الوري شعبان ... »

(١) ترجمته ٢٠١٣ .

(٢) ترجمته ٢٠١٣ .

(٣) ترجمته ١٨٩٧ .

سبق لنا أن كتبنا بحثاً في العديدين ١١٠ و ١١١ من مجلة : « الرسالة الإسلامية » الغراء ، ترجمنا فيه للشيخ زين الدين شعبان بن محمد القرشي الأناري الوصلي ، المتوفى سنة خمس وستين وسيمانة ، وأهنا القول في مخطوطته النحوية الموسومة ب « الخلاصة السكرية » المحفوظة في خزانة مدرسة الحجيات بمكتبة الاوقاف العامة بالوصل .

وكان الأستاذ هلال ناجي قد ترجم له كذلك في العدد الاول من المجلد الثالث من هذه المجلة « المورد » ، ثم نشر بديعياته في سلسلة كتب التراث الإسلامي ، التي تصدرها وزارة الاوقاف العراقية برقم (٣٠) سنة (١٣٩٧) للهجرة .

ولم يكن فيما ذكرنا من مؤلفات الشيخ شعبان ، وهي تزيد على الثلاثين ، غالبها منظوم كما نقل عنه ، ولا فيما ذكره هلال ناجي في الومعين المذكورين آنفاً هذه الأرجوزة ، التي صدروا باسمها بحثنا هذا ثم عاد الأستاذ هلال فذكرها في العدد الثاني من المجلد الثامن من المورد في مقدمة تحقيقه : العناية الربانية في الطريقة الشبانية ، بل لم يذكرها له مترجموه من

٢ - كفاية الغلام في إعراب الكلام ، وهذه هي الفية الشيخ شعبان في النحو ، ومطلعا :

الحمد لله الذي من اقترب
لنحو باب فضله نال الأرب »

ثم ذكر المفهرس الاستاذ سالم هذه
الارجوزة إلحاقا في الجزء (٨/ص ١٥) من
الفهرس .

وعند مطالعنا لهذا المجموع تبين لنا أن
ارجوزة (الجمع) هذه ، هي ما يذكره مترجمو
الشيخ شعبان له بعنوان : (لسان العرب في علوم
الآداب) ، وقد احببنا نشر ارجوزته : المنهج
المشهور ... معلقا عليها بقدر الوسع ، لاسيما
وقد اقلل ذكرها القدماء والمحدثون ممن ترجموا
لشعبان كما سلفنا . ونود أن نذكر أننا قد وجدنا
على إحدى صفحات : (كفاية الغلام) من هذا
المجموع تقريرا بخط الامام جلال الدين البلقيني ،
وكان احد أساتذة الشيخ شعبان بالقاهرة ، هذا
نصه : « الحمد لله ، وفقت على هذه الألفية ،
التي غلبت الفين ، والكفاية التي سيرت الأعراب
واللسان الفين ، وافادت من الشب والجمع ما
أزال عنها البين ، فاعيدها بالله الواحد من شر
العين ، لله در ناظمها ، فقد احسن فيها غاية
الاحسان ، ونظمها دررا فاقت شلور الذهب
وقلائد العقيان ، وله در آخر ما احلاه ، ولا تنكر
الحلاوة من شعبان ، وقد قال لسان خبير من
حال ناظمها : ليس الخبر كالعيان . وقال ذلك
وكتبه عبدالرحمن البلقيني حامدا ومصليا
ومسلما » .

وقد كنى الشيخ البلقيني بقوله : « ولا تنكر
الحلاوة من شعبان » عن كتاب الشيخ شعبان في
النحو « الحلاوة السكرية » وقد ذكرناه آنفا ، ولا
يستبعد أن يكون قد كنى بغاية الاحسان ، وشلور
الذهب ، وقلائد العقيان عن كتب معروفة ، غاية
الاحسان لأبي حيان النحوي الأندلسي ، وشلور
الذهب لابن هشام الانصاري ، وقلائد العقيان
للفتح بن خاقان .

وبعد هذا التقرير في المخطوط المجموع ،
وجدنا قصيدة للشيخ شعبان ، يتلح بها الفيتة ،
ومنها قوله ، وقد كان ساكنا بمصر :

فلا تعجبني لي من حلاوة نظمها

فناظمها شعبان سكره مصري

ثم يأتي ما نصه : « أخبر مصنف هذا

الكتاب الشيخ الامام العالم الحافظ المفتي شعبان
الأناري ، أن مولده في ليلة النصف من شعبان
المكرم عام خمسة وستين وسبعائة ، وبمشايخه
الذين اخذ عنهم هذا العلم وغيره ، فمنهم : - شيخ
الاسلام سراج الدين بن الملقن في المدرسة السابقة
بالقاهرة ، وقد جاء ذكره بعد البلقيني . ومنهم :

- شيخ الاسلام شمس الدين القماري في المدرسة
الجاولية بين القاهرة ومصر الحروسيتين . ومنهم :

- الشيخ شمس الدين ابن القطان الشافعي في
الجامع العمري .
ومنهم :

- الشيخ بدر الدين الاشيطلي في المدرسة
الشريفية بالقاهرة . ومنهم :

- الشيخ برهان الدين الأناسي بالقاهرة (١) .
ومنهم :

- الشيخ عز الدين بن جماعة بجامع الاقمر
بالقاهرة . ومنهم :

- الشيخ بدر الدين الطنبزي في المدرسة
الحسائية . ومنهم :

- الشيخ برهان الدين الدجوي في حانوت الشهود
بسوية الريس بالقاهرة . ومنهم :

- الشيخ مجد الدين إسماعيل الحنفي قاضي
القضاة الحنفية بالمدرسة السيونية بالقاهرة
المحروسة .

رحمة الله عليهم اجمعين وغيرهم . لكن يطول
ذكرهم على ما نحن بصددده . وإنما ذكرت اعيانهم ،
ليعلم أن العلم بالتعلم ، ولو لا المربي ما عرفت
دربى » .

وبعد هذا النص الذي عرض فيه شعبان
طائفة طيبة من اسماء شيوخه ، قال : « وأما
ستدي في هذا العلم [يعني : علم العربية] فاخذته
عن شيخ الاسلام شمس الدين محمد بن محمد بن
علي القماري المالكي النحوي ، واخذ هو عن الشيخ
أثير الدين محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان ،
واخذ هو عن أبي جعفر احمد بن إبراهيم بن الزبير
الثقفي بفوطانة ، واخذ هو عن علي بن محمد بن

(١) ذكر السخاوي في (الفصول الاعام ١٧٢١) : « انه كان
مدرسا في مدرسة السلطان حسن وغيرها ، ثم اخذ له
زاوية في القس بظاهر القاهرة ، رتب فيها درسا وطلبة ،
وحبس عليها زلفه » .

نقد اشير بعدها في المخطوطة بما نصه : « نقل من خط الشيخ العلامة المتفنن الشاعر أبي سعيد زين الدين شعبان بن محمد بن داود بن علي الواسلي القرشي الشافعي الأثاري » .

وقد جاء في آخر مخطوطة هذه الألفية ما نصه أيضا : « قال محمد بن محمد بن أحمد السخاوي المالكي ، نزيل طيبة المشرفة على الحال بها أفضل الصلاة والسلام ، في شهر رمضان المعظم قدره ، سنة أربع وعشرين وثمانمائة [وهو كاتب هذه المجموعة] ، وقد نظفته [يعني : سند شيخه في دراسة اللغة] ليسهل حفظه عليه ، وعلى من يحتاج إليه ، فقلت :

الحمد لله على ما علما
أحمد مصليا مسلما
وهذه إجازة لسيدي
وساعدي وعضدي وستدي

الفاضل الشيخ الإمام العالم
الكامل الجبر الهمام الحاكم
فليرو علم النحو عن شعبان
عن الفماري عن أبي حيان
عن نقيهم عن الكناني
عن الشلوين الرضي الإمام
عن ابن ملكون عن ابن الفهري

محمد وهو عن ابن الأخرس
عليهم عن الإمام الأعلم
عن ابن أحمد الرضي مسلم
عن الإمام بن أبي الحباب عن
أبي علي القالي الإمام المؤمن

عن المبرد وعن الجريري عن
سعيدهم أخفهم أبي الحسن
عن سيويه المرتضى شيخ الملا
عن خليل ثم عن نجل الملا
عن نصر بن عاصم والدولي

من قبله يروي الأصول عن علي
لأنه هو الذي قد أصلا
وبعد جاء خليل فضلا

علي الكناني الشهير بابن الضائع ، وأخذ هو عن
الاستاذ الكبير أبي علي عمر بن محمد بن عمر
الأزدي ، الشهير بالشلوين ، وهو الذي انتهت
إليه رئاسة هذا الفن النحوي ، أقره نحوا من
ستين عاما ، وأخذ هو عن الأستاذ أبي إسحق بن
ملكون ، وأخذ هو عن الحافظ المستنجد أبي بكر
محمد بن عبد الله الفهري . وأخذ هو عن أبي الحسن
علي بن مهدي التنوخي ، الشهير بابن الأخرس ،
وأخذ هو عن أبي الحجاج الأعلم الشنمري ،
وأخذ هو عن أبي علي القالي ، وأخذ هو عن المبرد ،
وأخذ هو عن أبي عمر الجريري وأبي عمار المازني ،
وأخذوا عن أبي الحسن الأخفش ، وأخذ هو عن
سيويه ، وأخذ هو عن خليل بن أحمد ، وأخذ
هو عن أبي عمرو بن العلاء ، وأخذ هو عن أبي
الأسود الدؤلي ، وأخذ هو عن أمير المؤمنين أبي
الحسن علي بن أبي طالب ، كرم الله وجهه ورضي
عنه » .

وقد قيمة هذا النص أنه حفظ لنا سندا من
أسانيد علم اللغة والنحو ، بدأ بواكيد الأولى
نازلا حتى منتصف القرن التاسع الهجري ، فضلا
عن كونه سندا مشرقيا وأندلسيا في آن وقت نفسه .
وقد أضاف شعبان الأثاري بعد ذلك قوله : « وأما
كتب ابن مالك - رحمة الله عليه - فأروها من
طرق عديدة بسند مفصل إليها - فمنها :

- عن الفماري ، عن أبي حيان ، عن الشيخ بهاء
الدين ابن النحاس عن ابن مالك . ومنها :

- عن ابن القطان ، عن سهره الشيخ بهاء الدين
ابن غنيل : عن انشباب محمود ، عن أبي مالك .
ومنها :

- عن ابن اللثني ، عن المسند أحمد كشغدي ، عن
ابن مالك .

- وهذا إعلامها ، ولا نطيل ففي هذا التقدير كفاية
لطالب الكفاية » . .

وفي هذه النصوص المقدمة كلها ما يغني
أشد الفناء عن محاولة الكتابة في التعريف بشعبان
الأثاري في هذا الموضوع ، فهي منقولة من خطه ،

وبعد هذا عمت الإفادة
 إذ كل نحوي له زيادة
 فهذه عشرون شخصاً مني
 إلى الامام إن اخذت عني
 وذلك اعلى سند الرواة
 فيه تعرفت على النحاة
 فاسأل الله وسيع رحمته
 لي ولهم وسابغات نعمته
 والمسلمين كلهم محمداً
 مصلياً مسلماً محببلاً
 وإنما اثبتنا هذا النظم لنخرج منه مقارنة
 بالسند المنشور بالملاحظ الآتية :

٣ - أسقط نشر السند ونظمه شخصاً ما من
 طلاب المبرد ، الذين اتصل بهم القاضي ،
 وكان قد قدم إلى بغداد سنة ٢٠٣هـ بعد
 وفاة المبرد سنة ٢٨٥هـ بشعبان سنة ٢٠٣هـ ،
 واغلب الظن ان الاسم الساقط هو ابن
 دريد ، فقد كان القاضي كثير الرواية عنه ،
 كما يلحظ ذلك يسر في اماليه المعروفة .
 ٤ - زاد النظم : نصر بن عاصم بين ابي عمرو بن
 العلاء وابي الاسود الدؤلي ، وهو الصحيح ؛
 قال ياقوت الحموي : « نصر بن عاصم
 اللبني النحوي ، كان فقيهاً عالماً بالعربية
 من فقهاء التابعين ، وكان يسند إلى ابي
 الاسود الدؤلي في القرآن والنحو ... واخذ
 عنه ابو عمرو بن العلاء (٨) » .

وبعد فإن كتابة هذه المجموعة المخطوطة
 بخط محمد بن محمد السخاوي نافع السند ،
 كانت قبل وفاة الشيخ شعبان - رحمه الله -
 بأربع سنوات ، وكان شعبان قد توفي سنة ٨٢٨هـ ،
 ويكون نظم السند وتدوينه قد وقع إبان اتصال
 السخاوي بالانباري وقت الدراسة عليه في المدينة
 المنورة ، فقد قال : « وقد نظمت لسهل حفظه
 عليه » ، وقد ذكر انه هو الذي كتبها في أكثر من
 موضع ، ومع هذا فان الملاحظ التي اثبتناها
 قائمة ، تثير شيئاً من الشك في كون الانباري قد
 راجع سنده المكتوب نشرًا ونظمًا بقلم تلميذه .

ثانياً • نص الارجوزة :

اما ارجوزة : المنهج المشهور في تلقيب الايام
 والشهور ، فهي مسطورة في اصلها من المخطوطة
 المجموعة على صفحتين متقابلتين بقياس
 ١٨ × ١٤ سم ، ومنها :

« المنهج ... تقلب ... » ، وصوابه :
 « تلقيب » كما اثبتناه ، لان النظم الانباري - كما
 سئري - إنما قصد فيها إلى أسماء الايام والشهور
 او القابها ، لينظر فيها نظراً لغوياً مجرداً ، لا
 يصدق عليه معنى : التقلب ، إذ لاتصح اية دلالة
 في عنوان هذه الارجوزة .

١ - زاد النظم : مسلم بن احمد شيخاً للأعلم
 الشنتمري . وهو الاديب النحوي القرطبي
 تلميذ ابي عمر بن ابي الحباب ، وكان بارعاً
 في علم العربية واللغة ورواية الشعر وكتب
 الاداب ، توفي سنة (٤٣٣هـ) .

٢ - سقط ابن ابي الحباب في النص المنشور بين
 الاعلم الشنتمري ومسلم بن احمد الذي
 ذكرناه آنفاً ، وبين القاضي ، وكان الاعلم
 كان يروي عن القاضي مباشرة ، وليس الامر
 كذلك ، فقد ذكر ابن خير الانسبيلي في
 (فهرست ما رواه عن شيوخه (١)) متحدثاً
 عن كتاب الاعلم (اشعار الستة الجاهليين) ،
 ما نصه : « حدثني به ... عن ابي الحجاج
 الاعلم المذكور ، عن الوزير ابي سهل يونس
 ابن احمد الحراني ، عن شيوخه ابي
 مروان عبيد الله بن فرج الطوطاقي ، وابي
 الحجاج يوسف بن فضالة ، وابي عمر بن
 ابي الحباب ، كلهم يرويه عن ابي علي
 البغدادي » ، يعني : القاضي ، ويوضح من
 هذا ان بين الاعلم والقاضي اكثر من رجل في
 الرواية ، ولنتل إن بينهما رجلين على
 الحقيقة .

(٥) ترجمته في : انباه الرواة ٢/٢٦١ ، وكتاب النمل لابن
 بشكوال ٥٧٢هـ .
 (٦) اللطوس ٢٨٩هـ .

(٧) تنظر : بنية الوعاة ١/١١٦ ، ١٩٨هـ .
 (٨) معجم الادباء ١٩/٢٢٢هـ .

تقول الأرجوزة :

- الحمد لله على الأنفال
يا سائلي ثنية الأيام
لأول الأيام قد قالوا : الأحد
وإن جمعه بجع قلته
ت(١) وإن جمعه بجع الكثرة
ت(٢) وجاء الاثنين على أنشاء
على الصحيح وهو بالتعبير
ت(٣) وابن قتيبة أجاز جمعه
لأنه قاس ، وغير خاف
كانه قال : على دهقان
وقال : الانثانات في الترشيح من
لأنه قاس على نعمان
ت(٣) ثم الثلاثاء بهزم بمد
ت(٤) ثم الثلاثاءات في جمع عرفة
ت(٥) في الأربعاء المد والهمز معا
ت(٦) وللثني أربعا وإن رفيع
ت(٧) ثم الخيس والخيسان معه
ت(٨) وخس بجع كثره عرفة
وجعنة وجعنان وجع
- شكراً مدى الأيام والليالي
والجمع للشهور والأعوام
وأحدان للثني في العدد
فتلك أحاد بغير علة
قل أحدك "وأحد" إثره
في قلة تجمع كالأنشاء
في جمعه يعزى إلى التكسير
على اثنين فحقق منعه^(١)
خطؤه ، وانظر في الارتشاف^(٢)
يأتي دهقان من الأوزان
أعرب بالنون وذا أيضاً ومن^(٣)
وقال : شعبان جمع الباني
له ثلاثاوان في رفع وركد
في كثره وصح بالثا وألف
ومعها أطلق عين الأربعا
وأربعاوات كأمه جمع
أخسة قللها من جمع
وخسبات مثله أيضاً ألف
وجعنت كثره لمن جمع

(١١) الترشيح ، قال حاجي خليفة في كشف القلوب ٢٩٩/١ :
.. في النحو لسليمان بن محمد بن الطراوة المالقي ،
المتوفى سنة ٥٢٨ هـ ، وينظر : الدليل والتكملة للكتابي
الموصل والصلة ٨٠/٤ ، ودراسة الدكتور محمد
إبراهيم البشا ، المنشور في المجلد الثاني ، من مجلة
كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية في جامعة فار
يونس ، ليبيا ، سنة ١٩٧٤ - ١٩٧٥ هـ ، بعنوان :
الاستاذ أبو الحسن بن الطراوة ، ص ٧١٧ - ٨١٢ .

(٩) أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري .
صاحب : أدب الكاتب ، والشعر والشعراء وغيرها ،
توفي سنة ٢٧٦ هـ . وينظر : أدب الكاتب ٨٥ .
(١٠) يعني : كتاب أبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي ،
المتوفى سنة ٧٤٥ هـ ، واسمه : ارتشاف الفرب من
لسان العرب ، منه نسخة في مكتبة الأحمديّة بحلب ،
مصورتها في معهد المخطوطات العربية في القاهرة ، برقم :
٧ ، وينظر : أبو حيان النحوي ١٢٤ ، فهرس
المخطوطات المصورة ٢٧٨/٤ .

- ت(٩) وميئه تنضم ثم تنفتح وإن تكن سكته أيضاً يصح
ت(١٠) والسبت والسبتان والأسبات وأسبت" قتل" وقل : سبكات
أو السبوت وهما للكثرة والسبوت في الجوع شهرة

* * *

- ت(١١) شهرهم أولها المحرم قل : المحرمان منها تعلم
ت(١٢) ثم المحرمات والمحارم جعائر للكثرة كل قادم
ت(١٣) وصقر وصقران فيه والجمع أصفار له ثلثيه (١٢)
في قلته وجمعه للكثرة في صغرات عند أهل الخبرة
ت(١٤) وفي ربيع قل : ربيعان معه من القليل في الجوع : أربعة
ورُبُع ثم ربيعات ورد كلاهما لكثرة من العدد
ت(١٥) ثم جساد وجسادان نم جسادى وجساديان
لكثرة بفتح دال منه في الكل والياء خفيف عه
سواهما في العرف والتكثير
ورَجَب ورَجَبان في الأصب والجمع أرجاب لقلته وجَب
ت(١٦) ورَجَبات جمع كثرة قليل وبالأسم والأسماء قد ثقل
ت(١٧) شعبان شهر المصطفى محمد ومنه شعبان فرع المفرد (١٣)
ومنه شعبانات جمع قادم لكثرة وهو صحيح سالم
ثم شعبانين على التكثير وهي من التكثير
ورمضان ورمضانان يرد ورمضانان من الجوع
ت(١٨) ورمضانين من الجوع ورمضانان يرد
ت(١٩) شوال شوالان مثل ما قيل ومنه شعبانان يرد
ت(٢٠) ومنه ذو ذوات القعدة هذا تمام المنهج المشهور
لطالب الأيام والشهور

(١٢) في الأصل : قيل في موضع : مثل ، وشوال في موضع :
شوات والصحيح ما أبشناه .

(١٣) تلفيه : تجده .
(١٤) في الأصل : ومنه شعبان .

ثالثاً ● تعقيبات :

احببت ان تجمعه كانه لفظ مبني للواحد ، قلت :
الثاني « وهذا وفاق ما نقلناه آنفاً من كلام
الجوهري » .

وأما الجمع الآخر الذي ذكره ابن الطراوة :
الزئانات . فقد علق 'بو حيان' الإندلسي عليه وعلى:
الاثنتين بقوله في (ارتشاق الضرب من لسان العرب
/ اللوحة ٥٩) :

« ... فاما سوى ما تقدم فقد قيل : هو
مقصود على السماع من مؤنث ومذكر : قالوا :
سما وسماوات ، وارنى وارشات ، ... وكذلك:
ساباط وسراذق ... وجبال وخيام .. وشعبان
ورمضان وشوال ومحرم ، وفي الترشيح : ومن
قال : الاثنان فجعل الرفع والنصب والخفض
في: الاثنون - جمعه : الاثنانات . كما تقول :
رمضان وشعبانات ، واجاز ابن قتيبة : الاثنتين ،
كما تقول الدهاقين ، وتكسر هذا على : فعالين ،
لا يقاس : وإنما يؤخذ سماعاً عن العرب ، وإلا فهو
مجموع على السلامة » ، ومن هذا يتضح أن
الأنثري كان ينظر في كتاب أبي حيان في الاعداد
تنظم هذه الارجوزة الغوية .

● (ت ٤) الثلاثاء بضم الأولى ومد آخره ، قال
الفيرزآبادي (القاموس ١/١٦٣) : « يوم الثلاثاء
بالمد وبضم » ، وفي اللغويين من يؤنثه ، قال
الزبيدي في (التاج ١/٦٠٧) : « وحكي عن ثعلب :
ضمت الثلاثاء بما فيها » .

● (ت ٥) ذكر الفيومي في (المسباح المثير ١/٢٣١)
أن الأربعاء ، هو ممدود مكسور الباء ، لا نظير له
في المفردات ، وإنما يأتي وزنه في الجمع ، وبعض
بني اسد كانوا يفتحون باءه ، والضم لغة قليلة
فيه ، وقال سيبويه في (الكتاب ٢/٣١٧) :
« نملاء : ولا نملعه جاء إلا في الأربعاء » وقال
(٢/٣١٨) : « أربعاء : ولا نملعه جاء إلا في
الأربعاء » ، وينظر : (أدب الكاتب / ٧٥) ، (٤٨٣)
وقول الأنثري : ومعهما - يعني البهمز والمد - أطلق
عين الأربعاء : إشارة إلى ما ورد في الباء من تثنية
الحركة .

(١٥) في الأصل ، أصل الارتشاف : و ، والصحيح ما أنشأه :

بعد ان اثبتنا هذا النص المتقول عن نسخة
مخطوطة ، كتبها - كما اسلفنا - تلميذ الأنثري
محمد بن محمد بن احمد السخاوي المالكي سنة
٨٢٤ : ثبت بعض الملاحظات والتعقيبات : التي
تتصل بواقعا من النص بالأرقام التي وضعناها
إزاء بدايات بعض أبياته على التوالي :

● (ت ١) الاحد ، قال الفيرزآبادي (القاموس
المحيط ١/٢٧٢) في جمعه : أحاداً واحداً ، او
ليس له جمع . ونقل الزبيدي في (تاج العروس
٢/٢٨٧) عن عباب الصاغاني : « وسئل أبو
العباس [وأغلب الظن : أنه البسر] هل الأحاد
جمع احد ، فقال : معاذ الله ليس لأحد جمع :
ولكن إن جعلته جمع الواحد ، فهو محتمل كشاهد
وأشهاد » .

● (ت ٢) الاثنتين ، قال الفيرزآبادي (القاموس
٢/٣٠٩) في جمعه : اثناء واثنتين ، ونقل الزبيدي
في (التاج ١/٦٠) أن الاثنتين جمع حكاه أبو عمر
الزاهد عن ثعلب ، وقال الجوهري في (الصحاح
٦/٢٢٥٩) : أن يوم الاثنتين لا يشئ ولا يجمع لأن
مثنى ، فإن احببت ان تجمعه كانه سفة للواحد ،
قلت : اثنتين . وقد اترك شعبان هذا الجمع الذي
اجازه ابن قتيبة في (أدب الكاتب ١/٨٥) ، فقال:
وابن قتيبة اجاز جمعه

على اثنتين فحقق منعه
وكان ابن بري قد نبه فيما نقله صاحب
(اللسان ١/١١٨) من حواشيه على الصحاح :
أن هذا الجمع ليس بسعوى ، وإنما هو من قول
الفراء وقياسه ... والسعوى في جمع الاثنتين :
إثناء على ما حكاه سيبويه .

● (ت ٣) اشرنا إلى كلام شعبان في إنكار : الاثنتين
جمعاً للاثنتين ، وعنده انه قياس غير سليم ، نظر
فيه إلى : دهقان ودهاقين ، تكان : إثنان واثنتين ؛
ونص ما قاله ابن قتيبة فيه في باب : ما يعرف
واحدته وبشكل جمعه من (أدب الكاتب / ٨٥) :
« والاثنان : لا يشئ ولا يجمع ، لانه مثنى ، فإن

● (ت ٦) وقوله : كأمه إشارة إلى : الثلاثاء ، وقد ذكر في جمعه : الثلاثاء بقلب الهمزة واوا .

● (ت ٧) واخمساء ، مثل : نصيب وانصبة وانصاء ، كما في : (ادب الكاتب / ٨٥) ، واغلب الظن ان الاناري قد اعتمد على ما اورد ابن قتيبة في باب : ما يعرف واحده ويشكل جمعه من هذا الكتاب اعتمادا كاملا او يكاد في سياغة هذه الأرجوزة ، فضلا عن اعتماده على إرتشاف أبي حيان الاندلسي كما اسلفنا :

● (ت ٨) ولم اقف على : خمسيات ، هذا الجمع الذي عده الاناري مالوفا ، فيما بين يدي من مصادر لغوية ، وفيها : خامس كما في (التاج ١٤٠/٤ ، اللسان ٧٠/٦) .

● (ت ٩) ذكر الفيومي في (المصباح ١٧/١) ان يوم الجمعة سمي بهذا الاسم لاجتماع الناس فيه ، والميم مضومة في لغة الحجاز ، ومفتوحة في لغة تميم ، وإسكانها لغة بني عقيل ، واما الجمعة يسكون الميم فاسم لأيام الاسبوع وأولها يوم السبت ، وتقل قول ابن الاعرابي : أول الجمعة يوم السبت ، وأول الأيام يوم الأحد .

● (ت ١٠) السبت كما هو معروف : الراحة ، وقال الجوهري في (الصحاح ٢٥٠/١) : السبت : ضرب من سير الابل . . . قال حميد بن ثور :

ومطوية الاقارب اما نهارها

نسبت وأما ليها فذميل (١٦)

وسبت علاوة سبتا : إذا ضرب عنقه ، ومنه سمي يوم السبت ، لانقطاع الأيام عنده .

● (ت ١١) ذكر الفيومي في (المصباح ١٨/١) ان الشهر مأخوذ من الشهرة ، وقال الفيروزآبادي في (القاموس ١٦٦) : « لانه يشهد بالتمر » . والمحرم : قال الفيومي في (المصباح /) : « باسم المفعول سمي الشهر الأول من السنة ، وادخلوا عليه الالف واللام لحا للصفة في الأصل ، وجعلوه علما

(١٦) البيت في ديوان حميد / ١١٦ .

مهما ولا يجوز دخولهما على غيره من الشهور ، وعند قوم يجوز على سفر وشوال .

● (ت ١٢) في اسباب تلقيب الشهور باسمائها المعروفة ، قال ابو هلال العسكري في (التلخيص في معرفة أسماء الاشياء ١٦/١ - ١٨) : « اخبرنا ابو احمد [العسكري] عن ابي عمر [الزاهد] عن ثعلب ، قال : كان المحرم عندهم شهرا حراما ، لا يغفرون فيه ، وكان صفر شهر جذب ، تصفر فيه المياه ، ويرتلون فيه إلى الميرة ، وتلك الميرة تسمى الصفرية ، فيمنهمم ذلك عن الفارة ، وكان شهرا الربيع شهري خصب ، يرعون فيها ، ولا يحتاجون إلى الفارة ، وجمادى وجمادى شهري قر ، تجمد فيهما المياه ، وكان رجب يعظم . يقال : رجب الرجل ، إذا عظمت ، ورجل رجب ، ولا يرون الفارة فيه ، وكان شعبان شهرا تنشعب فيه القبائل ، لتصد الملوك والتماس العطفة ، ورمضان شهر حر ، ترمض فيه الابل ، فلا يقتدرون على المسير ، وكان ذلك عند تسمية الشهور ، ثم تختلف أوقاتها لآلها قمرية . وذو القعدة شهرا حراما يقعدون في بيوتهم فيه وذو الحجة شهرا حراما يتشاكلون فيه بالحج ، وكان شوال شهر الفارة ، وأنشد قول اوس (١٧) :

أبا دليجة من لحي مفرد

فزع من الاعداء في شوال

وسمي شوالا لان الابل تحمل فيه ، فتشول بأذنابها . . .

● (ت ١٣) ذكر الفيومي في (المصباح ٢٢/١) جماعة تورده الصفر معرنا بالالف واللام . وقال ابن دريد في (جمهرة اللغة ٣٥٥/٢) : « والصفران شهران من السنة ، سمي أحدهما المحرم في الاسلام » .

● (ت ١٤) قال الفيروزآبادي في (القاموس ٢٥/٢) : « والربيع ربيعان ، ربيع الشهور وربيع

(١٧) ابن حجر ، والبيت في ديوانه ١٠٧٦ ، وفيه : صنع من ..

الأزمنة : فربيع الشهور شهران بعد صفر ، ولا يقال إلا : شهر ربيع الأول وشهر ربيع الآخر .
وأما ربيع الأزمنة فربيعان ، الربيع الأول الذي يأتي فيه الثور (١٨) والكمأة ، والربيع الثاني الذي تدرك فيه الثمار ، و... السنة ستة أزمنة .
شهران منها الربيع الأول ، وشهران صيف ، وشهران خريف ، وشهران شتاء . وقال الفيومي في المصباح (٢٣١/١) : « وإنما التزمت العرب لفظ شهر قبل ربيع ، لأن لفظ شهر مشترك بين الشهر والفصل » .

● (ت ١٥) جمادى بضم الجيم وفتح الدال ، قال ابن الأنباري في (المذكر والمؤنث / ١٤٠) :
وأما أسماء الشهور فانها مذكورة الا جمادين ، فانها مؤنثان ، نقول : منى رجب بما فيه ، ومنى المحرم بما فيه ، ومنى جمادى بما فيها ، قال الشاعر :

إذا جمادي منعت قطرها

زان جنابي عطن معصف

فان سمعت في الشعر تذكر جمادين ، فانما يذهب به الى معنى الشهر ، كما قالوا : هذا الف درهم ، فقالوا : هذه على معنى الدراهم ، ثم قالوا الف درهم ، وينظر نص ابن الأنباري ايضا في (شرح شواهد الشافية / ٢٧٩ - ٢٨٠ ، المصباح المنير / ١٦٨) .

● (ت ١٦) لم اجد في (التاج والفائق واللسان والنهاية) معنى : الاصب بالباء وجاء في اللسان (٥١٩/١) :

« تصيب التوم تفرقوا . وسبب اذ فرق جيشا او مالا ، فظننت ان قولهم : رجب الاصب من هذا ، وان الاصب اسم تفضيل ، فهو أشد تفرقا لهم عن القتال من سائر اوقاتهم لتحريرهم القتال فيه البتة . وفي جمع رجب ، زاد الفيومي في (المصباح / ٢٣٥/١) : « وأرجبة ، وأرجب ، ورجاب مثل جبال ، ورجوب ، وأراجب ، وأراجيب ، ورجبانات » .

● (ت ١٧) ثمة اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم : « رجب شهر الله ، وشعبان شهري » ، (١٨) يعنى : الزهر ، او الأبيض منه .

ورمضان شهر امتي » اثبتها الشيخ علي ناصيف في تعليق له على كتابه : (التاج الجامع للاصول في احاديث الرسول ٨٤/٢) .

● (ت ١٨) وزاد الفيروزآبادي في (القاموس / ٢٢٢) : وارمضه وارمض بضم الميم . وقال الزبيدي في (التاج / ٢٧/٥) : « وثاته ارمضاء ، نقله الجوهري (١٩) ، ورماضين نقله الصاغاني (٢٠) وصاحب اللسان (٢١) ، وقال ابن دريد (٢٢) : زعموا ان بعض اهل اللغة قال : ارمض وهو شاذ . وليس بالثابت ولا المأخوذ به » .

● (ت ١٩) الحنا في حامش سابق الى ان في الاصل المخطوط : شوال في موضع : شوالات ، وذهبت الى ان الاخير هو الصحيح ، فقد ذكره ابن قتيبة في باب ما يعرف واحدة ، وبشكل جمعه في (ادب الكاتب / ٨٥) والفيروزآبادي في (القاموس / ٤٠٤/٣) ، وزاد الزبيدي في (التاج / ٤٠١/٧) : وشواول على طرح الباء الزائدة ، والجمع الثلاثة في (اللسان / ٢٧٧/١١) . وبعد فنقول شعبان الانباري : « ومنه ذو ذوات » اي : كما يقول هذا في الحجة افرادا وثنية وجمعا يقال كذلك في القعدة ، وربما اراد عود الضمير في قوله (ومنه) الى : التهج المشهور الذي جملة عنوان ارجوزته هذه ، التي علقتا عليها هذه التعليقات اللغوية ، ونختتمها بقول الفيومي في (المصباح / ٧٨٦/٢) : « ذو القعدة بفتح القاف والكسر لغة ، والجمع : ذوات القعدة . وذوات القعدة . والتسنية ذواتا القعدة . وذواتا القعدة . فننوا الاسمين . وجمعهما وهو عزيز ، لان الكلمتين بمنزلة كلمة واحدة ، ولا تتوالى على كلمة علامتا ثنية ولا جمع » ، وكان قد قال في (المصباح / ١٨٩/١) ايضا : « الحجة بالكسر على غير قياس ... قيامه الفتح ، ولم يسمع من العرب ، وبها سمي الشهر .. بالكسر ، وبعضهم يفتح .. وجمعه : ذواتا الحجة » .

تم التعليق بحمد الله وعونه وحسن توفيقه ، وصلى الله على سيدنا محمد ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

(١٩) الصحاح ١٠٨١/٢ .

(٢٠) التكملة والذيل والملة ٧٥٩٤ .

(٢١) اللسان ١٦١١/٧ .

(٢٢) جبهة اللغة ٢٦٦٩/٢ .

مراجع التحقيق

- (١) أبو حيان النحوي ، للدكتورة خديجة الحديثي ، بغداد ١٣٨٥ - ١٩٦٦ .
- (٢) ارتشاف القرب من لسان العرب ، لأبي حيان الأدلسي ، مصرية الدكتور أحمد تاجي العيسى عن نسخة المكتبة الأحمدية في حلب .
- (٣) أدب الكاتب ، لابن قتيبة ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط ١ ، القاهرة ١٣٨٢ - ١٩٦٣ .
- (٤) انباء الفهر بآباء العمر ، لابن حجر العسقلاني ، تحقيق الدكتور حسن حبشي ، القاهرة ، نشرة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية .
- (٥) انباء الرواة على انباء النحاة ، لجمال الدين الغفلي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة ١٩٥٠ وما بعدها .
- (٦) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، القاهرة ١٣٢٦
- (٧) التاج الجامع للأصول في احاديث الرسول ، للتشيخ منصور علي ناصف ، ط ٢ ، القاهرة .
- (٨) تاج العروس من جواهر القاموس ، للسيد محمد مرفس الزبيدي ، القاهرة ١٣٠٦ .
- (٩) التكملة والذيل والصلة ، للحسن بن محمد الصاغاني ، القاهرة ١٩٧٠ وما بعدها .
- (١٠) التلخيص في معرفة اسماء الانبياء ، لأبي هلال العسكري ، تحقيق الدكتور عزة حسن ، دمشق ١٣٨٩ - ١٩٦٩ .
- (١١) جوهرة اللغة ، لابن دريد ، حيدر آباد الدكن ١٣٤٤
- (١٢) ديوان أوس بن حجر ، تحقيق الدكتور محمد يوسف نجم ، بيروت ١٩٦٠ .
- (١٣) ديوان حميد بن نور الهلالي ، تحقيق عبدالعزیز اليمشي القاهرة ١٩٥١ .
- (١٤) الذيل والتكملة لكاتب الوصول والصلة ، لابن عبد الملك المراكشي ، تحقيق الدكتور احسان عباس ، بيروت .
- (١٥) شلرات الذهب في اخبار من ذهب ، لأبي الفلاح بنين العماد الحنطلي ، القاهرة ١٣٥٠ .
- (١٦) شرح شواهد المشائية ، لرشي الدين الاستربادي ، تحقيق محمد نور الحسن ، القاهرة ١٣٥٦ .
- (١٧) الصلة ، لابن بشكوال ، تحقيق عزت العطار الحسيني ، القاهرة ١٩٥٥ .
- (١٨) الضوء الالامع لاهل القرن التاسع ، للسخاوي ، القاهرة ١٣٥٤ .
- (١٩) فهرست ما رواه ابن خيرة الايبيلي عن شيوخه ، تحقيق كودبرا ، ط سرفسلة ١٨٩٣ ، اوفسيت المثنى ١٩٦٢ .
- (٢٠) فهرست المخطوطات المصورة ، معهد المخطوطات العربية ، تصنيف فؤاد سيد ، القاهرة ١٩٥٤ .
- (٢١) فهرس مخطوطات مكتبة الاوفاف العامة في الموصل ، تصنيف -الم عبدالرزاق احمد ، الموصل ، وبغداد ١٩٧٥ وما بعدها .
- (٢٢) القاموس المحيظ ، لمجد الدين الفيروزآبادي ، القاهرة ١٣٢٢ .
- (٢٣) كشف الملقون عن اسامي الكتب والفنون ، استنبول ١٩٤١ .
- (٢٤) لسان العرب ، لابن منظور ، بيروت ١٩٥٥ .
- (٢٥) مجلة كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية ، ليبيا جامعة فاربونس ، ١٩٧٤ - ١٩٧٥ مج ٢ .
- (٢٥) المذكي واللؤث ، لأبي بكر بن الانباري ، تحقيق الدكتور طارق عيديمون الجناين ، طبعة دونيو ، بغداد ١٩٧٩ .
- (٢٦) المصباح اللئير في غريب الشرح الكبير ، لاحمد بن محمد الفيومي ، القاهرة ١٩١٢ .
- (٢٧) معجم الألباء ، لياقوت الحموي ، القاهرة ١٩٣٦ .

مناقب معروف الكرخي وأخباره

تأليف

جمال الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن علي الشهير
بأبن الجوزي المتوفى سنة ٥٩٧هـ

حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه
وانتسخه من نسخة مخطوطة في مكتبة الأوقاف

صاحب مكتبة الأوقاف

مدرسة الولاء - بغداد

تقدمة

لكرخي وأخباره ، وهو الكتاب الذي بين أيدينا
والذي عثرت عليه وهو النسخة الوحيدة (*)
وسحت عزيمتي على طبعه ونشره قبل أن تمتد
إليه يد النذر كما افتالت أخوة له من قبل ، وإن
لم نسلم بكل ما جاء وورد فيه من أقوال وأخبار
وحكايات فقد اشبعنا الكثير منها بالتعليق عليه في
كل باب من أبوابه بالقدر الذي يستوجب ذلك ،
إلا أن الدافع الذي حداني إلى تحقيق ونشر هذا
الكتاب هو حفظ تراث الأقدمين من علماء الأمة
وذلك بعض حقهم علينا .

وقد امتاز الأقدمون في كتاباتهم وتأليفهم
أنهم يروون الأخبار بأسانيدهم في كتب التاريخ
والسير والتراجم والطبقات دون تدقيق أو
تمحيص في مضامينها ، وإن افردوا الكتب في
نسى الموضوعات تبرز آراءهم مدعومة بالحجج
والبراهين ، وأبن الجوزي أحدهم كما في كتبه
التي صنفها في ذلك ، ومنها في كتابه « مناقب
ممرورب الكرخي » فقد جمع فيه الأخبار

من أطيب وأنفع وأصمق ما ترك الأول للآخر
آثار الإمام الواعظ والمحدث والفقيه ، علامة
عصره ، وإمام وقته ، أبي الفرج عبدالرحمن بن
الجوزي ذلك العقل الموسوعي الذي ترامي على
حقول المعرفة الإنسانية ، فأخذ من كل فن بسهم
وافر ، فاحتفظ لنا التاريخ بمؤلفاته القيمة التي
صنفها في فنون عديدة ، وكتبها بخط يده ،
والناس يقولون في تعددها ، وببالتون في عددها
ويقولون أنه جمعت الكرايس التي كتبها
وحسبت مدة عمره وقسمت الكرايس على المدة
فكان ما خص كل يوم تسع كرايس . ومهمسا
غالي القوم وبالنوا فإن ابن الجوزي عالم مكثر
ورجل مثقف بكل ما تحمل هذه الكلمة من معان ،
فاكثر من التأليف والتصنيف ، وللعلماء آراء في
أسلوبه وطريقة تفكيره وأتجاهاته وتأليفه .
صنف في مناقب الصالحين وأفرد الكتب في ذلك
حتى بلغت العشرات ، ولكن ياترى !! أين مكانها
اليوم من مكتبات العالم ؟ لا ندري !! سوى ما
طبع منها وهما كتابان : « مناقب أحمد بن حنبل »
(القاهرة ١٣٤٩هـ) و « مناقب الحسن البصري »
(القاهرة ١٩٣١ م) . أما ما بقي من مخطوطات
مناقب الصالحين في المكتبات فهما كتابان :
« مناقب علي بن أبي طالب » و « مناقب معروف

*) صدر للأستاذ الباحث عبدالحمد العلوي كتاب
احماني يعرف بأثار ابن الجوزي المطبوعة والمخطوطة
والمقتودة بعنوان « مؤلفات ابن الجوزي » . وذلك
في عام ١٩٦٥ من وزارة الثقافة والإرشاد ، لم يطلع من
النسخ المخطوطة من هذه المناقب سوى الموجود في
خزانة مكتبة الأوقاف .

الكلمات ، يندر فيها الغلط جداً ، ولا تاريخ لاستساخها ، ويبدو أنها كتبت في زمن متأخر ، يدور أبداً كتبت بعد الألف من الهجرة ، ولم يذكر اسم ناسخها في آخرها كما هو معمول . تقع المخطوطة في عشرين ورقة ، ومقاسها : ٢١/١٠ × ١٥ سم . ولا أشك في نسبة هذا الكتاب إلى ابن الجوزي : لأنه صنف الكثير في مناقب الصالحين ، ومن بينهم معروف الكرخي : كما ذكره ابن رجب النخعي في « الذيل على طبقات الخبابة » : وكما ذكره أيضاً حاجي خليفة في « كشف الظنون » . وإسماعيل البغدادي في « هدية العارفين » . وذكره سبط ابن الجوزي في « مرآة الزمان » بعنوان « فضائل معروف الكرخي » . وذكر ذلك ابن الجوزي نفسه في الجزء الثاني من كتابه « سفة الصوة » في نهاية ترجمة معروف الكرخي فقال : « وإنما اقتصرنا هنا على السير من أخباره لأننا قد جمعنا أخباره ومناقبه في كتاب أفرادناه لها . فمن أراد الزيادة من أخباره فعليه بذلك الكتاب والله الموفق » .

ويشتمل الكتاب على سبعة وعشرين باباً في جزئين . والمخطوطة ناقصة وقد حصرت المفقود منها بين قوسين مقوفين [...] ويبدأ ذلك من آخر الباب الخامس عشر - في ذكر مواعظه وكلامه في الزهد والرقائق - فيكون المفقود [...] قال حدثنا أبو الحسن بن عيسى بن أخي معروف ، قال : سمعت عمي معروفاً يقول : « من صلي الجمعة والجماعة في جماعة حيث كان وإن كان ، كان في أول زمره مع السابقين ، وجاز الصراط كلعج ... والثالث تربع خرقه » . والنقص الآخر في الكتاب من أول الباب العشرين - في ذكر حرصه على إخفاء عباداته وكراماته - والباب الحادي والعشرون - في ذكر فنون أخباره - ومن أول الباب الثاني والعشرين كما هو مبين في أبوابه الناقصة والمفقودة .

وقد هداني الله تعالى بالاستقراء أن ابنين المفقود منه ، ذافيت أن المصنف - رحمه الله - قد جمع هذه الأخبار بأسانيدھا من كتب الإقدمين ممن سبقوه ، وأخص بالذكر ، الحافظ أبا نعيم الإصهاني المتوفى سنة (٣٠٠ هـ) في الجزء الثامن من كتابه « حلية الأولياء » ، والخطيب البغدادي المتوفى سنة (٤٦٣ هـ) في الجزء الثالث عشر من كتابه « تاريخ بغداد » . وأما القاسم القشيري المتوفى سنة (٤٦٥ هـ) في رسالته المسماة « الرسالة القشيرية » ص ١٢ . وأما عبد الرحمن

بأسانيدھا مجردة من كل تنبيه وتعليق أو استدراك وكان فيها الفث وفيها السمين وفيها ما يخالف عقيدته السلفية . وبالتالي فهو ألف وصنف الكتب في الصالحين من زهاد الأمة ونسائها ، ونقل أخبارهم ، واختصر فيها واستدرك على كتب الأقدمين في ذلك . وقد أوضح السبب الرئيس من تصنيف في ذلك وإبان عن مقصوده في كتابه « سفة الصوة » الذي هو مختصر لكتاب « حلية الأولياء وطبقات الأصفياء » لابن نعيم الإصهاني المتوفى سنة (٣٠٠ هـ - ١٠٢٨ م) . وكان هذا المختصر من نوع الاستدراكات على كتاب الحلية كما نبه المصنف في المقدمة . وكان هو الدافع والباعث على ذلك فيقول : « إن كتابنا هذا إنما وضع لمداواة القلوب وترقيتها وإصلاحها ... وقد حمداني جدك أيها الربيد في طلب أخبار الصالحين وأحوالهم أن أجمع لك كتاباً يفتيك عنه - كتاب الحلية - ويحصل لك المقصود منه ، ويبد عليه بذكر جماعة لهم بكرهم - صاحب الحلية - وأخبار لم ينقلها جماعة ولدوا بعد وفاته ، وينقص عنه بترك جماعة قد ذكرهم لم ينقل عنهم كبير شأن ، وحكايات قد ذكرها لم يفتيها لا ينبغي التشاغل به ، وبعضه لا يليق بهذا الكتاب ، ولا نقل كما نقل ، إذ لكل شيء ستاعة ورساعة العقل حسن الاختيار » . هذا أسلوب من أماليب مختصرنا وطريقته في العرض والترتيب ، ومع كل هذا فليس له رأي أو تعليق في كتبه سوى جمع الأخبار وترتيبها في أبوابها ومنها كتابنا هذا « مناقب معروف الكرخي » وربما تكلم الناس فيه من أبناء عصره على نهجه هذا الأسلوب وإبناؤه هذه الطريقة ، فنقل عنه أنه قال : « أنا مرتب ولست بصنّف » .

مخطوطة الكتاب :

انتمت هذا الكتاب عن نسخة مخطوطة بمكتبة الأوقاف في بغداد ، ومخطوطة برقم (٤٨٧٤) ولم نشر فهارس المخطوطات إليها ولعل هذه النسخة فريدة أن لم تكن هناك نسخ أخرى في المكتبات الخاصة . فالزمت نفسي نشرها وإخراجها للناس إشاعة النفع بها ، والاستفادة من خلاص مؤلفها وصاحب المناقب وصلاحتها ، وبإلف وعمرها وعلمها وسدق تذكيرها بالله تعالى رحمها الله ورضي عنها .

والمخطوطة هذه منها وأنتحة الخط ، بينة

السلمي المتوفى سنة (١٢هـ) في كتابه «طبقات الصوفية». كما جمع أخباراً ذكرت في كتبه مثل كتاب «صفة الصغوة» في الجزء الثاني منه ، وكتاب «مناقب أحمد بن حنبل» وكتاب «مناقب بغداد» وغيرها من الكتب ، ورتبها في أبوابها ، وقد تمت بدوري في اكمال النقص الحاصل في المخطوطة من هذه المصادر ووضعت في أبوابه وحصرته بين معقوفتين . وقد رايت بعض الأخبار المسندة في هذا الكتاب تحتاج الى بحث ودراسة وتدقيق ، نظراً لكونها من الأخبار التي هي للخرافة والأوهام أقرب منها الى الحقيقة ، وبالأخص هناك ما يتعلق منها بأمور تتصل بالعقيدة وبصلب الشريعة ، كالباب موضوع التكرامات وفضيلة زيادة القبور وغيره فتركت التعليق عليها لتكون مادة للدارسين والباحثين . وأخيراً أرجو ان أكون قد وفقت ، والله المستعان وهو حسبنا ونعصم الوكيل .

ترجمة حياة ابن الجوزي

هو جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن عبيد الله بن عبد الله بن حمادي بن أحمد ابن محمد بن جعفر الجوزي القرشي النخعي البكري البغدادي الفقيه الحنبلي ، الملقب بالإمام العلامة الحافظ ، عالم العراق ، وواعظ الأفاق ، المفسر ، والواعظ الأديب ، شيخ وقته ، وإمام عصره ، المعروف بابن الجوزي ، نسبة الى جعفر الجوزي أحد أجداده ، أو الى محلة الجوز بالبصرة كما قال ابن العماد في السجلات ، أو الى فرشة الجوز كما قال ابن خلكان في الوفيات ، أو الى مشرعة الجوز (من محلات بغداد) . أو الى جوزة كانت في داره لم يكن في واسط جوزة سواها .

ولد ببغداد سنة ٥٠٨هـ - ١١١٤م أو بعد هذا التاريخ بعام أو عامين كما ذكر ابن خلكان ، وكانت وفاته ببغداد سنة ٩٧هـ - ١٢٠١م ، ودفن بمقبرة باب حرب^(١) بالقرب من قبر الإمام أحمد بن حنبل .

(١) مقبرة باب حرب أو الحربية : وهي من مقابر بغداد

نشأ ابن الجوزي يتيماً ، فمات أبوه وله ثلاث سنين ، فرعته أمه وعمته ، فترعرع منذ صباه على التقى والصلاح وحب العلم . قال ابن الجوزي في كتابه «صيد الخاطر» : «فإن أبي مات وأنا لا أعقل ، والام لم تلتفت إلي ... فركز الله في طبعي حب العلم ، وما زال يوقظني على المهم فأنهم ، ويحملني الى من يحملني على لا سوب حتى قوّم امرئ» .

فلما شب حملته عمته الى مسجد خاله أبي الفضل محمد بن ناصر الحافظ ، فاعتنى به واسمعه الحديث ، وحفظ القرآن عنده ، وقرأه على جماعة من القراء بالروايات ، وبرع في الفقه وفي علوم العربية ، ومن على الوعد ، ففقه في كل ذلك على طائفة من كبار شيوخ عصره . ذكر أنهم سبعة وثمانون شيخاً كما ورد في «الذيل على الطبقات» لابن رجب الحنبلي ، منهم خاله محمد بن ناصر الذي أكثر عنه الرواية ، وأبو بكر أحمد بن محمد الدينوري الذي تلقى عنه الفقه والأصول والجدل والخلاف ، وأبو منصور الجواليقي الذي برع على يديه في اللغة والأدب ، وابن الحسين ، وأبو عبدالله البارع ، وابن الزعفراني ، وابن دينار النهرواني . وأبو أنوفاء بن عقيل الذي كان معظماً له ، متابعاً لأكثر ما يجده من كلامه ، فبواه ذلك أن يكون علامة عصره وزمانيه في التاريخ والحديث ، وإمام بغداد وواعظها الأول .

وأما صفاته : فقد روى ابن العماد الحنبلي في سبلرته أن ابن الجوزي كان : «لطيف الصوت ، حلو الشئائل ، رقيق النغمة ، مؤزّن الحركات ، للذي المفاكهة ... وكان يراعي حفظ سحته ، وتلطيف مزاجه ، وما يفيد عقله قوة ، وذممه حدة ، يعتاض عن المفاكهة بالمفاكهة ، لباسه الأبيض الناعم المطيب ، نشأ يتيماً على العفاف والصلاح» .

المتفرسة ، ذات لثها كثير من العناء والفقه ورجال الفكر والعباد والرماد . ومومناً في الجانب الغربي من بغداد ، شمال غرب مقابر فرحش والتي تقوم عليها مدينة الكاظمية اليوم ، وتكون هذه المقبرة بمحاذاة نهر دجلة ، ويقابلها في الجانب الشرقي من بغداد منطقة الكريعات ، وكثيراً ما طئت مياه الفيضانات على هذه المقبرة فهدمت معالمها وأثارها ، وربما تغير مجرى النهر إليها وأصبح كثير من قبورها تحت الماء .

الحافظ ، وقد تدبرته فإذا فيه أحد وعشرون حديثاً والله الموفق » (٢).

أصيب ابن الجوزي بنهم في التعلم ، وبذل في هذا السبيل كثيراً ، فهو يقول : « كنت في زمان الصبا أخذ معي أرغفة يابسة من الخبز ، فأخرج في طلب الحديث ، وأقعد على نهر عيسى ، فلا أقدر على أكلها إلا عند الماء ، فكلمنا أكلت لقمة شربت عليها ، وعين همتي لا ترى إلا لذة تحصيل العلم ، فأنشأت ذلك عندي أنني عرفت بكثرة سماعي لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأحواله وآدابه : وأحوال الصحابة وتابعيهم » .

وابن الجوزي عالم متبحر لم تكن شهرته في الوعظ والحديث لتتمنع من البحر في غيرهما والمشاركة في ألوان الثقافة الأخرى ، فبرع في علوم مختلفة وحاز مكانة في أكثر من ميدان ، قال : « إني رجل حبيب إلى العلم من زمن الطفولة ، فتشألت به : ثم لم يحبب إليّ فن واحد منه ، بل فنونه كلها ، ثم لا تقتصر همتي في فن عيسى معناه : بل أروم استقصاءه » .

ومن هنا كثرت تصنيفاته : ومن هنا توزعت آراء العلماء فيه . قال ابن رجب الحنبلي في « الدليل على طبقات الحنابلة » : « للناس فيه كلام من وجوه : كثرة اغلاطه في تصنيفه ، وعذره في هذا واضح وهو أنه كان مكثرًا من التصنيف ، فيصنف الكتاب ولا يعتبر بل يشتغل بغيره . ومع هذا فكان تصنيفه في فنون العلوم بمنزلة الاختصار من كتب في تلك العلوم - فينقل من التصنيف من غير أن يكون متقناً لذلك العلم من جهة التيسير والبحث ، ولهذا نقل عنه أنه قال : « أنا مرتكب ولست بمصنف » . ومهما اختلفت الآراء فيه فتنازع من موقفه منهم ، فقد هاجم ابن الجوزي الكثير ، فهو في الوقت الذي يكتب في تراجم نساك

وذكر الباغمي في « مرآة الزمان » أن سبطه أبا المظفر قال في وصفه : « كان زاهداً في الدنيا ، متقللاً منها . وما مازح أحدًا قط ، ولا لعب مع صبي ، ولا أكل من جهة لا يعلم ويتيقن حلها . وما زال على ذلك الأسلوب إلى أن توفاه الله » .

وقد اتجه ابن الجوزي منذ نشأته إلى الوعظ ، فوعظ من صغره وفاق الأقران ، ونشأت في ذلك عنده ملكة عجيبية ، وبدبته حاضرة : فلم يسبقه بفن الوعظ أحد ، وقد وعظ وهو ابن عشرين سنة أو دونها ، وحضر مجالس وعظه الأسراء والوزراء والعلماء وسمعه الخلفاء ونسألوهم : وكان الخليفة المستنصر يحضر مجلسه من وراء الستار ، وكان مجلس وعظه يقدر حضوره في بعض الأحيان بمائة ألف ومنهم غير المسلمين ، فأسلم على يديه الكثير . قال ابن الجوزي : « وكما سألت عين متجبر بوعظي لم تكن تسيل » . وقد وصف « ابن جبير » السائح الأندلسي المسلم في رحلته المشهورة بعض هذه المجالس والتي حضرها وشاهدها بنفسه عندما مرّ ببغداد سنة ٥٨٠ هـ . فأنار بها ، وأحسن الوصف فيها ، وأبان عما يشتمع به ابن الجوزي من موهب وإجادة في صنعة الوعظ .

وكذلك اشتهر ابن الجوزي بالحديث ، ولقب فيه الحافظ ، وصنف فيه الكثير ، وبلغ من وقوفه بنفسه فيه أن قال : « ولا يكاد يذكر لي حديث إلا ويمكنني أن أقول : صحيح أو حسن أو محال » . والأكثر من ذلك صنف رسالة في المنسوخ من الحديث سماها « كتاب أخبار أهل النسخ في الفقه والتحديث بمقدار المنسوخ من الحديث » ذكر فيه واحداً وعشرين حديثاً منسوخاً ويجزم أن ليس سواها من أحاديث منسوخة . فيقول في مقدمة الكتاب : « ... فرأيت أن أفرّد في هذا الكتاب قدر ما صح نسخه أو احتمل ، وأعرض عما لا وجه لنسخه ولا احتمال ، فمن سمع بخبر يدعي عليه النسخ وليس في هذا الكتاب فليعلم وهاء تلك الدعوى ، وها أنا أذكر ذلك عارياً عن الأسانيد ليكون عجالة

(٢) طبع هذا الكتاب مع كتاب « مرآب المدلسين » أو طبقات المدلسين المسمى : تعريف أهل التقديس بمرآب المدلسين بالندلس - لابن حجر العسقلاني - وطبع بالمطبعة الحسينية في القاهرة سنة ١٣٢٢هـ في ٧ ص . وطبع أيضاً في بوسني بالهند (بدون تاريخ) .

اشتهر ابن الجوزي بوفرة مؤلفاته وتصانيفه ، وفرة اثارت الخلاف في تحديدها ، واحاطت بالمبالغة بعدد كتبه ، وربما تكررت بعض الكتب باختلاف العنوان . روى صاحب الشذرات عنه انه قال : « انها تزيد على الثمثة والاربعين مصنفًا » . وقال الذهبي في تذكرة الحفاظ : « ما علمت ان احدا من العلماء سنّف مثل هذا الرجل » وعدّه له سبعا وخمسين مؤلفا ، ختم بيانها بقوله : « وأشياء كثيرة يطول شرحها » . كما اورد الذهبي في تاريخ الاسلام واحداً وثمانين كتاباً ، وارتفع هذا الرقم الى مائتي كتاب وخمسة في كتاب « هدية العارفين » . (٢)

(٢) يحسن الإشارة هنا الى اهمات المصادر التي ترجمت لمصاحب النائب مسموف الكرخي فنذكر منها : (١) طبقات الصوفية ، للسلمي : ص ٨٢-٩٠ (٢) حلية الاولياء وطبقات الاسفياء ، لابن تيمم الاسيهازي : ج ٨ ٢٦٠ - ٢٦٨ . (٣) الطبقات الكبرى ، للإمام عبد الوهاب الشمراني : ج ١ ص ٨٤ . (٤) الرسالة القشيرية : ص ١٢ . (٥) وفيات الاميان ، للقاضي ابن خلكان : ج ٢ ص ١٢٦ . (٦) سفة الصوفة ، لابن الجوزي : ج ٢ ص ٧٩ - ٨٢ . (٧) شذرات الذهب ، لابن العماد الحنبلي : ج ١ ص ٢٦٠ . (٨) تاريخ بغداد ، للخطيب البغدادي : ج ١٣ ص ١٩٩ - ٢٠٩ . (٩) مرآة البينان ، للبياني : ج ١ ص ٤٦٠ - ٤٦٢ . (١٠) سير اعلام النبلاء ، وتذكرة الحفاظ وميزان الاعتدال ، للحافظ نسيم الدين الذهبي . (١١) الانساب ، للسمعاني ومعه كنسب الصوف مشدونة بقاوال وشرح احوال صاحب النائب.

الامة وزعادها من سادات الصوفية في كتابه « سفة الصوفة » وافرد الكتب في مناقب الكثير منهم . بل وكتب في التصوف وفي تربية النفس والاخلاق في كثير من كتبه مثل كتاب « سيد الخاطر » و « ملقط الحكايات » و « ياقوتة المواقف والمواعظ » واهم كتبه في هذا السبيل كتاب « ذم الهوى » ويراد به ذم هوى النفس وتربيتها على مغالبة الشهوات والرغائب . نراه يكتب من ناحية اخرى في نقد الصوفية في كتابه « نقد العلماء او تلبيس ابليس » وان ثلثي الكتاب خصص في مناقشتهم الحساب وتمييز خطاهم عن الصواب ، وكانت حملته عليهم فيه عنيفة جداً . فانكر على متصوفة عصره لشذوذهم وخروجهم عن حدود الشرع ، واتصاف غالبيتهم بالجهل ، واعترض على فقهاء عصره في جمودهم وتقليدهم ، وعلى المحدثين ايضا . ونقد التراث الفلسفي ، ومال الى التاويل في بعض كلامه ، وانتقد اوضاع الحكم ، ووقف من عصره موقف الثورة والاصلاح ، كل ذلك اكسبه خصومة متعددة الجوانب ، واسعة المدى ، حتى امتدت خيوط هذه الخصومة الى مشايخ الحنابلة اصحابه واتباع مذهبه . وعلى كل فإن رجلا كابن الجوزي ، كان لابد ان يكون له خصوم واعدا ، وقد هاجم كثيراً وتعرض للكثيرين .

[النص]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الشيخ الإمام العالم الحافظ شيخ الإسلام ناصر الحق محي السنة جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، أيده الله برحته . الحمد لله الذي جعل الأولياء كالنجوم ، تدل السالك ، وكأعلام تهدي إلى الممالك ، وابعق القلوب بنشر ذكرهم ، فسبحان الفاعل لذلك ، أحسنه على ما قسم ، وأشكره على ما حكم ، وأشهد أنه الواحد الذي نزل ، وأصلي على نبيّه محمد أشرف الخلق ، وعلى أصحابه وأتباعه على الحق وسلم تسليمًا .

أما بعد : فإني قد أفردت لكل علم من الأخبار كتاباً وبوبته لتسهيل التناول منه أبواباً ، أنهج بذلك لمريد الصلاح أسبانياً ، وأرجو من الله سبحانه وتعالى أجراً وثواباً ، وهذا كتاب مناتب معروف الكرخي وأخباره ، وشرح حال الرجل يُطلع على أسرارهِ ، وقد قسمته سبعة وعشرين باباً والله الموفق .

ذكر تراجم الابواب

- الباب الأول - في ذكر اسمه ونسبه .
- الباب الثاني - في ذكر اسلامه ومنشأه .
- الباب الثالث - في ذكر اعتقاده .
- الباب الرابع - في ذكر مسافيدهِ .
- الباب الخامس - في ذكر أحاديث بلغته من الاسرائيليات .
- الباب السادس - في ذكر ثناء العلماء عليه .
- الباب السابع - في ذكر تبرك العلماء والصالحين بزيارته .
- الباب الثامن - في ذكر زهده .
- الباب التاسع - في ذكر كرمه وإيثاره .
- الباب العاشر - في ذكر قصر أمله .
- الباب الحادي عشر - في ذكر تفكرهِ .
- الباب الثاني عشر - في ذكر شدة خوفهِ .
- الباب الثالث عشر - في ذكر بكائه .
- الباب الرابع عشر - في ذكر تعبدهِ واجتهاده .

- الباب الخامس عشر - في ذكر مواعظه في الزهد والرفائق .
- الباب السادس عشر - في ذكر ما تمثل به من الشعر .
- الباب السابع عشر - في ذكر كلامه في فنون .
- الباب الثامن عشر - في ذكر مناجاته ودعائه .
- الباب التاسع عشر - في ذكر كراماته .
- الباب العشرون - في ذكر حرصه على إخفاء عباداته وكراماته .
- الباب الحادي والعشرون - في ذكر فنون أخباره .
- الباب الثاني والعشرون - في ذكر من لقي في أسفاره من المبتدئين والصالحين .
- الباب الثالث والعشرون - في ذكر مرضه ووفاته .
- الباب الرابع والعشرون - في ذكر المنامات التي رآها .
- الباب الخامس والعشرون - في ذكر المنامات التي رؤي فيها .
- الباب السادس والعشرون - في ذكر المنامات التي رؤيت له .
- الباب السابع والعشرون - في ذكر زيارة قبره - رضي الله عنه وأرضاه وقنع الله به المسلمين في الدنيا والآخرة .

الباب الاول

في ذكر اسمه ونسبه

● أما اسمه فمعروف ، وأما كنيته فأبو محفوظ ، وقد قيل أبو الحسن ، وأما اسم أبيه فالتيرزان ، وقيل فيروز ، وقيل عليّ ، وهو منسوب الى كرخ بغداد ، كذلك قال أبو بكر الخطيب^(١) .

● وأخبرنا محمد بن ناصر^(٢) عن محمد بن نعيم الحافظ^(٣) . قال : سمعت خلف

(١) صاحب تاريخ بغداد ، الخطيب البغدادي ، ذكره في تاريخه .
 (٢) هو محمد بن ناصر بن محمد بن علي بن ناصر السلمي الدار ، الفارسي الأصل ، ولد سنة ٧٧ هـ . سمع الحديث الكثير ، وكان حافظاً متقناً عالماً بالأسانيد ، كثير تلاوة القرآن ، سريع الذاكرة ، وهو من أكابر شيوخ ابن الجوزي - يقال إنه خاله ، وكانت أكثر مروياته عنه - وبطريقه أخذ علم الحديث ، وذكره ابن الجوزي وأثنى عليه ، وقال : كان ثقة من أهل السنة ، وقال : سمعت عليه من سنة ٥٢١ هـ ، وكانت وفاته ليلة الثلاثاء ١٨ / شعبان من سنة ٥٥٥ هـ ، وصلى عليه بجامع المنصور في الحربية ، ودفن بباب حرب الى جانب أبي منصور ابن الإنباري . (مرآة الزمان : ج ٨ ص ٢٢٦) .

(٣) لعله هو محمد بن عبد الباقي بن محمد بن أبي طاهر ، أبو بكر الأنصاري ، قاضي المارستان ولد بالنعصرة في غربي بغداد ونشأ بها ، وقال ابن الجوزي : كنا إذا سألناه عن مولده يقول :

الكرخي^(٤) ، يقول : « نحن من كرخ باحثون منها معروف ، وبه معروف يزور الى اليوم » . قال بعض الأشياخ : « خطر لي يوماً من الأيام اسم معروف وكنيته ، فأخذني الطرب : وقلت : ذه أبو محفوظ معروف جمع له بينها » .

● أخبرنا أبو منصور عبد الرحمن بن محمد القزاز^(٥) ، قال : أخبرنا أبو بكر أحمد بن علي ابن ثابت الخطيب^(٦) . قال : أخبرنا أحمد بن عمر بن روح النهرواني^(٧) ، ومحمد بن الحسين الجازري^(٨) : قالوا : حدثنا المعاني بن زكريا^(٩) ، قال : حدثنا محمد بن يحيى الصولي^(١٠) ، قال :

أقبلوا على شأنكم !! وقال : مولدي يوم الثلاثاء عاشر صفر سنة ١٤١ هـ . حفظ القرآن وهو ابن سبع سنين ، وأول سماعه الحديث من البرمكي . وتنفذ على القاضي أبي يعلى ابن الفراء الحنبلي صاحب طبقات الحنابلة . كان كريم النفس ، حسن المعاشرة ، قرا عليه ابن الجوزي وروى عنه أخبار كثيرة وعن محمد بن ناصر ، فيقول : أخبرنا الحمداني : ابن ناصر وابن عبد الباقي ، وكان حجة في علوم كثيرة ، وانفرد بعلم الفرائض ، ودفن في مقابر باب حرب قريباً من قبر بشر الحافي ، مات عن ٩٢ سنة . وسع من خلق كثير ، وكانت له إجازات ، واجمعوا على زعمه وسدقه . (مرآة الزمان ج ٨ ص ١٧٨) .

(٤) ولعله هو خلف بن هشام بن ثعلب الكرخي - ويقال : خلف بن هشام بن طالب - ابن غراب ، أبو محمد البزار المقرئ . كان من أصحاب السنة ، إلا أنه كان يشرب التبذل على التناول ، ثم تاب بأخيه . قال فيه أحمد بن حنبل : « هو والله عندنا ثقة الأمين ، شرب أو لم يشرب » . وإنما قيل له البزار نسبة إلى بيع البزر ، مات ببغداد في جمادي الآخرة سنة ٢٢٩ هـ . (تاريخ بغداد : ج ٨ ص ٢٢٢) .

(٥) لم اعثر له ترجمة .
(٦) هو أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي ، أبو بكر الخطيب البغدادي ، الإمام والحافظ الكبير ، محدث الشام والعراق ، صاحب تاريخ بغداد ، والتصانيف عديدة ، ارتحل إلى البصرة ونيسابور والكوفة والري والحرمين ودمشق والقدس وسور . كان أكثر أهل زمانه معرفة وحفظاً وضبطاً لحديث رسول الله وتفتنا في علله وأسانيده ، مات سنة ١٦٢ هـ ، ودفن في مقبرة باب حرب عند قبر بشر الحافي . (تذكرة الحفاظ ، للذهبي : ج ٣ ص ٢٣٨) .

(٧) هو أحمد بن عمر بن روح بن علي ، أبو الحسين النهرواني . كتب عنه الخطيب بالنهروان وببغداد . وكان صدوقاً دينياً ، حسن المذاكرة ، مليح المحاضرة ينتحل مذهب المعتزلة . مات ببغداد سنة ٤١٥ هـ ، ودفن في مقبرة باب ميسون وله ٧٧ سنة (تاريخ بغداد : ج ٣ ص ٢٩٦) .

(٨) هو محمد بن الحسين بن محمد بن الحسين بن علي بن بكران ، أبو علي المعروف بالجازري ، من أهل نهروان . سكن بغداد ، وحدث بها ، كان صدوقاً توفي سنة ٤٥٢ هـ (تاريخ بغداد : ج ٢ ص ٢٥١) .

(٩) هو المعاني بن زكريا بن يحيى بن حميد بن حمادي بن داود ، أبو الفرج النهرواني ، القاضي المعروف بابن طراز ، كان يذهب إلى مذهب ابن جرير الطبري ، وكان من أعلم الناس في وقته باللغة والنحو واللغة وأسنانف الادب ، توفي بالنهروان سنة ٢٩٠ هـ (تاريخ بغداد : ج ١٣ ص ٢٢٠) .

(١٠) هو أبو بكر محمد بن يحيى الصولي ، امام الادب والنسب البليغ ، صاحب كتاب « ادب الكتاب » توفي سنة ٣٢٥ هـ - في خلافة المطيع إلى الفضل بن المقتدر بالله تعالى - بالبصرة ، وكان قد خرج من بغداد لاضائقه لحقته . (من مقدمة « ادب الكتاب ») .

حدثنا الفلاحي (١١) ، قال : حدثنا ابن عائشة (١٢) ، قال : « سئى رجل ولدا له معروفا ، وكتاه بابي الحسن ، فلا شب » ، قال له : يا بني !! إني سيكت معروفا ، وكتيتك بابي الحسن لأحبب إليك ما سيكت به وكتيتك » (١٣) .

● أخبرنا أبو منصور التراز : قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق (١٤) ، قال : سمعت أبا بكر محمد بن الحسن المقرئ النقاش ، وسئل عن معروف الكرخي ، فقال : سمعت أدریس بن عبد الكريم (١٥) ، يقول : « هو معروف بن الفيزان ، وبينه وبينه قرابة ، وكان أبوه صائيا من أهل نربان من قرى واسط ، وكان في صغره يصلي بالصبيان ، ويعرض على أبيه الاسلام فيصيح به » .

الباب الثاني

في ذكر اسلامه ومنشاه

● قال : أخبرنا أبي ، قال : سمعت الاستاذ أبا علي الدقاق (١٦) ، يقول : « كان معروف أبواه نصرانيين ، فسلوا معروفا الى مؤدبهم وهو صبي ، فكان المؤدب يقول له : ثالث ثلاثة ، فيقول معروف : بل هو الواحد ، فضربه المعلم يوماً ضرباً مبرحاً ، فهرب معروف ، فكان أبواه يقولان : ليت يرجع إلينا على أي دين شاء فنوافقه ، ثم أتته أسلم على يد علي بن موسى

(١١) كذا لامل ولعله (ابن الفلاحي) .

(١٢) لم اعثر له ترجمة .

(١٣) اسنده الخطيب في تاريخه ايضا وزاد فيه « قال الصولي : فحدثت بهذا الحديث وكيفا ، فقال لي : يقال ان قاتل هذا أبو معروف الكرخي لمعرف . قال الماعني : المعروف من كنية معروف الكرخي أبو محفوظ ، واسم أبيه الفيزان ، وكان من المروفيين بالصلاح في دينه ، مشهوراً بالاجتهاد في العبادة والسورع والزهادة ، فكان الناس في زمانه وبعد مضيه لسيبله يتحدثون انه مجاب الدعوة ، وله اخبار مستحسنة جمعها الناس » .

(١٤) هو محمد بن أحمد بن رزق بن عبدالله ، شيخ الخطيب البغدادي ، أبو الحسن بن رزقويه البزاز ، درس الفقه ، وعلق على مذهب الشافعي ، وصفوه بأنه مكث من الحديث ، ثقة ، توفي سنة ١١٢ هـ . ودفن في مقبرة باب الديار بالقرب من قبر معروف الكرخي . (تاريخ بغداد : ج ١ ص ٣٥١) .

(١٥) هو أدریس بن عبد الكريم ، أبو الحسن الحداد المقرئ ، صاحب خلف بن هشام ، ولد سنة ١١٩ هـ ، وكان ثقةً وصالحاً ، مات سنة ٢٩٢ هـ . (تاريخ بغداد : ج ٧ ص ١٤) .

(١٦) هو مخلص بن جعفر بن مخلص بن سهل بن حمران ، أبو علي الدقاق ، الفارسي المعروف بالباقر حي . كان ثقة في أوائل أمره إلا أن ابنه حمله على ادعاء أشياء كثيرة ، حدث بالتاريخ الكبير للطبري ، والمبتدا عن ابن علوية من كتاب ليس له فيه سماع توفي سنة ٣٧٠ هـ (تاريخ بغداد : ج ١٣ ص ١٧٦) .

الرضا^(١٧) ورجع الى منزله ، فذقّ الباب ، فقتل : من بالباب ؟ فقال : معروف ! فقالوا على أي دين ؟ فقال : على الدين الحنيفي ، فأسلم أبواه .

● أخبرنا عمر بن ظفر ، قال : أخبرنا جعفر بن أحمد بن عطاء ، قال : أخبرنا عبدالمعز بن علي ، قال : أخبرنا علي بن عبدالله بن جهم^(١٨) ، قال : حدثني أحمد بن عطاء^(١٩) ، قال : أخبرني أبو صالح عبدالله بن صالح ، قال : « كان أبو محفوظ قد ياداه الله بالأجتيا في حال الصبا ، يذكر أن أخاه عيسى ، قال : كنت أنا وأخي معروف في الكتاب ، وكنا نصارى ، وكان المعلم يعلم الصبيان أب وابن ، فيصيح أخي معروف : أحد أحد ! فيضربه المعلم على ذلك ضرباً شديداً ، حتى ضربه يوماً ضرباً عظيماً فهرب على وجهه ، فكانت أمي تبكي وتقول : لئن ردّ الله عليّ ابني معروفا لأتبعته على أي دين كان ، فقدم عليها معروف بعد سنين كثيرة ، فقالت له : يا بني ! على أي دين أنت ؟ فقال : على دين الاسلام ، فقالت : أشهد أن لا إله إلا الله ، وأشهد أن محمداً رسول الله ، فأسلمت أمي ، وأسلمنا كلنا . »

● أخبرنا عبدالمعتمد بن عبدالكريم بن هوازن ، قال : أخبرنا أبي ، قال : سمعت محمد ابن الحسين ، يقول سمعت محمد بن عبدالله الرازي^(٢٠) . قال : سمعت علي بن محمد الدلال^(٢١) ، يقول : سمعت محمد بن الحسين^(٢٢) ، يقول : سمعت أبي يقول : « رأيت

(١٧) هو علي الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق رضي الله عنهم - ولد في المدينة المنورة سنة ١٥٢هـ/ ٧٦٥ م وتوفي سنة ٢٠٢هـ/ ٨١٨م بمدينة طوس مشهد (خراسان) . وصلى عليه الخليفة العباسي المأمون ودفنه ملاصق قبر أبيه الرشيد ، وكان يجله ويحترمه كثيراً ، حتى اشركه في ملكته ، وعقد له على ابنته ، وعهد إليه بالخلافة من بعده بعد ما أراد أن يخلع نفسه ويؤوضها في حياته إليه ، فمنعه بنو العباس ، فمات قبله ، وكان لقبه « رضا من آل محمد » . لازمه معروف الكرخي ، وكان من مواليه ، وأسلم على يديه ، وعاش مع أبنائه ، وتلقى عنه علم أهل البيت ، فنال من ذلك حظاً وافراً حتى عرف بلسان أهل البيت المبين ، ثم لقب بامام بغداد وزاهدتها . (تاريخ بغداد ، وروج الذهب للمسعودي ، والحدائق الوردية للشيخ عبدالجيد بن محمد الخاني)

(١٨) علي بن عبدالله (أبو الحسن) المصروف بابن جهم الهمداني ، شيخ الصوفية بالحرم الشريف ، توفي سنة ٤١٤هـ . (مرآة الجنان : ج ٣ ص ٢٨) .

(١٩) هو أحمد بن عطاء ، أبو عبدالله الروذباري ، شيخ الصوفية في وقته ، نشأ ببغداد ، وأقام بها طويلاً ، ثم انتقل إلى بلاد الشام وصار نسيجهما في وقته . مات بمدينة صور سنة ٣٦٩ هـ . تاريخ بغداد : ج ٤ ص ٣٢٦ .

(٢٠) هو محمد بن عبدالله بن عبدالمعز بن شاذان ، أبو بكر الرازي ، كان كثير الأسفار ، روى حكايات عن الصوفية ، سمع من أبي نعيم الإصبهاني صاحب « الحلية » ببغداد ، وتوفي بنيسابور سنة ٣٧٦هـ . (تاريخ بغداد : ج ٥ ص ٤٦٤) .

(٢١) هو علي بن محمد بن أبي سابر ، أبو الحسن الدلال ، حكى عن أبي بكر الشبلي ، وحدث عنه التنوخي . (تاريخ بغداد : ج ١٢ ص ٩٥) .

(٢٢) هو محمد بن الحسين بن محمد بن موسى ، أبو عبد الرحمن السلمي ، الصوفي ، النيسابوري ،

معروف الكرخي في نوم بعد موته ، فقلت له : ما فعل الله بك ؟ قال : غفر لي ! فقلت : بزهك وورعك ؟ قال : لا ، بقبولي موعظة ابن السكّاء^(٢٢) ولزومي الفقر ، ومجتي للفقراء ، وموعظة ابن السكّاء . قال معروف : كنت ماراً بالكوفة ، فوقفت على رجل يقال له « ابن السكّاء » وهو يعض الناس ، فقال في خلال كلامه : من أعرض عن الله بكلّ شيء ، أعرض الله عنه جملة ؛ ومن أقبل على الله بقلبه ، أقبل الله إليه برحمته ، وأقبل بجيوعه وجوه الخلق إليه ؛ ومن كان مرة ومرة فآله يرحمه وقتاً ما ، نفع كلامه في قلبي ، وأقبلت على الله ، وتركت جيوع ما كنت عليه^(٢٣) .

الباب الثالث

في ذكر اعتقاده

● أخبرنا محمد بن ناصر ، قال : أخبرنا أبو محمد عبد الملك بن محمد البزوغاني ، قال : أخبرنا علي بن عمر التزويني^(٢٤) . أخبرنا يوسف بن عمر القواس^(٢٥) ، قال : قرأت على محمد بن مخلد المطار^(٢٦) : قلت له : حدثك أحمد بن محمد الأشقر^(٢٨) ، قال : حدثنا اسحاق بن داود ،

قدم بغداد مرات وحدث بها عن شيوخ خراسان ، وكان ذا عناية بأخبار الصوفية ، وصنف لهم سنناً ونفسراً وتاريخاً . قالوا عنه ثقة . وصنف كتاباً مشهوراً في طبقات الصوفية ، توفي سنة ١٢٤هـ . (تاريخ بغداد : ج ٢ ص ٢٤٨) .

(٢٢) هو أبو العباس محمد بن سبيع بن السماك ، الكوفي الزاهد ، والواعظ الشهير ، مولى بني عجل . روى عن الأعمش وجماعة ، وكان كبير القدر ، عظيم الشأن ، دخل على الرشيد فوعظه وخوفه ، توفي في الكوفة سنة ١٨٣هـ / ٧٩٩م . (شذرات الذهب ، لابن العماد . وصف الصوفة ، لابن الجوزي) .

(٢٤) ذكره القسيري في رسالته وزاد عليه : وتركت جميع ما كنت عليه إلا خدمة مولاي « علي بن موسى الرضا » وذكرت هذا الكلام لمولاي ، فقال : يكفيك بهذا موعظة إن امتثلت !! .

(٢٥) هو علي بن عمر بن محمد بن الحسن ، أبو الحسن الحربي ، المعروف بابن التزويني ، كتب عنه الخطيب البغدادي ، وكان أحد الزهاد المذكورين ، ومن عباد الله الصالحين ، يقرأ القرآن ويروي الحديث ، ولا يخرج من بيته إلا للصلاة ، وكان وافر العقل ، صحيح الرأي ، ولد سنة ٣٦٠هـ ومات سنة ٤٤٢هـ . ودفن في منزله بالحربة . (تاريخ بغداد : ج ١٢ ص ٢٢) .

(٢٦) هو يوسف بن عمر بن مسرور ، أبو الفتح القواس ، قال الأزهري : كان أبو الفتح من الأبدال ، وكان مجاب الدعوة ، صالحاً زاهداً صادقاً ثقة ، سمع من البغوي ، وأبي بكر يحيى بن داود ، ويحيى بن صاعد في خلق كثير ، توفي سنة ٢٨٥هـ . وله خمس وثلاثون سنة ، ودفن بمقبرة أحمد بن حنبل ببغداد . (صفه الصوفة : ج ٢ ص ٢٦٦ وتاريخ بغداد : ج ١٤ ص ٢٢٥) .

(٢٧) هو محمد بن مخلد بن حفص : أبو عبيد الله الدوري المطار الخطيب ، صاحب جماعة من أصحاب الإمام أحمد ، قالوا عنه : ثقة أمين ، توفي سنة ٣٢١هـ وله سبع وتسعون سنة . وكان حافظاً معروفاً بالاجتهاد في الطلب مذكوراً بالعبادة . (طبقات الحنابلة : ص ٣٣) .

(٢٨) هو أحمد بن محمد بن أحمد ، أبو بكر الأشقر القنطري . روى عن أبي جعفر المغازلي

قال : حدثني أبو جعفر ، قال : سمعت يعقوب بن أخي معروف^(٢٩) ، قال : « سمعت عبي معروفا وذاكره أمر القرآن ، فقال : واغوثاه بالله القرآن كلام الله غير مخلوق »^(٣٠) .

الباب الرابع

في ذكر مسانيد

● قد لقي معروف الكرخي جماعة من العلماء والمحدثين ، وذكر أبو عبد الرحمن السلمي : أنه صحب داود الطائي^(٣١) ، وقد سمع معروف الحديث الكثير غير أنه اشتغل بالتمتع عن الرواية ، فلم يفيض من مسانيد إلا القليل ، فذكر أبو عبد الرحمن السلمي في تاريخه : أنه أسند حديثاً واحداً ، وقد خرجنا له سبعة أحاديث مستندة^(٣٢) .

الحديث الأول/ ٣٣ :-

أخبرنا أبو محمد بن يحيى بن علي الطراح ، قال : أخبرنا أبو القسم يوسف بن محمد المهرواني ،

خبرنا معروف الكرخي ، حدث به عنه محمد بن مخلد وأبو الحسن الناضي . (تاريخ بغداد : ج ٤ ص ٢٦٠) .

(٢٩) هو يعقوب بن موسى ، ابن أخي معروف الكرخي ، سأل الإمام أحمد بن حنبل عن أشياء ، وحكى عن عمه معروف حكايات رواها عنه إسحاق بن إبراهيم الخطي ، واحد بن محمد بن مسروق اللوسي . (طبقات الحنابلة : ص ٢٧٨ . وتاريخ بغداد : ج ١٤ ص ٢٧٦) .

(٣٠) وهذا هو اعتقاد أهل السنة ، وهو خلاف ما كان عليه المعتزلة الذين قالوا بخلق القرآن : وقد اضطهد بسببه كثير من علماء أهل السنة في خلافة المأمون والمعتصم وعلى رأسهم إمام أهل السنة أحمد بن حنبل ومحتسبه سبب ذلك مشهورة في التاريخ . وكان عهد هذين الخليفتين يمثل أعنف اضطهاد فكري شهدته تاريخ الإسلام مع ما له من مزايا أخرى .

(٣١) هو أبو سليمان داود بن نصير الطائي الكوفي المتوفى سنة (١٦٥ هـ / ٧٨١ م) بالكوفة ، أسند الحديث عن جماعة من التابعين ، وجالس الإمام أبا حنيفة وأصحابه ، وكان أرفع صوتاً في مجالسه ، ثم تزهّد واعتزلهم وأقبل على العبادة واجتهد فيها إلى آخر عمره ، وتلمذ عليه وصحبه معروف الكرخي فكان وارث علمه ، كما كان وارثاً خفة التصوف عند الصوفية منه . (طبقات الصوفية للسلمي : ص ٨٥ وصفة الصوفة : ج ٢ ص ٧٤ وحلية الأولياء : ج ٧ ص ٢٤٥ وتاريخ بغداد : ج ٨ ص ٢٤٧) .

(٣٢) أخرج الإمام الحافظ أبو نعيم الإسبغاني في « الحلية » ثلاثة أحاديث لمعرف الكرخي في معرض ترجمته له ، وهو : الحديث الثاني والثالث والرابع ، وكذلك أخرج له الخطيب في تاريخه حديثين .

(٣٣) أخرجه أيضاً الإمام الحافظ أبو الفداء ابن كثير في تفسيره لسورة الواقعة أثناء تعرضه لتفسير الآية : « فروح وريحان وجنة نعيم » عن تميم الداري أيضاً ، وقد ذكر هنا جزءاً من الحديث ، وأورده ابن كثير كذلك بتمامه وزيادة في سورة إبراهيم في تفسيره للآية : « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة .. الآية » . قال ابن كثير : هذا حديث غريب جداً ، وساق عجيب ، ويؤيد الرافضي رواية عن أنس : له غرائب ومنكرات ، وهو ضعيف الرواية عند الأئمة والله أعلم . كذا .

قال : أخبرنا أبو الحسن محمد بن أحمد بن رزقويه ، قال : أخبرنا عثمان بن أحمد الدقاق (٢٤) ، قال : حدثنا يحيى بن أبي طالب (٢٥) ، قال : حدثنا معروف الكرخي أبو محفوظ عن بكر بن خنيس (٢٦) عن ضرار بن عمرو عن يزيد الرقاشي (٢٧) عن أنس بن مالك (٢٨) ، قال عثمان وحدثني محمد بن إبراهيم الشامي عن تميم الداري (٢٩) ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يقول الله تبارك وتعالى للملك الموت : انطلق الي وليي فأنتي به أفاني قد ضربته بالسراء والضراء فوجدته حيث أحبب : قال : فينطلق إليه ملك الموت ، ومعه خمسين من الملائكة يحملون معهم أكفاناً وحظوا في الجنة ، معهم جناز يد الريان — اصل الريانة واحدف رأسها عشرون لونا ، لكل لون منها ربح

(٢٤) هو عثمان بن أحمد بن عبدالله بن يزيد ، أبو عمرو الدقاق المعروف بابن السماك ، سمع من محمد بن عبدالله بن المنادي ، والحسن بن مكرم ، ويحيى بن أبي طالب ، وحنبلى بن اسحاق وغيرهم . روى عنه الدار قطني ، وابن شاهين ، وأبو الحسن بن رزقويه ، وأبو الحسين بن بشران ، وابن شاذان . وكان ثقة نبيا مأمونا صدوقا صالحا . كان يسكن درب الصفادع مات سنة ٢٤٤ هـ . ودفن في مقابر باب الدبر — مقابر معروف الكرخي — (تاريخ بغداد : ج ١١ ص ٢٠٢) .

(٢٥) هو يحيى بن أبي طالب ، واسم أبي طالب ، جعفر بن عبدالله بن الزبرقان وكنيته يحيى أبو بكر ، وهو أخو العباس والفضل ، وأصلهم من واسط ، لم يظن فيه أحد بحجة ، ولا بأس به عند الحديثين مات سنة ٢٧٥ هـ . ودفن بالشويزية — مقابر جنيد البغدادي — وله خمس وتسعون سنة . (تاريخ بغداد : ج ١٤ ص ٢٢٠) .

(٢٦) هو بكر بن خنيس ، الكوفي العابد ، نزيل بغداد ، أسند عنه معروف الكرخي أحاديث وأخبار كثيرة ، وكان يروي عن البصريين وأشباه موضوعة ، سبق إلى القلب أنه المعتمد لها ، وثقه بعض علماء الرجال . وضعفه وترك حديثه أكثرهم ، ولكنهم جميعا يتفقون على صلاحه وزهده ، ويقولون : هو في نفسه صالح ، إلا أن الصالحين يشبه عليهم : وربما حدثوا بالثوهم . (ميزان الاعتدال : للذهبي : ج ١ ص ١٦٠ ، وخلاصة تذهيب الكمال : ص ٤٣) .

(٢٧) هو يزيد بن إبان الرقاشي ، أسند عن أنس بن مالك ، وروى عن الحسن وغيره إلا أن التعبد شغله عن حفظ الحديث ، فأعرضت الثقل عما يروي ، وكان كثير البكاء حتى تنارت اشغافه ، وأحرقت الدموع مجاريها من وجهه . (صفة الصفوة : ج ٣ ص ٢١٠) .

(٢٨) هو أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم النجاري الأنصاري ، خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وله صحة طويلة وحديث كثير وملزمة للنبي صلى الله عليه وسلم منذ هاجر إلى أن مات ، عاش ثلاث ومائة سنة ، روى عن رسول الله (٢٢٨٦) حديثا . توفي بالبصرة سنة ٩١ وقيل ٩٣ هـ ، وكان آخر من مات من الصحابة بالبصرة . (تذكرة الحفاظ : ج ١ ص ٢٨) .

(٢٩) تميم الداري ، كان هذا نصرانيا وقدم المدينة فأسلم . قال أبو نعيم : « كان راهب أهل عصره ، وعابد أهل فلسطين ، وهو أول من أسرج السراج في المسجد » ، وهو كذلك أول من قس . ويظهر أن ثقافته النصرانية قبل الإسلام كانت ثقافة واسعة ، حتى عد ممن ينطبق عليهم قوله تعالى : (ومن عنده علم الكتاب) وهذه جملة بعد الإسلام يحدث بروايات وقصص عن الجباسة والدجال والبلبل وملك الموت والجنة والنار الخ ، وكان له أثر كبير من هذه الناحية في علم الشام بل في علم المسلمين عامة . وقد صحب النبي صلى الله عليه وسلم وغزا معه « ولم يزل بالشامة حتى تحول إلى الشام بعد مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه . (ضحى الإسلام ، أحمد أمين : ج ٢ ص ٩٧) .

سوى ربح صاحبه، ومعه الحرير الأبيض فيه المسك، فيأتيه ملك الموت: فيجلس عند رأسه ويبسط ذلك الحرير والمسك تحت ذقنه، ويفتح له باب إلى الجنة، فإنَّ نفسه لتماثل هناك مرةً بأزواجها، ومرةً بكسوتها، ومرةً بشاها، قال: ويقول ملك الموت: أخرجي أيتها الروح الطيبة إلى سدر مخضود، وطلح منضود، وظل مسدود، وماء مكسوب. قال وملك الموت أشدَّ به لطفاً من الوالدة بولدها، فيعرف أن تلك الروح حبيبة إلى ربِّه عز وجل، فهو يلتص بلطفه تجسُّباً إلى ربِّه عزَّ وجل، ورضاء للرب عنه، فتسلُّ روحه كما تسلُّ الشجرة من العجين، قال: وقال الله عزَّ وجل: «الذين تتوفاهم الملائكة طيبين» وقال «فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم»^(٤٠) قال: روح من جهد الموت، وريحان يلتقي به، وجنة نعيم مقبلة، قال: فإذا قبض ملك الموت روحه، قالت الروح للجسد: جزاك الله عني خيراً!! فقد كنت سريعاً بي إلى طاعة الله تعالى، بطيئاً بي عن معصيته عز وجل، فقد نجوت وأنجيت، قال: ويقول الجسد للروح مثل ذلك، قال: وتبكي عليه بقاع الأرض التي كان يطبع الله تعالى عليها، وكل باب من السماء كان ينزل منه رزقه، ويسعد منه عله أربعين ليلة، قال: فإذا وضع في قبره جاءت صلاته: فكانت عن يمينه، وجاءه الصيام، فكان عن يساره، وجاء القرآن، فكان عند رأسه، وجاء مشيه إلى الصلاة، فكان عند رجله، وجاء الصبر، فقام ناحية في القبر، فيبعث الله عنقاً من العذاب، فيأتيه عن يمينه، فتقول الصلاة: إليك عنه!! فواته ما زال عره دائماً وإنما استراح الآن حين وضع في قبره، فيأتيه عن يساره، فيقول الصيام مثل ذلك: ويأتيه من عند رأسه، فيقول القرآن والذكر مثل ذلك، ويأتيه من قبل رجله، فيقول مشيه إلى الصلاة مثل ذلك: فلا يأتيه العذاب من ناحية إلاَّ وجد وليَّ الله قد اتخذ جنته عند ذلك، قال: فيقول الصبر لسائر الأعمال: أما إنه لم يمنني أن أبشره أنا بنفسي، فأما إذا أجزأتم، فأنا خير له عند الميزان والصراف، قال: ويبعث الله إليه ملكين، أبصارهما كالبرق الخاطف، وأصواتهما كالرعد القاصف، وأنيابهما كالصيادي^(٤١)، وأفاسهما كالكلب يلقن في أشعارهما، بين منكي كل واحد منهما مسيرة كذا وكذا، وقد نزعتهما الرفافة والرحمة يقال لهما منكر ونكير، مع كل واحد منهما مطرقة من حديد، لو اجتمع عليها ربعة ومضرن لم يقلوها فيأتيانه، فيقولان له: من كنت تعبد؟ وما دينك؟ وما نبيك؟ قالوا: يا رسول الله!! فمن يطبق الكلام عند ذلك وأنت تصف من الملكين ما تصف؟ قال: «يُبَيِّنُ الله الذين آمنوا بالقول الثابت في

(٤٠) الروح - من الاستراحة، وكذا الراحة. والروح أبصاراً والريحان: الرحمة والرزق. (المختار من الصحاح).

(٤١) الصيادي - الحصون، وكل ما امتنع به، ويراد بها هنا: أنها حصينة إذا طبقت على شيء لم تفلته. (المختار من الصحاح).

الحياة الدنيا وفي الآخرة ؛ ويضل الله الظالمين ، ويفعل الله ما يشاء » . فإن كان مؤمناً ، قال : كنت أعبد الله وحده لا شريك له ، ودينني الإسلام الذي دانت به الأنبياء ، ونبيي محمد خاتم الأنبياء صلى الله عليه وسلم ، فيقولان له : صدقت ! فيدفمان القبر من بين يديه أربعين ذراعاً ، ومن خلفه أربعين ذراعاً ، وعن يمينه أربعين ذراعاً ، وعن يساره أربعين ذراعاً مثل ذلك ، قال : فيقولان له : ولي الله ! انظر تحتك !! فينظر تحته فإذا باب مفتوح إلى النار ، فيقولان له : ولي الله ! انظر آخر ما عليك . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فوالذي نفس محمد بيده أنه ليصل إلى قلبه عند ذلك فرحة لا ترتد أبداً ؛ فيقولان له : ولي الله ! انظر فوقك !! فينظر فوقه ، فإذا باب مفتوح إلى الجنة ، فيقولان له : ولي الله ! هذا منزلك . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فوالذي نفس محمد بيده أنه ليصل إلى قلبه عند ذلك فرحة لا ترتد أبداً ، قال يزيد الرقاشي : قالت عائشة - رضي الله عنها - فيفتح له تسعة وتسعون باباً إلى الجنة ؛ فيأتيه من ريحها ويردها حتى يبعثه الله إليها ؛ قال : ويقول الله عز وجل للملك الموت : انطلق إلى عدوي فأتني به فإني قد بسطت له رزقي وسربلته^(١٢) نعمتي : فأتني به ، فلا تتقمن^(١٣) منه ! قال : فيأتيه ملك الموت في أكره صورة رآها أحد من الناس ، ومعه سقود^(١٤) من نار كثير الشوك ومعه خسمائة من الملائكة يحملون معه سيلاً من نار لينها لين الشياطين وهي نار تأجج . فيأتيه ملك الموت فيضربه بذلك السقود ضربة تنبعث كل شوكة من ذلك السقود في كل عرق منه ، فتتزعزع روحه من أظفار قدميه بليتها - يعني في عقبيه ، ويسكر عدو الله عند ذلك ، يرفه عنه ملك الموت ، وتضرب وجهه ودبره بتلك الشياطين ، ثم كذلك إلى صدره ، ثم كذلك إلى حلقه ، قال : ويقول ملك الموت : أخرجني أيتها الروح اللعينة الملعونة إلى سكر وحسب . وثقل^(١٥) من يحوم ، لا بارد ولا كريم . قال : فيقبض ملك الموت روحه ، قالت الروح للجسد جزاك الله عني شراً فقد كنت سريعاً بي إلى معصية الله تعالى ، بطيئاً عن طاعته تعالى ؛ فقد هلكت وأهلك . قال : ويقول الجسد للروح مثل ذلك ؛ قال : وتلمعه بقاع الأرض التي كان يعصي الله عليها ، وكل باب من السماء كان ينزل منه رزقه ؛ ويصعد منه عمله أربعين ليلة ؛ فإذا وضع في قبره ضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه فتدخل اليمنى في اليسرى ، واليسرى في اليمنى ، قال : ويمت الله تعالى إليه أفاعي دمه^(١٦) كأعناق الأبل ، فيأخذون بأذنيه وإبهامي قدميه فيقرضانه حتى يلتقين في وسطه ؛ قال : ويمت الله تعالى ملكين على تلك الصفة ؛ إصهاره كالبرق الخاطف ،

(١٢) سربلته - أي البسته سربلاً ، والسربال : القميص ، كذا الأصل ، والاصح ما ورد في رواية ابن كثير في تفسيره وهو (سرت له نعمتي) .

(١٣) السقود - بوزن التنوير - وهو الحديدية التي يشوى بها اللحم .

(١٤) دهما : سوداء .

وأصواتهما كالبرق القاصف ، وإنيابهما كالصياصي ، وأقاسهما كاللّهب ؛ يظآن في أشعارهما ، بين منكبتي كل واحد منهما مسيرة كذا وكذا ، قد نزع منهما الرأفة والرحمة ، يقال لهما منكر ونكير ، مع كل واحد منهما مطرقة من حديد ، لو اجتمع عليهما ريعة ومضر لم يقلوها ، فيأثيانه ، فيضربانه ضربة يتطاير شرار في قبره ، ثم يعود كما كان ، فيقولان له : عدوّ الله ! من كنت تعبد ؟ وما دينك ؟ ومن نبيك ؟ فيقول : لا أدري ! فيقولان له : عدوّ الله إلا دريت ، ولا تليت ، فيضربانه ضرباً يتطاير شراره في قبره ، ثم يعود كما كان ، فيقولان له : عدوّ الله ! انظر فوقك ! فينظر فوقه ، فإذا باب مفتوح الى الجنة ، فيقولان له : عدوّ الله ! لو كنت أطلعت الله تعالى لكان هذا منزلك ؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فوالذي نفس محمد بيده أنه ليصل إلى قلبه عند ذلك حيرة لا تردّ أبداً . فيقولان له : عدوّ الله ! انظر تحتك ! فينظر تحته ، فإذا باب مفتوح الى النار ، فيقولان له : عدوّ الله ! هذا منزلك ؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فوالذي نفس محمد بيده أنه ليصل إلى قلبه عند ذلك حيرة لا تردّ أبداً ، قال يزيد الرقاشي : قالت عائشة - رضي الله عنها - وفتح له تسعة وتسعون باباً الى النار فيأثيانه من سوماها وحرّها حتى يبعثه الله إليها » .

الحديث الثاني :-

● أنبأنا أبو بكر بن أبي طاهر البزاز^(٤٥) ، قال : أنبأنا هناد بن ابراهيم النسفي^(٤٦) ، قال : أخبرنا أبو سعد جامع بن محمد بن علي الجوهري ، قال : حدثنا ابراهيم بن عبدالله بن محمد الاصفهاني ، قال : حدثنا الحسين بن الحسن الحراني^(٤٧) ، قال : حدثنا ميمون بن محمد بن عبدالسالم الحراني ، قال : حدثنا معروف بن الثيرزاني الكرخي ، قال : حدثنا بكر بن خنيس عن ضرار عن أنس بن مالك ، قال : جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : علمني علماً يدخلني الجنة ، قال : لا تغضب !!

(٤٥) انظر هامش رقم (٣) .

(٤٦) هو هناد بن ابراهيم بن محمد بن نصر ، ابو المظفر النسفي ، قدم بغداد في حياة ابي الحسين ابن بشران فسمع منه ، ومن ابن الفضل القطان وغيرهما من شيوخ ذلك الوقت . وكان قد سمع بالبصرة من القاضي ابي عمر بن عبدالواحد الهاشمي وابي الحسن بن النجاد ، وسمع ببغداد من ابي عبدالرحمن السلمي وغيره . وكان يقدم بغداد في الاحياء ، قال الخطيب : وآخر عهدي به في سنة ٤٥٠هـ . (تاريخ بغداد : ج ١ ص ٩٧) .

(٤٧) وعلله هو الحسين سيّارة ابو علي الحراني : بغداد في الأصل ، ونزل حران وحدث بها ، قال الخطيب : كتبنا عنه ثم اختلط علينا امره ، وظهرت من كتبه احاديث منكر فترك اصحابنا احاديثه ، مات سنة ٢٥١هـ . (تاريخ بغداد : ج ٨ ص ٤٩) .

[illegible]

[illegible]

الورقة الاخيرة من مناقب الكرخي

الله اولا فان امر المؤمنين الثالث من كتابه معروف
 والحياء وهو من كتابه والحياء من كتابه
 ومسلم ومسلمه على من جاءه من
 الرواية من كتابه
 المومنان
 والمومنان
 العالمين

ملك محمد بن طيف افندي محمد بن محمد افندي
 ملك محمد بن طيف افندي محمد بن محمد افندي
 ملك محمد بن طيف افندي محمد بن محمد افندي

صلاة الزينة الاخيرة من مناقب الكرخي

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم أحمد بن عبدالله^(٤٨) ، قال : حدثنا مخلد بن جعفر ، قال : حدثنا محمد بن السري القنطري^(٤٩) ، قال : حدثنا محمد بن ميون الخفاف ، قال : حدثنا أبو علي المفلوج عن معروف الكرخي عن بكر بن خنيس عن ضراب بن عمرو عن أنس بن مالك : « أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا رسول الله ! دلّني على عمل يدخلني الجنة ، قال : لا تنضب !! قال : فإن لم ألق ذلك يا رسول الله ؟ قال : فاستغفر الله كل يوم بعد صلاة العصر سبعين مرة يغفر الله لك ذنوب سبعين عاماً ، قال : فإن لم يأت عليّ ذنوب سبعين عاماً ؟ قال : يغفر لأملك ، قال : فإن ماتت أُمّي ولم يأتِ عليها ذنوب سبعين عاماً ، قال : يغفر لأقاربك »^(٥٠) .

الحديث الثالث : -

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أحمد بن عبدالله الحافظ ، قال : حدثنا أبي ، قال : حدثنا أبو الحسين بن أبان ، قال : حدثنا عبدالله بن محمد بن سفيان ، قال : حدثنا معروف أبو محفوظ ، قال : حدثنا عبدالله بن موسى ، قال : حدثنا عبدالأعلى بن أعين ، عن يحيى بن أبي كسير^(٥١) عن عروة^(٥٢) عن

(٤٨) مر بنا ذكره . وهو أحمد بن عبدالله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران ، الحافظ أبو نعيم الأصبهاني ، المتوفى بأصبهان سنة ٢٠٠ هـ وله أربع وتسعون سنة ، صاحب كتاب « حلية الأولياء وطبقات الأصفياء » طبع في القاهرة في عشر مجلدات وهو أكبر موسوعة في تراجم الرجال وبالأخص منهم رجال النصف ، وقد اختصره واستدرك عليه ابن الجوزي في كتابه « صفة الصفوة » في أربع مجلدات . وكذلك له كتاب « تاريخ أصفهان » وقد طبع في لندن . وللمترجم ترجمة وأافية في كتاب « وفيات الأعيان لابن خلكان » ج ١ ص ٣٢

(٤٩) هو محمد بن السري بن سهل البزاز ، أبو بكر القنطري ، قال الخطيب : ثقة وروى له حديثاً واحداً عن أبي هريرة رضي الله عنه ، توفي سنة ٢٩٩ هـ . (تاريخ بغداد : ج ٥ ص ٢١٨) .

(٥٠) رواه أيضاً البخاري والترمذي في صحيحيهما ومالك في الموطأ واحمد في مسنده . وأخرجه أبو نعيم الأصبهاني في « الحلية » في ترجمة معروف الكرخي ، والخطيب البغدادي في تاريخه في ترجمة « أبو علي المفلوج » : ج ١٤ ص ٢٥٠ .

(٥١) هو يحيى بن أبي كثير الإمام أبو نصر الطائي مولاهم ، اليماني ، أحد الأعلام . قال شعبة : هو أحسن حديثاً من الزهري ، توفي سنة ١٢٩ هـ . (تذكرة الحفاظ : ج ١ ص ١١٤) .

(٥٢) هو عروة بن الزبير بن العوام الأسدي ، أبو عبدالله المدني ، أحد الفقهاء السبعة ، وأخذ علماء التابعين . يروي عن خالته عائشة أم المؤمنين ، وغيرها : ويروي عنه ابنه هشام وغيره . كان ثقة ، كثير الحديث ، فقيهاً ، لم يدخل نفسه من شيء من الفتن . وكان يتألف الناس على حديثه . ولد سنة تسع وعشرين ومات سنة اثنتين وتسعين للهجرة . (خلاصة تذهيب الكمال : ص ١٢٤) .

عائشة^(٥٢) ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الشرك أخفى في أمي من ديب النمل على الصفا في الليلة الظلماء ، وأدناه أن تحب على شيء من الجور أو تبغض على شيء من العدل ، وهل الدين إلا الحب في الله ، والبغض في الله ؟! قال الله تعالى : (إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) »^(٥٤) .

الحديث الرابع : -

● أخبرنا أبو منصور عبد الرحمن بن محمد القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا أبو سعد أحمد بن محمد الماليني^(٥٥) ، قال : أخبرنا أبو الفتح محمد بن أحمد بن فارس^(٥٦) ، قال : ذكر عمر بن محمد بن الفضل ، قال : حدثنا محمد بن عيسى الدهقان^(٥٧) ، قال : كنت أمشي مع أبي الحسين النوري أحمد بن محمد المعروف بابن البغوي الصوفي^(٥٨) ، فقلت له : ما الذي تحفظ عن السري السقطي^(٥٩) ، فقال : حدثنا السري عن معروف الكرخي عن

(٥٢) هي عائشة ، أم المؤمنين ، بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما ، التيمية ، أم عبدالله ، كانت من أعلم الناس بالشعر ويعلم الدين ، وكانت تصوم الدهر ، وتوفيت سنة سبع وخمسين ودفنت بالبقيع . (خلاصة تذهيب الكمال : ص ٢٥٠) .

(٥٤) أخرجه أبو نعيم الاسهباني في « الحلية » أيضاً .

(٥٥) هو أحمد بن أحمد بن عبدالله ، أبو سعد الأنصاري ، الهروي ، الماليني ، الصوفي ، ويعرف أيضاً بطاووس الفقراء . كان حافظاً عالماً زاهداً ثقة صدوقاً متقناً ، أحد الرحالين في طلب الحديث والمكثريين منه ، كان يحدث في رباط الصوفية الذي عند جامع النصور ببغداد ، ثم خرج إلى مكة ومضى منها إلى مصر ، فأقام بها حتى مات سنة ٤١٢ هـ . (تذكرة الحفاظ : ج ٣ ص ٢٧١) .

(٥٦) هو محمد بن أحمد بن محمد بن فارس بن سهل ، أبو الفتح البغدادي ، الحافظ المجود ابن أبي الفوارس ، ارتحل في طلب العلم إلى بلاد خراسان وفارس والبصرة واسهبان وجمع وصنف . قال الخطيب : كان ذا حفظ وإمامة ، مشهور بالصلاح ، انتخب على المشايخ ، حدث عنه أبو بكر البرقاني وأبو سعيد الماليني ، وكان يعلو في جامع الرصافة مات سنة ٤١٢ هـ . (تذكرة الحفاظ : ج ٣ ص ٢٥٥)

(٥٧) هو محمد بن يحيى بن الحسين ، أبو نصر الدهقان ، خراساني حدث ببغداد عن عبيد الله ابن خبيق الأنطاكي ، وروى عنه محمد بن مخلد الدوري . (الخطيب : ج ٣ ص ٤٢١) .

(٥٨) هو أبو الحسين النوري ، أحمد بن محمد بن البغوي الصوفي ، بغدادي المنشأ والمولد ، خراساني الأصل ، شيخ الصوفية ، كان معروفاً بكثرة الاجتهاد وحسن العبادة ، صاحب سرية السقطي ومحمد بن علي القصاب ، توفي سنة ٢٩٥ هـ . (تاريخ بغداد : ج ٥ ص ١٣٠ و حلية الأولياء ج ١٠ ص ٢٤٩ وطبقات الصوفية للسلمي : ص ١٦٤) .

(٥٩) هو أبو الحسن السري بن الفلس السقطي ، خال الجنيدي البغدادي واستأذه ، صاحب معروف الكرخي ، وكان أواحد أهل زمانه في الورع والأحوال السنية وعلم التوحيد ، وهو أول من تكلم فيه ببغداد وإليه ينتمي أكثر المشايخ ببغداد ، مات ببغداد سنة ٢٥١ هـ ، ودفن بمقبرة الشونيزية وبجانبه قبر الجنيدي . (الطبقات الكبرى للشمرواني : ج ١ ص ٦٣ - وحلية الأولياء وتاريخ بغداد وصفوة الصوفية) .

ابن السكّاء عن الثوري^(٦٠) عن الأعشى^(٦١) عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم : قال : « من قضى إلى أخيه المسلم حاجة كان له من الأجر كمن خدم الله عمره »^(٦٢) . قال محمد ابن عيسى : فذهبت إلى الشري فسألت عنه ، فقال : سمعت معروفا يقول : خرجت إلى الكوفة ، فرأيت رجلاً من الزهاد ، ويقال له ابن السكّاء ، فتذاكرنا العلم ، فقال : حدثنا الثوري عن الأعشى مثله .

● أخبرنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا أحمد بن أبي جعفر الطوسي ، قال : حدثنا علي بن محمد بن الحسن بن المرتزق الطرسوسي ، قال : سمعت أبا الحسين أحمد بن محمد المالكي^(٦٣) ، يقول : حدثنا أبو الحسين أحمد بن محمد الثوري ، قال : حدثنا الشري بن المغلس أبو الحسن ، قال : حدثنا معروف الكرخي ، قال : حدثنا محمد بن السكّاء عن الثوري عن الأعشى عن أنس بن مالك : قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من قضى لأخيه المسلم حاجة ، كان له من الأجر كمن حجَّ واعتبر »^(٦٤) .

الحديث الخامس : -

● أخبرنا أبو منصور عبد الرحمن بن محمد ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق ، قال : أخبرنا أبو بكر محمد بن الحسن النقاش ، قال : حدثنا القسم بن داود البغدادي ، قال : حدثنا أحمد بن إسحاق الكري ، قال : حدثنا محمد

(٦٠) هو سفيان بن سعيد بن مسروق ، أبو عبد الله الثوري ، من أهل الكوفة ، ولد في خلافة سليمان بن عبد الملك سنة ٧٧ هـ ، وكان أحد أئمة الأعلام : عرف بالحفظ ، لا يسمع شيئاً إلا حفظه ، يقول الخطيب : « كان الثوري إماماً من أئمة المسلمين ، وعلماً من أعلام الدين ، مجعاً على إمامته مع الاتقان والضبط والحفظ والمعرفة والورع والزهد ، توفي بالبصرة سنة ١٦١ هـ . (خلاصة تذهيب الكمال : ص ١٢٢ . وتاريخ بغداد : ج ٩ ص ١٥١) .

(٦١) هو أبو سليمان بن مهران الكاهلي مولاهم - أبو محمد الكوفي ، الأعشى : أحد الأعلام الحفاظ والقراء المشهورين ، كان أقرأ طبقة وأعلمهم وأحفظهم . وكان يسمى « المصحف » لصدقه ، مات سنة ١٤٨ هـ عن أربع وثمانين سنة . (خلاصة تذهيب الكمال : ص ١٣١) .

(٦٢) أخرجه أيضاً أبو نعيم الأصبهاني في « الحلية »

(٦٣) هو أحمد بن محمد بن خالد بن يزيد بن زياد المالكي . حدث عن أبي الأحوص محمد ابن الهيثم القاضي ، روى عنه عبد الله بن عدي الجرجاني ، وذكر أنه سمع منه ببغداد ، وروى أبو حفص الكنانى عنه أيضاً عن الحارث بن أبي أسامة . (تاريخ بغداد : ج ٥ ص ١) .

(٦٤) رواه كذلك أبو نعيم الأصبهاني في « الحلية » ج ١٠ ص ٢٥٤ عن أنس ابن مالك رضي الله عنه ، وكذلك رواه الخطيب البغدادي في « تاريخه » ج ٥ ص ١٣١ . ورواه بلفظ آخر أبو عبد الرحمن السلمي في « طبقات الصوفية » في ترجمة أبي الحسين الثوري ، وهو : « من قضى لأخيه المسلم حاجة ، كان له من الأجر كمن خدم الله عمره » . وهو حديث ضعيف ، الجامع الصغير : ج ٢ ص ٥٤٩ .

ابن ابراهيم الشامي ، قال : حدثنا معروف الكرخي عن بكر بن خنيس عن ضرار بن عمرو عن يزيد الرقاشي عن أنس بن مالك : أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ « فروح وريحان » (٦٥) .

الحديث السادس : -

● أخبرنا محمد بن منصور ، قال : أنبأنا الحسن بن أحمد البتا^(٦٦) ، قال : حدثنا أبو الفتح محمد بن أحمد الحافظ ، قال : قرأت على عبد الوهاب بن محمد بن الحسن بن هاني البراز ، قيل له : حدثكم أحمد بن الحسن المقرئ^(٦٧) ، قال : حدثنا أبو عبدالله محمد بن يحيى الكاسي^(٦٨) ، قال : حدثني خلف بن هشام المقرئ ، قال : حدثني معروف الكرخي ، قال : حدثنا بكر بن خنيس ، قال : حدثنا سفيان الثوري عن عمرو بن دينار عن ابن عباس^(٦٩) عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : « من قال عند منامه : اللهم أمنا مكرك ، ولا تنسا ذكرك ، ولا تهتك عنا سترك ، ولا تجملنا من العافلين ، اللهم ابشنا في أحب الساعات إليك حتى نذكرك فتذكرنا ، ونسألك فتعلمنا ، ونعدوك فتستجيب لنا ، ونستغفرك فتغفر لنا ، إلا بمث الله إليه ملكا في أحب الساعات إليه فيوقته ، فإن قام ولا صعد الملك ، ثم يبعث إليه ملكا آخر ، فإن قام

(٦٥) ورد هذا الحديث بخصوص القراءات ، وقد جاء هنا مبهما ، وأوضحه الامام الحافظ ابن كثير في تفسيره لسورة الواقعة ، وأبان اختلاف القراءات في كلمة « روح » من الآية « فروح وريحان وجنة نعيم » فقال : « قال الامام أحمد : حدثنا يونس بن محمد ، حدثنا هارون عن بديل بن ميسرة ، عن عبدالله بن شقيق ، عن عائشة : « انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ (فروح وريحان) بضم الراء ، وكذا رواه ابو داود والترمذي والنسائي من حديث هارون ، وهو ابن موسى الاوربي ، قال الترمذي : لا نعرفه إلا من حديثه ، وهذه القراءة هي قراءة يعقوب وحده ، وخالفه الباقر ، فقرأوا (فروح وريحان) بفتح الراء » . كذا : واخرجه الخطيب البغدادي في تاريخه بالرواية نفسها في ترجمة القاسم بن داود البغدادي : ج ١٢ ص ٤٤٠ ، وذكر « روح » بضم الراء .

(٦٦) هو الحسن بن أحمد بن عبدالله المعروف بابن البتا (ابو علي) . فقه على القاضي ابي يعلى وعلق عنه المذهب والخلاف ، ودرس في الجانب الشرقي بدار الخلافة في حياة الوالد السعيد وبعد وفاته . صنف كتابا في الفقه والحديث والفرائض واصل الدين وفي علوم مختلفات . وكان له حلقتان : احدهما في جامع النصور والاخرى في جامع القصر للفقوى والوعظ وقراءة الحديث ، وكان شديدا على اهل الاهواء . مات سنة ٤٧١ هـ ، ودفن في مقبرة الامام احمد بباب حرب . (طبقات الختابة) .

(٦٧) هو احمد بن الحسن بن علي بن الحسين ، ابو علي المقرئ ، المعروف بدبيس الخياط . حدث عن نصر بن داود ، وكان منكرا الحديث ، ليس بثقة . (تاريخ بغداد : ج ٤ ص ٨٨) .

(٦٨) هو محمد بن يحيى بن زكريا ، ابو عبدالله المقرئ ، ويعرف بالكسائي الصغير ، روى له الخطيب حديثا واحدا . (تاريخ بغداد : ج ٣ ص ٤٢١) .

(٦٩) هو عبدالله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم ، ابو عباس المكي ، ثم المدني ، ثم الطائفي ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم ، وصاحبه ، وحبر الأمة وفقهيه . مات سنة ٦٨ هـ بالطائف . (خلاصة تلهيب الكمال : ص ١٧٢) .

والا- صعد ذلك الملك فقام مع صاحبه الاول فان قام بعد ذلك ودعا ، استجيب له ، وإن لم يقم كتب الله له ثواب أولئك الملائكة » .

الحديث السابع/ ٧٠ :-

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أنبأنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أحمد بن عبدالله الحافظ ، قال : أخبرنا أحمد بن نصر بن منصور المقرئ ، قال : حدثنا أحمد بن الحسن بن علي المقرئ ديبس ، قال : أخبرنا نصر بن داود الخنلجي^(٧١) ، قال : حدثنا خلف المقرئ ، قال : كنت أسمع معروف الكرخي يدعو بهذا الدعاء كثيراً ، فيقول : « اللهم إن قلوبنا وجوارحنا بيدك لم تملكتنا منها شيئاً ، فإذا فعلت ذلك بهما ، فكأن أنت وليهما » ، فقلت : يا أبا محفوظ ! اسمعك تدعو بهذا الدعاء كثيراً ، هل سمعت فيه حديثاً ؟ قال : نعم ! حدثني بكر بن خنيس عن سفيان الثوري عن أبي الزبير^(٧٢) عن جابر^(٧٣) أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو بهذا الدعاء .

● أخبرنا أبو منصور عبدالرحمن بن محمد ، أخبرنا : أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرني الأزهرى ، قال حدثنا سليمان بن محمد بن أحمد الشاهد^(٧٤) ، قال : حدثنا أبو علي أحمد بن الحسن المقرئ ، قال : حدثني نصر بن داود ، قال : حدثنا خلف بن هشام ، قال : كنت أجالس معروفاً كثيراً ، وكنت أسمعه يقول : « اللهم إن قلوبنا ونواصينا بيدك ، لم تملكتنا

(٧٠) أخرجه أبو عبدالرحمن السلمي في « طبقات الصوفية » : ص ٨٦ . وأخرجه كذلك وبنفس الرواية عن جابر ، أبو نعيم الأصبهاني في « الحلية » : ج ٨ ص ٣٦٧ . وأخرجه أيضاً الخليلي البغدادي في تاريخه : ج ١٢ ص ١٩٩ . وهو حديث ضعيف ، الجامع الصغير : ج ١ ص ١٩٧ .

(٧١) هو نصر بن داود بن منصور بن طوق ، أبو منصور الصافاني ، ويعرف بالخنلجي ، سكن بغداد وحدث بها ، وكان ثقة صادقاً ، مات يوم الأربعاء ، مستهل شهر ربيع الأول سنة ٢٧١ هـ ، (تاريخ بغداد : ج ١٣ ص ٢٩٢) .

(٧٢) هو محمد بن مسلم بن تدرس الأسدي ، مولاهم ، أبو الزبير المكي ، كان ثقة ولكنه كان يلدس عن جابر وابن عباس وعائشة وعبدالله بن عمر . مات سنة ١٢٨ هـ ، (خلاصة تذهيب الكمال : ص ٢٠٦) .

(٧٣) هو جابر بن عبدالله بن عمرو بن حزم الانصاري السلمي ، أبو عبدالرحمن أو أبو محمد أو أبو عبدالله ، المدني ، صحابي مشهور ، شهد العقبة ، وغزاة سبع عشرة غزوة ، مات بالمدينة سنة ٧٨ هـ ، (خلاصة تذهيب الكمال : ص ٥٠) .

(٧٤) هو سليمان بن محمد بن أحمد بن أبي أيوب محمد بن اسماعيل ، أبو القاسم الشاهد ، كان ثقة ، يشهد عند الحكام عدلاً مقبولاً ، من أهل بيت الشهادة والسر والثقة ، وكان في الحديث ثقة جميل الأمر . توفي سنة ٣٧٨ هـ وله ثمانون سنة ، ودفن في مقبرة الخيزران - مقبرة الإمام الأعظم أبي حنيفة - (تاريخ بغداد : ج ٩ ص ٦٤) .

منها شيئاً ، فإذا فعلت ذلك بها : فكن أنت وليها واهدها الى سواء السبيل » . فقلت : يا أبا محفوظ : اسمك تدعو بهذا الدعاء كثيراً ، هل سمعت فيه حديثاً ؟ قال : نعم ! حدثنا بكر بن خنيس ، قال : حدثنا سفيان الثوري ، عن أبي الزبير عن جابر ، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو بهذا الدعاء .

هذا الحديث الذي ذكره أبو عبد الرحمن السلمي ، وزعم أن معروفاً لم يور غيره ، وقد ذكرنا قبله ستة أحاديث .

الباب الخامس

في ذكر أحاديث بلغته من الاسرائيليات وغيرها

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حشد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : أخبرنا عبد الله بن محمد ، قال : حدثنا أحمد بن الحسين الحذاء^(٧٥) ، وأخبرنا يحيى بن علي المدين ، قال : أخبرنا يوسف بن محمد المهرواني ، قال : أخبرنا أبو الحسن بن رزقويه ، قال : حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا جعفر بن محمد بن العباس^(٧٦) ، وأخبرنا محمد بن أبي منصور ، قال : أخبرنا عبد القادر بن محمد^(٧٧) ، قال : أخبرنا إبراهيم بن عسر البرمكي^(٧٨) ، قال : أخبرنا عبيد الله بن عبد الرحمن الزهري^(٧٩) ،

(٧٥) هو أحمد بن الحسين بن نصر ، أبو جعفر الحذاء العسكري ، مولى همدان ، وكان من أهل سامراء ، فسكن بغداد إلى أن مات بها في يوم الثلاثاء سنة ٢٩٩ هـ وله إحدى وتسعون سنة ، وهو ثقة . (تاريخ بغداد : ج ٤ ص ٩٧) .

(٧٦) هو جعفر بن محمد بن العباس ، أبو القاسم البزار الكرخي . كان يسرق الحديث ويحدث عن لم يرهم ، قال البيهقي : سألت الدارقطني عنه ، فقال : كان لا يساوي شيئاً . (ميزان الاعتدال : ج ١ ص ١٦) وتاريخ بغداد : ج ٧ ص ٢٠٨ .

(٧٧) ولعله هو عبد القادر بن محمد بن يوسف ، أبو القاسم ، سمع أبا القاسم بن حبة ، وأبا طاهر المخلص . قال الخطيب : كتبت عنه شيئاً يسيراً ، وكان من أهل الأمانة والصدق والدين والفضل ، حسن الصوت بالقرآن . مات ببيت المقدس سنة ٣٢٦ هـ عند خروجه إلى الشام قاصداً الحج . (تاريخ بغداد : ج ١١ ص ١٤١) .

(٧٨) هو إبراهيم بن عمر ، أبو إسحاق البرمكي ، قيل إن سلفه كان يسكن مع أخيه أحمد في قرية تسمى « البرمكية » فنسب إليها ، صاحب ابن بطة وسمع منه ، وكانت له حلقة بجامع المنصور ، وضمه ابن الجوزي في عداد الطبقة الرابعة في المختارين من اتباع الإمام أحمد ابن حنبل . (مناقب الإمام أحمد بن حنبل ، لابن الجوزي : ص ٥٢) .

(٧٩) هو عبيد الله بن عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله ، أبو الفضل الزهري . كان ثقة ، مجاب الدعوة . وقالوا عنه : شيخ صالح ثقة ، توفي سنة ٣٨١ هـ وله اثنتان وسبعون سنة . (تاريخ بغداد : ج ١٠ ص ٣٦٨) .

قال : حدثني أبو الحسن أحمد بن محمد بن يزيد الزعفراني^(٨٠) ، قال : حدثنا أبو العباس بن واصل ، قال : حدثنا أحمد بن إبراهيم الدورقي^(٨١) ، قال : سمعت معروف الكرخي ، يقول : « قال الله تبارك وتعالى : أحب عبادي إلي المتباكين الذين سمعوا قولي ، وأطاعوا أمري ، فمن كرامتهم علي أن لا أعطيهم دنيا فيلثتوا عن طاعتي » ، وقال المرواني : فيثقلوا بها عن طاعتي^(٨٢) .

● أخبرنا أبو منصور التراز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا أبو عبدالله محمد بن عبدالواحد^(٨٣) ، قال : أخبرنا عبدالعزيز بن أحمد الخرقى ، قال : حدثنا محمد بن إبراهيم بن محمد بن خالد بن يزيد . وأخبرنا أبو منصور ، قال : أخبرنا أحمد بن علي ، قال : أخبرني الحسن بن أبي طالب ، قال : حدثنا يوسف القواس ، قال : أخبرنا إبراهيم بن محمد بن سهل النسابوري ، وأخبرنا التران ، قال : أخبرنا أحمد بن علي ، قال : حدثنا ابن رزق ، قال : حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : أخبرنا يحيى بن أبي طالب ، قال : حدثنا معروف أبو محفوظ الكرخي ، قال : حدثنا الربيع بن مسيح ، عن الحسن ، عن عائشة ، قالت : لو أدركت ، وقال ابن رزق : « لو رأيت ليلة القدر ما سألت الله تعالى إلا العفو والعافية »^(٨٤) .

(٨٠) هو أحمد بن محمد بن أحمد ، أبو الحسن المؤدب ، المعروف بالزعفراني ، سمع أبا بكر ابن مالك القطيعي ، ومحمد بن اسماعيل الوراق ، وأبا حفص ابن الزيات ، والقاضي الجراحي وغيرهم ، توفي في بغداد سنة ٤٤٧ هـ ، ودفن في مقبرة الشونيزي - مقبرة الجنيد - وله تسع ومائون سنة . (تاريخ بغداد : ج ٤ ص ٢٨٠) .

(٨١) هو أحمد بن إبراهيم بن كثير بن زيد ، أبو عبدالله العبدى ، المعروف بالدورقي ، حدث عن أحمد بن حنبل ، وروى عنه مسلم وإبوداود والترمذي وابن ماجة وعبدالله بن أحمد بن حنبل وغيرهم . صدوق ، أعلم أقرانه بالحديث ، توفي سنة ٤٤٦ هـ . (طبقات الحنابلة : لأبي يعلى : ص ١٢) .

(٨٢) أخرجه أبو نعيم في « الحلية » وفي نسه : « أحب عبادي إلي المساكين ... فيقبلوا عن طاعتي » .

(٨٣) هو محمد بن عبدالواحد بن محمد الأسباني ، أبو عبدالله الدقاق ، الحافظ المفيد الرحال . كان صالحاً فقيراً متعففاً صاحب سنة وأنباع ، احتفظ أهل زمانه لقريب الحديث والأسانيد . توفي سنة ٥١٦ هـ . (تذكرة الحفاظ : ج ٤ ص ٥٢) .

(٨٤) أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخه في ترجمة معروف الكرخي ، وكذلك في ترجمة إبراهيم النسابوري : ج ٦ ص ١٦٣ . وقد روى الإمام أحمد في مسنده : حدثنا يزيد ، هو ابن هارون ، حدثنا الجويري ، وهو سعيد بن إباص ، عن عبدالله بن بريدة ، أن عائشة قالت : يا رسول الله !! إن وأقنت ليلة القدر فما أدعو ؟! قال : « قولي (اللهم إني أعوذ بحب العفو ، فأغفر عني ! » . وقد رواه الترمذي والنسائي وابن ماجة من طريق كهيمس بن الحسن عن عبيدالله بن بريدة ، عن عائشة ، قالت : قلت : يا رسول الله ! أرايت إن علمت أي ليلة ليلة القدر ، ما أقول فيها ؟! قال : « قولي (اللهم إني أعوذ بحب العفو ، فأغفر عني »

● أخبرنا أبو بكر بن حبيب الصوفي ، قال : أخبرنا ابن باكوية ، قال : حدثنا أبو الفضل العطار ، قال : أخبرنا جعفر الخلدي ، قال : أخبرنا الجينيدي^(٨٥) ، قال : أخبرنا سري السقطي ، قال : أخبرنا معروف الكرخي ، قال : « سمعت جعفر الصادق^(٨٦) ، يقول : كان سليمان عليه السلام قاعداً على سرير ملكه ، وبين يديه عصفوران يلعبان ، فضحك ! ف قيل له : يا نبي الله !! لماذا ضحكت ؟ قال : من المصنوعين ! قال الذكر ثلاثي : إني لم أجامعك لحظ نفسي ، بل أجامعك ليكون بيننا ولد يسبح الله عز وجل ، ويذكره ، ثم حلف وقال : والذي رفع السوات ، وبسط الأرض !! إني لا أريد أن يكون ولد إلا يسبحه ولي ملك فرعون ؛ وإن ولدت ولداً يسبحه كان أحب إلي من ملك سليمان الذي هو قاعد ههنا ! » .

● أخبرنا ابن ناصر ، قال : أخبرنا رزق الله ، قال : أنبأنا أبو الحسن بن بشران ، قال : حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا اسحاق بن إبراهيم الختلي^(٨٧) ، قال : حدثني الحسن بن عيسى بن أخي معروف الكرخي ، قال : سمعت عمي معروف بن الفيرزان ، يقول : سمعت بكر بن خنيس ، يقول : « كيف تقي وانت لا تدري ما تقي ؟ ! » .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قال : أخبرنا حمد بن أحمد بن الحسين ابن نصر ، قال : حدثنا أحمد بن إبراهيم الدورقي ، قال : حدثني معروف أبو محفوظ ، قال : سمعت بكراً - يعني ابن خنيس - يقول : « كيف يكون تقياً من لا يدري ما يتي ؟ ! » . ثم قال معروف : « إذا كنت لا تحسن تقي أكلت الربا ؛ وإذا كنت لا تحسن تقي لقيت

وهذا لفظ الترمذي ، ثم قال : هذا حديث حسن صحيح ، وأخرجه الحاكم في مستدركه ، وقال : هذا صحيح على شرط الشيخين . وأخرجه النسائي أيضاً من طريق سفيان الثوري عن علقمة بن مرثد ، عن سليمان بن بريدة . (انظر تفسير ابن كثير لسورة القدر) .

(٨٥) هو الجينيدي بن محمد بن الجنيدي ، أبو القاسم الخزاز ، ويقال له القواريري ، أصله من نهاوند ، ومولده ومنشأه في بغداد ، سمع بها الحديث ، ولقي العلماء وصحب جماعة من الصالحين ، منهم : الحارث المحاسبي ، وخاله السري السقطي . ثم اشتغل بالعبادة ، وتوفي ببغداد سنة ٢٩٨ هـ . ودفن عند قبر السري السقطي في الشونيزية - مقابر جنيد البغدادي في الكرخ - (طبقات الحنابلة : ص ٨٩) .

(٨٦) هو جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، الإمام أبو عبد الله الصادق ، لقب به لصدقه في مقاله وفعله ، روى عن أبيه ، والزهرى ، ومحمد بن المنكدر وغيرهم . وروى عنه ابنه موسى ، ويحيى بن سعيد الأنصاري ، وشعبة ، ومالك ، والثوري وغيرهم توفي سنة ١٤٨ هـ . (اللباب : ج ٢ ص ٤٤)

(٨٧) هو اسحاق بن إبراهيم ، ابن سنين الختلي ، مؤلف الديباج . قال الحاكم : ليس بالقوي . وقال مرة : ضعيف ؛ وقال الدارقطني : ليس بالقوي . وراى ابن المنادي وفاته في سنة ٢٨٣ هـ . (ميزان الاعتدال : ج ١ ص ١٨٠)

أمرأة لم تغض بصره ؛ وإذا كنت لا تحسن تنقي وضعت سيفك على عاتقك^(٨٨) . ثم قال :
ومجلسي هذا لعله كان ينبغي أن تنقيه ؛ ومجيئكم معي من المسجد الى هنا كان ينبغي لنا أن
تنقيه ! ليس جاء في الحديث : « فتنه للمتبع ، وذلة للتابع » .

● أخبرنا أبو السعادات أحمد بن أحمد بن المتوكلي^(٨٩) ، قال : أخبرنا أبو بكر أحمد بن
علي بن ثابت ، قال : أخبرنا أبو الحسن محمد بن أحمد بن رزق ، وأبو الحسين علي بن محمد بن
بشران ، قالا : أخبرنا إسماعيل بن محمد الصفار^(٩٠) ، قال : حدثنا أبو يحيى زكريا بن
يحيى بن أسد المروزي^(٩١) ، قال : حدثنا معروف الكرخي ، قال : قال بكر بن خنيس :
« أن في جهنم لودياً تتموذ جهنم من ذلك الوادي كل يوم سبع مرات ؛ وأن في الوادي
لجياً يتموذ الوادي وجهنم من ذلك الجب كل يوم سبع مرات ، يبدأ بفسقة حملة القرآن ،
فيقولون : أي رب !! بأي بنا قبل عبدة الأوثان ؟ قيل لهم : ليس من يعلم كمن
لا يعلم » .

● أخبرنا إسماعيل بن أحمد^(٩٢) ، قال : أخبرنا محمد بن هبة الطبري : أخبرنا علي
ابن محمد بن بشران ، قال : حدثنا الحسين بن صفوان^(٩٣) ، قال : : حدثنا أبو بكر بن عبيد ،

(٨٨) وقد أورد أبو نعيم في « الحلية » زيادة عقب هذا الخبر ، وهي : (وقد قال النبي صلى
الله عليه وسلم لأحمد بن مسلمة : « أذرايت امتي قد اختلفت فاعمد الى سيفك فأشرب
أحداً » . ثم نظر معروف الى جوف الدهليز الذي هو على بابه جالس ، وقال : ينبغي لنا أن
تنقيه) .

(٨٩) هو أحمد بن [أحمد] في المنتظم وشذرات الذهب وغيرهما - أو أحمد بن عبد الواحد ابن
محمد بن عبد الله بن محمد التوكل الخليفة أبو السعادات المتوكلي . سمع الحديث الكثير
ولقي الشيوخ . ووقع يوم الخميس سابع عشر رمضان من سلطه بمحلة التوفة ودفن بمقبرة
باب الدبر - مقابر معروف الكرخي - عن ثمانين سنة ، سمع أبا الفنائم بن المأمون ، وأبا
جعفر بن المسلمة ، والخطيب وغيرهم ، توفي سنة ٥٢١ هـ . (مرة الزمان : ج ٨ ص ١٢٦) .

(٩٠) هو إسماعيل بن محمد بن إسماعيل ، أبو علي الصفار ، النحوي صاحب المبرد ، ثقة ، وكان
متمسكا بالسنة ومتعصبا لها ، توفي سنة ٤٤١ هـ . وله أربع وتسعون سنة ، ودفن مقابل
قبر معروف . (تاريخ بغداد : ج ٦ ص ٢٠٣) .

(٩١) هو زكريا أبو يحيى بن أسد ، أبو يحيى المروزي ، ويعرف بزرقيه . سكن بغداد بباب
خراسان وحدث عن سفيان بن عيينة ، وأبي معاوية الضرير ، ومعرف الكرخي . وروى
عنه الكثير ، وقال الدارقطني : لا بأس به ، توفي سنة ٢٧٠ هـ . (تاريخ بغداد : ج ٨ ص ٤٦٠)

(٩٢) هو إسماعيل بن أحمد بن عبد الله ، أبو سعيد الرحمن الضرير الحيري ، من أهل نيسابور ،
قدم بغداد وحدث بها ، كتب له الخطيب ، ويقول عنه : نعم الشيخ كان فضلا وعلمًا ومعرفه
وفهمًا وإمانه وصداقة وديانة وخلقا . توفي سنة ٤٣٠ هـ . وله تسع وستون سنة . (تاريخ
بغداد : ج ٦ ص ٣١٣) .

(٩٣) هو الحسين بن صفوان بن إسحاق بن إبراهيم ، أبو علي البرذعي . كان صدوقا ، روى
عن أبي بكر بن أبي الدنيا مصنفاته ، توفي سنة ٣٤٠ هـ . (تاريخ بغداد : ج ٨ ص ٥٤) .

قال : حدثنا أبو حفص محمد بن موسى ، قال : أخبرني معروف الكرخي ، قال : « جاءني شاب : فقال : يا أبا محفوظ !! رأيت أبي في النوم ، فقال لي : يا بني !! ما يمكنك أن تهدي لي : كما يهدي الأحياء إلى أمواتهم ؟ قلت : يا أباي !! ما أهدي إليك ؟ قال : تقول : يا عليم ! يا قدير ! اغفر لي ولوالدي ، إنك على كل شيء قدير ، قال : ففعلت أقولها : فرأيت أبي بعد ذلك في النوم ، فقال : يا بني !! وصلت إلينا هديتك » .

الباب السادس

في ذكر نساء العلماء عليه (منهم سفيان بن عيينة) (٩٤)

● أخبرنا أبو السعادات أحمد بن أحمد المتوكلي ، وأبو منصور عبد الرحمن بن محمد الفزاز ، قالا : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا الحسين بن محمد بن القسم المخزومي (٩٥) ، قال : حدثنا محمد بن عمرو بن البخري الرزاز (٩٦) ، قال : حدثنا يحيى بن أبي طالب ، قال : سمعت اسماعيل بن شداد (٩٧) ، قال : « قال لنا سفيان بن عيينة : من أين أنتم ؟ قلنا من أهل بغداد ! قال : ما فعل ذلك الحبر الذي فيكم ؟ قلنا : من هو ؟ قال : أبو محفوظ معروف ! قلنا : بخير ! قال : لا يزال أهل تلك المدينة بخير ما بقي فيهم !! » .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، أخبرنا أبو نعيم

(٩٤) هو أبو محمد سفيان بن عيينة بن أبي عمران الهلالي : مولاهم ، الكوفي الحافظ ، ولد بالكوفة سنة ١٠٧ هـ . وقدم بغداد وسكن مكة وعرف بشيخ الحجاز . كان أبوه من عمال خالد ابن عبد الله القسري : فلما عزل خالد عن العراق وولي يوسف بن عمر الثقفي ، طلب عمال خالد فهدموا منه ، فلحق عيينة بمكة ، فنزلها . توفي سفيان بمكة سنة ١٩٨ هـ . وهو من كبار أئمة الإسلام ، قال الإمام الشافعي عنه : « لولا مالك وابن عيينة لأذهب علم الحجاز » (خلاصة تذهيب الكمال : ص ١٢٤ . والمبر : ج ١ ص ٢٢١) .

(٩٥) هو الحسين بن الحسن بن محمد ، أبو عبد الله المخزومي ، المعروف بالقضائري . كتب عنه الخطيب ، وهو ثقة فاضل ، توفي سنة ١٤١ هـ . ودفن في مقابر باب حرب بقرب قبر الإمام أحمد بن حنبل (تاريخ بغداد : ج ٨ ص ٣٤) .

(٩٦) هو محمد بن عمرو بن البخري بن مدر بن أبي سليمان ، أبو جعفر الرزاز . كان نقية ثبنا ، توفي سنة ٢٣٩ هـ . (تاريخ بغداد : ج ٣ ص ١٢٢) .

(٩٧) هو اسماعيل بن شداد القسري ، يقال أنه من أضيظ الناس لقراءة حمزة بن حبيب الزيات ، وأقرأ بها دهرًا طويلًا ببغداد . روى عنه يحيى بن أبي طالب عن سفيان بن عيينة . (تاريخ بغداد : ج ٦ ص ٢٦٣) .

أحمد بن عبدالله ، حدثنا إبراهيم بن عبدالله^(٩٨) ، قال : حدثنا محمد بن إسحاق^(٩٩) ، قال : حدثنا يحيى بن أبي طالب ، قال : سمعت اسماعيل بن شداد المقرئ يقول : قال لنا سفيان بن عيينة : من أين أنتم ؟ قلنا : من أهل بغداد ! قال : ما فعل ذلك الجبر ! قلنا من ! قال : معروف ! لا تزالون بخير ما دام فيكم^(١٠٠) .

(ومنهم أحمد بن حنبل)^(١٠١) .

● أخبرنا أبو بكر محمد بن عبدالله بن حبيب ، قال : أخبرنا علي بن أبي صادق ، قال : أخبرنا أبو عبدالله محمد باكوية ، قال : سمعت عبدالله بن علكان ، قال : سمعت أحمد بن العلاء البغدادي ، يقول : سمعت عبدالله بن أحمد بن حنبل^(١٠٢) ، يقول : « جرى ذكر معروف الكرخي في مجلس والدي ، فقال واحد من الجماعة : هو قصير العلم ! فقال له والدي : أمسك — عافاك الله — وهل يراد من العلم إلا ما وصل إليه معروف !! » .

● أخبرنا عبدالرحمن بن محمد التزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا اسماعيل بن أحمد الحيري ، قال : أخبرنا محمد بن الحسين السلي ، قال : سمعت عبدالواحد بن

(٩٨) هو إبراهيم بن عبدالله بن إسحاق بن جعفر بن إسحاق ، أبو إسحاق الأصبهاني ، ويعسرف بالتقصار ، سمع بأصبهان وسافر إلى الشام ثم إلى خراسان ، وورد بغداد حاجاً وحدث بها ، فذكر ابن اللاج أنه سمع منه ، وحدثنا عنه أبو نعيم الحافظ . سمى بالقصار ولقب به : لأنه كان يفضل الموتى لورعه وزهده واجتهاده في العبادة ومتابته السنة ، توفي سنة ٢٧٣ هـ . وله ثلاث ومائة سنة . (تاريخ بغداد : ج ٦ ص ١٢٧) .

(٩٩) هو محمد بن إسحاق بن إبراهيم ، أبو العباس السراج النيسابوري ، مولى ثقيف . سمع خلقاً كثيراً من أهل خراسان وبغداد والكوفة والبصرة والحجاز . أقام في بغداد دهرًا طويلًا ثم رجع إلى نيسابور واستقر بها إلى حين وفاته . كان من المكثرين للثقات الصادقين الأتباع ، عني بالحديث وصنف كتباً كثيرة ، توفي سنة ٣١٣ هـ . (تاريخ بغداد : ج ١ ص ٢٥٢) .

(١٠٠) اسنده الخليل أيضًا في ترجمة معروف .

(١٠١) هو أبو عبدالله الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني ، الإمام الفاضل والمجتهد الأعظم ، صاحب المذهب المعروف باسمه مسنن مذهب أهل السنة ، لزم الافتداء وظفر بالاهتداء ، أعلم الزهاد وأزهد العلماء ، امتحن بفننه خلق القرآن فصر . ولد ببغداد ونشأ بها ، وطلب العلم بها ثم رحل إلى الكوفة والبصرة ومكة والمدينة واليمن والشام والجزيرة ، فأخذ عن الكثير ثم استقر في بغداد ، ومات بها سنة ٢٤١ هـ ودفن في مقبرة باب حرب والتي أصبحت فيما بعد « مقبرة الحنابلة » في الحربية . (تاريخ الإسلام ، للذهبي . وتاريخ بغداد : ج ١ ص ٤١٦) .

(١٠٢) هو عبدالله بن أحمد بن حنبل الإمام ، أبو عبدالرحمن الشيباني . حدث عن أبيه وغيره من كبار علماء عصره ، جمع أحاديث المستودودونها بعد وفاة أبيه . توفي ببغداد سنة ٢٩٠ هـ ، ودفن في مقابر باب النين في القطيعة ، وله سبع وسبعون سنة ، بناء على وصيته : فقال : قد صح عندي أن بالقطيعة نبأ مدفونًا ، وإن أكون في جوار نبي أحب إلي من أن أكون في جوار أبي . (طبقات الحنابلة : ص ١٣١) .

أبي بكر^(١٠٢) ، يقول : سمعت عبدالعزيز بن منصور ، يقول : سمعت جدي يقول : « كنت عند أحمد بن حنبل ، فذكر في مجلسه أمر معروف الكرخي ، فقال بعض من حضر : هو قصير العلم ! فقال أحمد : أسك - عافاك الله - وهل يراد من العلم إلا ما وصل إليه معروف ! »^(١٠٣) .

● أخبرنا عبدالرحمن ، قال : أخبرنا أحمد بن علي ، قال : أخبرنا أحمد بن عسر بن روح النبرواني ، ومحمد بن الحسين الجازري ، قالا : حدثنا المعاني بن زكريا الجري ، قال : حدثت عن عبدالله بن أحمد بن حنبل ، أنه قال : « قلت لأبي : هل كان مع معروف شيء من العلم ؟ فقال : يا بني ! كان معه رأس العلم ، خشية الله ! »^(١٠٤) .

(ومنهم بشر بن الحارث)^(١٠٥) .

● قال : حدثت عن أبي الحسن علي التزويني ، قال : حدثنا يوسف بن عمر القواس ، قال : حدثنا إبراهيم بن عبدالله المصري ، قال : حدثنا خثعم^(١٠٦) ، قال : دخل أبو نصر التمار على خالي - يعني بشر بن الحارث (الحافي) - فقال له : أين كنت ؟ قال : عند معروف ! فقال له : عن أي شيء سألته ؟ فقال : قلت له : يا أبا محفوظ !! بلغني أنك تحضر الولائم ، وتأكل الطيبات ، فقال : نعم ! فقلت : ولم ؟ فقال لي : أخي !! أنا ضيف الله عز وجل ، من أي شيء أطمعني طعمت ! فقال أبو نصر التمار لبشر : أسمعك تقول : أعرف رجلاً يشتبهى باذنجانة من مدة كذا وكذا سنة ، ومعروف يأكل الطيبات ؟ فقال بشر لأبي نصر التمار : أخي معروف يأكل بسيط المعرفة ، وأنا أترك بقبض الورع !

(١٠٢) هو عبدالواحد بن علي بن غياث ، أبو بكر الرازي . سمع من محمد بن حمدويه المروزي ، والحسين بن يحيى ابن عياش القطان ، ومحمد بن جعفر الادبي القاري ، . وكان ثقة . وأنه سمع الحديث من أبي القاسم البغوي ، وإن كتبه انتهت ، وذكر لي الخلال : أنه مات في سنة ٢٠٠ هـ . (تاريخ بغداد : ج ١١ ص ١٢) .

(١٠٣) و(١٠٤) استندهما وبهذه الرواية أيضاً الخطيب في تاريخه في ترجمة معروف .

(١٠٦) هو بشر بن الحارث بن عبدالرحمن بن عطاء ، أبو نصر الحافي ، أصله من مرو (خراسان) سكن بغداد ورحل في طلب العلم إلى مكة والكوفة والبصرة . وحسب الفضيل بن عياض : فاق أهل عصره في العلم والزهد والورع ، وتفرّد بوقور العقل ، وأنواع الفضل ، وحسن الطريقة ، واستقامة اللدب ، وعزوف النفس ، واستقاط الفضول . توفي في بغداد سنة ٢٢٧ هـ . ودفن في مقبرة باب حرب - مقبرة أحمد بن حنبل - (تاريخ بغداد : ج ٧ ص ٦٧ وصفوة الصفوة : ج ٢ ص ١٨٢ وشذرات الذهب : ج ٢ ص ٦٠) .

(١٠٧) هو خثعم بن سعد ، ممن روى الكثير عن أحمد بن حنبل . (طبقات الحنابلة : ص ١١١)

(ومنها عبد الوهاب الوراق) (١٠٨) .

● أخبرنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرنا أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرني الأزهري ، قال : حدثنا عثمان بن عمرو والإمام (١٠٩) ، قال : حدثنا محمد بن مخلد ، قال : قال عبد الصمد بن حديد (١١٠) ، قال : سمعت عبد الوهاب الوراق يقول : « ما رأيت أزهد من معروف ومن ثناء الرهبان عليه !! » .

● أخبرنا أحمد بن أحمد المتوكلي ، وحدثنا محمد بن ناصر ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا محمد بن عبد العزيز البرذعي (١١١) ، قال : أخبرنا علي بن محمد بن علوية ، قال : حدثنا محمد بن أحمد بن باكويه ، قال : حدثنا أبو بكر بن عبيد ، قال : حدثني ابن الحسين ، قال : حدثني زيد الحميري ، قال : قال لي ثوبان الراهب : ارني معروفكم هذا الذي تذكرون من فضله ما تذكرون !! فانطلقت وهومي يريد مروجاً ، فلتقنا أبو محفوظ ، وقد نزل من مسجده ، فسلمت عليه ، وقلت : إن هذا جاء ليحدث بك عهداً وسلم عليك ، فقال له معروف : كيف تجدون قدر الإسلام عندكم ؟ قال : نجده عظيماً ! قال معروف : أيها الراهب !! هو والله عند الله أعظم !! ثم قرأ معروف : « إن الدين عند الله الإسلام » حتى أتم الآية ، ثم قال : أيها الراهب أسلم ! فإن لك حقاً ، نقلت قدميك لتسلم علينا ، فبكى الراهب : ثم قال : وقس كلامك في قلبي ، ثم أسلم ، وانصرفنا . فلما ولينا يقول لي الراهب : يا زيد !! ما أرى في الأرض بعد هذا امرئ خيراً من معروفكم هذا ، ومن كان يشبهه نكل ! ثم قال : وما أرى أن له في الدنيا شياً ، ولو عاودني بكلمة أخرى لظننت أن سادع ديني ودين آبائي الذين نحن عليه من أيام المسيح » .

(١٠٨) هو أبو الحسن عبد الوهاب بن الحكم بن نافع الوراق ، النسائي الأصل ، صاحب الإمام أحمد بن حنبل ، وسمع منه ومن غيره الكثير . وكان ورعاً زاهداً ومن الصالحين المقلاء ، كان يسكن الجانب الغربي من بغداد وحدث بالوف . توفي في بغداد سنة ٢٥١ هـ ، وصلى عليه الأمير الموفق بن المتوكل ، ودفن بباب البردان . (طبقات الحنابلة : ص ١٥٥ . وتاريخ بغداد : ج ١١ ص ٢٥) .

(١٠٩) هو عثمان بن عمرو بن النساب ، أبو الطيب ، إمام جامع المنصور ، حدث عن البغوي ، وابن ساعد ، وغيرهما . وقال الحافظ أبو الفرج ، كان رجلاً صالحاً . توفي سنة ٢٨٩ هـ . (طبقات الحنابلة : ص ٢٥٦) .

(١١٠) هو عبد الصمد بن حميد ، الطوايقي ، حدث عن عبد الوهاب بن الحكم الوراق ، وروى عنه محمد بن مخلد الدوردي ، وذكر أنه مات سنة ٢٩١ هـ . (تاريخ بغداد : ج ١١ ص ٢٤١)

(١١١) هو محمد بن عبد العزيز بن جعفر بن محمد بن الحسن ، ويعرف بمكي البرذعي كتب عنه الخطيب البغدادي ، ولد ببرذعة وحبسه إلى بغداد وله سنتان ، ومات بها سنة ٤٢٣ هـ . (تاريخ بغداد : ج ٢ ص ٢٥٢) .

الباب السابع

في ذكر تبرك العلماء والصالحين بزيارته

كان جماعة من العلماء الأكابر والزهاد يفتشونه ويتبركون بزيارته ، منهم الأمام أحمد ابن حنبل ، وبشر بن الحرث (الحافي) ، ويحيى بن معين^(١١٣) ، وغيرهم من المشهورين ومن لا يعرف من الصالحين .

● أخبرنا أبو منصور عبدالرحمن بن محمد القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق اجازة : قال : حدثنا جعفر الخلدی^(١١٣) ، قال : حدثنا أحمد بن مسروق^(١١٤) ، قال : سمعت محمد بن منصور الطوسي^(١١٥) ، يقول : جئت مرة الى معروف الكرخي ، فعرض علي أمانه ، وقال : هاه ! لو لحقت أبا اسحاق الدولابي كان هنالك الساعة ليسلم علي ، فذهبت أقوم . فقال لي : اجلس ! لعله قد بلغ منزله بالري .

● أخبرنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق ، قال : أخبرنا أبو بكر النقاش ، قال : سمعت ادريس بن عبدالكريم ، يقول :

(١١٢) هو يحيى بن معين بن عوان بن زياد ، ابو زكريا الري ، كان اماما ريانيا ، عالما حافظا . ثبتا متقنيا ، ولد سنة ١٥٨ هـ . من اهل الانبار ، خلف له ابوه الف الف درهم وخمسين الف درهم ، فاتفقه كله على الحديث حتى لم يستطع على شراء ثعل يلبسه ، وأصبح من ائمة الحديث الثقات المأمونين ، قال فيه الامام أحمد بن حنبل : « كل حديث لا يعرفه يحيى ابن معين فليس هو بحديث » . وكان حربا على الكذابين ، فعن ابراهيم بن ابي حاتم ، قال : سمعت محمد الفلاس الخرمي ، يقول : « إذا رأيت الرجل يقع في يحيى بن معين فاعلم انه كذاب يضع الحديث ، وانما يفضله لما يبين من امر الكذابين » . مات بالمدينة سنة ٢٢٣ هـ ، ودفن بالبقيع . (تاريخ بغداد : ج ١٤ ص ١٧٧) .

(١١٣) هو جعفر بن محمد بن نصر بن القاسم . ابو محمد الخواص المعروف بجعفر الخلدی ، شيخ الصوفية في بغداد ، سمع الكثير من اهل بغداد والكوفة والمدينة ومكة ومصر ، وقد سافر كثيرا ولقي المشايخ الكبراء من المحدثين والصوفية ، ثم عاد الى بغداد واستوطنها ، وروى بها علما كثيرا ، وحدث عنه الكثير . كان ثقة صالحا سادقا ، دينا فاضلا ، توفي في بغداد سنة ٢٤٨ هـ . ودفن قرب قبر الجنيد بالشونيزية . (تاريخ بغداد : ج ٧ ص ٢٢٦) .

(١١٤) هو أحمد بن محمد بن مسروق ، ابو العباس الطوسي . من اهل طوس سكن بغداد ومات بها سنة ٢٩٦ هـ وله ٨٤ سنة ، ودفن في مقابر باب حرب ، صاحب الحارث الحاسبي ، والسري السقفي ، ومحمد بن منصور الطوسي . وهو من قدماء مشايخ القوم وجلتهم . اسند الحديث . (طبقات الصوفية : ص ٢٣٧) .

(١١٥) هو محمد بن منصور بن داود بن ابراهيم ، ابو جعفر العابد الطوسي . كان ثقة من الاخيار ، اصله من طوس ، وسكن بغداد ومات بها سنة ٢٥٤ هـ وله ثمان وثمانون سنة . كان يجالس معروف الكرخي في سلاحه وغيره . واثني عليه الامام أحمد بن حنبل . اسند عن هاشم بن القاسم وغيره ، ومسانيده كثيرة . (صفة الصفوة : ج ٢ ص ٢٢٤) وطبقات الحنابلة : ص (٢٢١) .

« جاء يحيى بن معين ، وأحمد بن حنبل يكتبان عن معروف ، وكان عنده جزء عن أبي حازم كذا ، قال ابن رزق : ولعله ابن أبي حازم ! فقال يحيى : أريد أن أسأله عن مسألة ، فقال له أحمد : دعه ! فسأله يحيى عن سجدي السهو ، فقال له معروف : عقوبة للقلب ! لِمَ اشتغل وغفل عن الصلاة ؟ فقال له أحمد : هذا في كَيْسِكَ ! » (١١٦) .

● أنبأنا محمد بن عبد الملك بن خيرون ، قال : أنبأنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أنبأنا أبو سعد الماليني ، قال : حدثنا أحمد بن محمد بن الحسين ، قال : حدثني أبو التسم عبد العزيز ابن أحمد النهاوندي ، قال : سمعت أبا عبد الرحمن عبدالله بن أحمد بن حنبل ، يقول : « جاء يحيى بن معين إلى أبي يومى ، فقال له : يا أبا عبدالله ! قد أحيت ملاقاته معروف الكرخي ، وسأع كلامه ، فإني رأيت أن تصل جناحي نفسي جميعاً ، فقال : أخشى أن تؤذيه ! قال : لا ! فمضينا إليه ، فلما رأى معروف أبي أكرمه وعظمه ورحب به وتحدثا طويلاً ، فلما أراد الانصراف قال له يحيى بن معين : أيش المعنى في سجدي السهو ؟ ولِمَ جِئنا في الصلاة ؟ وقال مسرعاً : عقوبة للقلب — عافاك الله — إذسها ، لِمَ سها ؟ وهو بين يديه ! فقال له أبي : يا أبا زكريا ! هذا من علك ، هذا في كَيْسِكَ أو في كتب أصحابك ؟ » .

الباب الثامن

في ذكر زهده

● أخبرنا أبو بكر محمد بن عبدالله الصوفي ، قال : أخبرنا علي بن أبي صادق ، قال : حدثنا ابن باكويه ، قال : سمعنا عبد الواحد بن بكر ، قال : سمعت أبا بكر الزيري ، يقول : سمعت عمر بن حبيش ، يقول : سمعت ابن أخت معروف ، يقول : « قلت لخالي معروف : يا خالي ! أراك تجيب كل من دعاك ، فقال : يا بني ! انسا خالك ضيف ينزل حيث ينزل ! » (١١٧) .

● أخبرنا أبو منصور عبد الرحمن بن محمد ، قال : أخبرنا أبو بكر أحمد بن علي ، قال : أخبرنا إسماعيل ابن أحمد الحيري ، قال : حدثنا أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السطلي ، قال : سمعت أبا بكر البجلي ، يقول : سمعت محمد بن سعيد الحيري ، يقول : سمعت السدي ، يقول : « قلت لمعرف الكرخي : كل من دعاك أجبت ؟ قال : أنا ضيف حيث أتولني أتزلت ! » .

(١١٦) أسنده وبهذه الرواية أيضاً الخطيب البغدادي في « تاريخه » .

(١١٧) أسنده أبو نعيم في « الحلية » .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : حدثنا عثمان بن أحمد الشامي ، قال : حدثنا محمد بن إبراهيم بن سليمان ، قال : حدثنا صبيح بن حاتم ، قال : حدثنا عبد الجبار بن عبد الله ، قال : « دعا معروف الكرخي أخ من أخوانه إلى وليمة ، وكان قدماه بعض الشياح ، فأخذ معروف بيده ، فلما رأى السائح تلك الألوان أنكرها ، وقال : يا أبا محفوظ !! أمارى ما هنا ؟! قال : ما أمرتهم بشراء ، فلما رأى الحلواء ، قال : سبحان الله !! يا أبا محفوظ ! أما ترى ما هنا ؟! قال معروف : ما أمرتهم بصنعه ! : فلما رأى فنون الحلواء ، قال : أما ترى ما هنا ؟! قال معروف : قد أكثرت علي ! أنا عبد مدبر ، أكل ما يطعمني ، وأنزل حيث ينزلي ! » (١١٨) .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أحمد بن عبد الله الحافظ ، قال : حدثنا أبو محمد بن حيان ، قال : حدثنا أحمد بن الحسين الحذاء ، وأخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا يوسف بن محمد المهرواني ، قال : أخبرنا أبو الحسن بن رزقويه ، قال : حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا جعفر بن محمد العباس ، قال : حدثنا أحمد بن إبراهيم الدوري ، قال : حدثني أبو محمد ، قال : سمعت مروفاً ، يقول : « ما أبالي امرأة رأيت أم حاططاً » (١١٩) .

الباب التاسع

في ذكر كرمه وإيثاره

● أخبرنا عبد الرحمن بن محمد ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرني الحسن بن محمد الخلال ، قال : حدثنا عبد الواحد بن علي أبو الطيب اللحياني ، قال : حدثنا عبد الله بن سليمان الفامي ، قال : حدثنا محمد بن أبي هارون العبدي الوراق ، قال : حدثنا أبو بكر بن حصاد ، قال : حدثني الحسن بن علي الوشاء ، قال : « كنت عند معروف ، وقد أعدت الإفطار رغيفاً وجزرة كبيرة ، قال : فجاء سائل ، فسأله : فطوى الرغيف بأبْيَيْنَ ، فأعطى السائل نصفاً ، وأكل النصف الآخر والجزرة ، قال : وجاء سائل ، فسأله : فقال : ادعُ بكذا وكذا دعاءً عليه ، فإنه ما دعا به أحد إلا رزق ! قال : فدعا به السائل ، فجاء إنسان فأعطاه شيئاً » .

● أخبرنا عبد الرحمن بن محمد ، قال : أخبرنا أحمد بن علي ، قال : أخبرني الأزهري ، قال : حدثنا عثمان بن عمرو الإمام ، قال : حدثنا محمد بن مخلد ، قال : حدثنا عبيد الله بن محمد

(١١٨) و(١١٩) استندهما أبو نعيم في « الحلية » .

الزيات ، قال : حدثني أبو شعيب صاحب معروف الكرخي ، قال : « جاء رجل يوماً الى معروف ، فقال له : اشتيتي مصلية ، فخرج الى البقال ؛ فأجلسه مكانه ، وأخرج قطعة دائق^(١٢٠) ، فقال : أعطني بهذه مصلية ! فقال له البقال : يا أبا محفوظ !! البقال لا يبيع مصلية ، إنما هو شيء يصنع : يؤخذ لحم ولبن وسلق وبصل ، ويطبخ، ثم يرمى إليه درهماً ، فقال : اذهب فاصنعه ، واثتابه الى المسجد ! فجاء به الى المسجد بعدما أصلحه ، فأكله الرجل ، ثم قال له معروف : والله ما أكلت مصلية قط ! » (١٢١) .

● أخبرنا عبدالرحمن بن محمد القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، وأخبرنا محمد بن أبي منصور ، قال : أخبرنا ثابت بن بندار ، قال : أخبرنا أبو بكر البرقاني ، قال : أخبرنا أبو محمد بن ماضي ، قال : أخبرنا إبراهيم بن موسى الجوزي ، قال : حدثنا محمد بن يحيى ، قال : حدثنا الهيثم أبو علي - وكان من أصحاب معروف - قال رجل لمعرف : « يا أبا محفوظ !! هذه عشرة دنانير ، أرسل بها إليك فلان ، قال : فأردها عليه ! قال لا أفعل ، أخوف أن يحدث عليهما شيء فاضنهما ، قال : ضعما في حجر ! فوضعهما في حجره ، فدخل سائل يسأل ، فقال : ادفعها إليه ! قال : كلها ! قال : ليس أمرك أن تدفعها إلي ؟ قال : نعم ! قال : فإني أمرك أن تدفعها الى هذا ، فدفعها اليه ، فأخذها وذهب » (١٢٢) .

الباب العاشر

في ذكر قصر امله

● أخبرنا يحيى بن علي المدين ، قال : أخبرنا أبو القسم يوسف بن محمد المهرواني ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن رزقويه ، قال : حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا جعفر بن محمد بن العباس الزباز ، وأخبرنا به إسماعيل بن أحمد ، قال : أخبرنا رزق الله ، قال : أخبرنا أبو علي بن شاذان ، قال : حدثنا أبو جعفر بن توبة ، قال : حدثنا أبو بكر القرشي ، قال : حدثنا أحمد بن إبراهيم الدورقي واللفظ للمهرواني ، قال : حدثني السري بن يوسف الأنصاري ، قال : « أقام معروف الصلاة يوماً ، ثم قال لمحمد بن أبي توبة : تقدم فصل

(١٢٠) الدائق - ويساوي قراطين أو سدس ثمن الدرهم ، وهو جزء من ثمانية وأربعين جزءاً من الدرهم ، والجمع : دوائيق . والدائق : أصغر عملة في العصر العباسي ، وكان الخليفة أبو جعفر المنصور يلقب بالدوائقي لبحله ، وربما كان ذلك لحرصه على أموال الدولة .

(١٢١) استنده الخطيب في « تاريخه » أيضاً .

(١٢٢) استنده الخطيب في « تاريخه » في ترجمة الهيثم أبي علي : ج ١٣ ص ٥٧ .

بنا ! وذلك أن معروفاً كان لا يؤم ، إنما يؤذن ويقيم ويقدم غيره ، فقال له محمد بن أبي توبة : إن صليتَ بكم هذه الصلاة ، لم أصل بكم صلاة أخرى ، فقال له معروف : وأنت تحدث نفسك أن تصلي صلاة أخرى — نعوذ بالله من طول الأمل — طول الأمل يمنع خير العمل « (١٣٣) » .

● أخبرنا الحميدان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : أخبرنا أحمد بن إسحاق ، قال : حدثنا محمد بن يحيى بن مشقة ، قال : حدثنا أحمد بن مهدي ، قال : حدثنا أحمد الدورقي ، قال : « بال معروف الكرخي على شط دجلة ، فتيسم ، فقيل له : الماء منك قريب ! فقال : لعلي لا أعيش حتى أبلغه » (١٣٤) . قلت أظن أن الراوي عن معروف لم يفهم عنه ، وأنه لما بال استجمر ، فقال الراوي : تيسم مع قرب الماء لا يصح . ويؤيد ما قلته ما أخبرنا به اسماعيل بن أحمد ، قال : أخبرنا رزق الله بن عبد الوهاب ، قال : أخبرنا أبو علي بن شاذان ، قال : أخبرنا أبو جعفر عبد الله بن اسماعيل بن توبة ، قال : أخبرنا عبد الله بن محمد القرشي ، قال : حدثنا عصمة بن الفضل ، قال : حدثنا يحيى بن يحيى ، عن عبد الله بن لهيعة ، عن ابن هبيرة عن حيش عن ابن عباس : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كان يهريق الماء يمسح بالتراب ، فأقول : يا رسول الله ! الماء منك قريب ، فيقول : وما يدينني لعلي لا أبلغه ! » .

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا أبو بكر محمد بن علي الغياض ، قال : أخبرنا الحسن بن الحسين بن حنكان ، قال : أخبرنا أبو الحسن الدقيقي ، قال : حدثنا محمد بن موسى الحلواني ، قال : سمعت محمد بن منصور الطوسي ، يقول : « كنا عند معروف الكرخي ، وجاءته امرأة سائلة ، وقالت اعطوني شيئاً أفطر عليه ! فإني سائمة ، فدعاها معروف ، وقال لها : يا أختي ! سر الله أفشيتيه وتاملين أن تمشي إلى الليل ١٤ » .

الباب الحادي عشر

في ذكر تفكره

● أخبرنا محمد بن عبد الباقي ، قال : أنبأنا رزق الله بن عبد الوهاب ، قال : أنبأنا أبو

(١٣٣) استنده وبهذه الرواية أيضاً ابن الجوزي في « صفة الصفة » . واستنده أيضاً أبو نعيم في « الحلية » .

(١٣٤) استنده أبو عبد الرحمن السلمي في « طبقات الصوفية » . واستنده أبو نعيم في « الحلية » . ونص الرواية : « فقد معروف على شط الدجلة فتيسم ... » . وكان تعليل ابن الجوزي أوفق وأقرب إلى الصواب ، إذ يستبعدان معروفاً مجهول القاعدة الفقهية المتفق عليها عند جميع المسلمين بلا استثناء : « إذا حضرا الماء بطل التيمم » .

عبدالرحمن محمد بن الحسين ، قال سمعت جدي يقول : سمعت السراج ، يقول : سمعت يحيى ابن أبي طالب ، يقول : « ما رأيت أحداً أنصح للمسلمين من معروف ، وأشد تفكراً منه ، كأنه التفكر قد ربط على قلبه » .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر ، وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا إبراهيم بن عبدالله الحافظ ، قال : حدثنا محمد بن اسحاق الثقفي ، قال : سمعت عبيد الله ابن محمد الوراق ، قال : « كنا نجالسه وليس فيه فضل عن التفكر » (١٢٥) .

الباب الثاني عشر

في ذكر شدة خوفه

● أخبرنا يحيى بن علي المدني ، قال : أخبرنا يوسف بن محمد المهرابي ، قال : حدثنا محمد بن أحمد بن رزويه ، قال : حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا أبو يعقوب الدقاق ، قال : سمعت يحيى بن جعفر ، يقول : « رأيت معروف الكرخي ، فلما قال : أشهد أن لا إله إلا الله ، رأيت شعر لحيته وصدغيه قد قاما كأنه زرع » .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : أخبرنا إبراهيم بن عبدالله بن اسحاق ، قال : حدثنا محمد بن اسحاق الثقفي ، قال : حدثنا أبو بكر يحيى بن أبي طالب ، قال : « دخلت مسجد معروف ، وكان في منزله ، فيخرج إلينا ونحن جماعة ، فقال : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ! فرددنا عليه السلام ، فقال : حياكم الله بالسلام في دار السلام ، ونعمنا وإياكم في الدنيا بالأحسان ، وفي الآخرة بالقرآن ، ثم أذن ، فلما أخذ في الأذان ، اضطرب ، وارتعد حين قال : أشهد أن لا إله إلا الله ، فقام شعر حاجبيه ولحيته ، واضطرب حتى خفت أن لا يتم أذانه ، وانحنى حتى كاد يسقط ، وقال الثقفي : وسمعت عبيد الله بن محمد الوراق ، يقول : ربما كنا مع أبي محفوظ في المجلس وهو قاعد يشكر ، ثم يضرع ، ثم يقول : واغوثاه بالله !! » (١٢٦) .

(١٢٥) اسنده أبو نعيم في « الحلية » بزيادة والنسب عنده ، قال سمعت عبيد بن محمد الوراق ، يقول : ربما كنا مع أبي محفوظ في المجلس وهو قاعد يتفكر - ثم يضرع ويقول : اعوذ بالله !! . قال : وكنا نجالسه وليس فيه فضل من التفكر .

(١٢٦) اسنده أبو نعيم في « الحلية » .

الباب الثالث عشر

في ذكر بكائه

● أخبرنا المحدثان بن عبد الملك ، وابن أبي منصور ، قالا : أخبرنا محمد بن الحسن بن خيرون ، قال : حدثنا عبدالعزيز بن علي الطحطان ، قال : سمعت أبا بكر محمد بن أحمد الحافظ ، يقول : أخبرنا أحمد بن عبدالله بن ميمون ، قال : كان معروف الكرخي يضرب نفسه ، ويقول : يا نفس كم تبكين ؟! اخلصي وتخلصي » (١٢٧) .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر ، وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا أبو الفضل الحداد ، قال : حدثنا أبو نعيم الحافظ ، قال : « قرأت عنه خطأ ، كان معروف كثيراً ما يمتاب نفسه ، ويقول : يا مسكين ! كم تبكي وتندب ؟! اخلِّص وتخلص ! » (١٢٨) .

الباب الرابع عشر

في ذكر تعبده واجتهاده

● أخبرنا أبو منصور عبد الرحمن بن محمد القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا الحسن بن محمد الخلال ، قال : حدثنا عبد الواحد بن علي أبو الطيب اللحياني ، قال : حدثنا عبدالله بن سليمان التامي ، قال : حدثنا محمد بن أبي هارون الوراق ، قال : حدثنا محمد بن المبارك ، قال : حدثني عيسى أخو معروف ، قال : « دخل رجل على معروف في مرضه الذي مات فيه ، فقال : يا أبا محفوظ ! أخبرني عن صومك ، قال : كان عيسى عليه السلام يصوم كذا ، قال له : أخبرني عن صومك ، قال : كان داود عليه السلام يصوم كذا ، قال له : أخبرني عن صومك ، قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يصوم كذا ، قال له : أخبرني عن صومك ، قال : أما أنا : فكننت أصبح دهري كله صائماً ، فإن دعيت الى طعام أكلت ؛ ولم أقل : إني صائم » (١٢٩) .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا محمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أحمد بن عبدالله الحافظ ، قال : حدثنا أحمد بن إسحاق ، قال : حدثنا محمد بن يحيى

(١٢٧) استنده ابن الجوزي في « صفة الصفة » .

(١٢٨) استنده أبو نعيم في « الحلية » . وأبو عبد الرحمن السلمي في « الطبقات » .

(١٢٩) استنده ابن الجوزي في « صفة الصفة » .

ابن مندة ، قال حدثنا الحسين بن منصور ، قال : « كان حجام يأخذ من شارب معروف ، وكان معروف يسبح ، فقال الحجام : لا يتبعأخذ الشارب وأنت تسبح ، فقال معروف : أنت تعمل ، وأنا لا أعمل ١١٩ » (١٣٠) .

الباب الخامس عشر

في ذكر مواعظه وكلامه في الزهد والرفائق

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا أبو بكر الخياط ، قال : أخبرنا ابن حنبل ، قال : حدثني أحمد بن الحسن بن محمد الواعظ ، قال : حدثنا أحمد بن مروان ، قال : حدثنا ابن أبي الدنيا ، قال : حدثنا عمر بن موسى ، قال : « سمعت معلوفاً يقول وعنده رجل ، فذكر رجلاً ، فجعل يفتابه ، فجعل معلوف يقول له : اذكر القطن إذا وضعوه على عينك ! اذكر القطن إذا وضعوه على عينك ! » (١٣١) .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر ، وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : أخبرنا عبدالله بن محمد ، قال : حدثنا أحمد بن الحسين الحذاء وأخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا أبو يوسف ابن محمد المهرواني ، قال : أخبرنا أبو الحسن رزقويه ، قال : أخبرنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا جعفر بن محمد بن العباس البزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن إبراهيم الدورقي ، قال : حدثنا موسى بن إبراهيم ، قال : « حضرت معلوف الكرخي ، وعنده رجل ، فذكر رجلاً ، وجعل يفتابه ، فجعل معلوف يقول له : اذكر القطن إذا وضعوه على عينك ! اذكر القطن إذا وضعوه على عينك ! » (١٣٢) .

● أخبرنا ابن ناصر ، قال : أخبرنا رزق الله بن عبد الوهاب ، قال : أخبرنا ابن بشران ، قال : أخبرنا عثمان بن أحمد ، قال : حدثنا الدورقي ، قال : حدثني سلمة بن عقاب ، قال : « جعل يذكر لمعلوف الثبر والخروج إليه ، فقال له معلوف : هبك بين الصفيين ، ولست له مطيع ، ليس يشفك ! » .

● قال عثمان الدقاق ، وحدثنا اسحاق بن إبراهيم الخثلي ، قال : سمعت علياً - يعني ابن

(١٣٠) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

(١٣١) ذكره ابو نعيم في « الحلية » بسند آخر .

(١٣٢) اسنده ابو نعيم في « الحلية » . وابن الجوزي في « صفة الصفوة » .

الموفق - يقول : سمعت معروفاً يقول : « يتلى الله العبد ، فيجتمع عند القوم ، فيشكروا إلههم ، فيقول الجليل تعالى : عبدي ما ابتليتك إلا لأغسلك من الخطايا ! فلم تشكروني ؟ » •

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا أبو بكر محمد بن علي الخياط . قال : أخبرنا الحسن بن الحسين بن حسان ، قال : حدثنا أحمد بن الحسن الحمصي ، قال : حدثنا أحمد بن مروان ، قال : حدثنا عبدالله بن أبي الدنيا ، قال : حدثنا أبو حفص عمر بن موسى ، قال : « قال معروف : لا تفرح بها إذا أتتك ! ولا تأس عليها ! فإنَّ لله عباداً إذا قبلت الدنيا عليهم قالوا : ذنب قد عجلت عقوبته ، وإذا أدبرت قالوا : مرحباً بشعائر الصالحين !! » •

● أخبرنا محمد بن عبد الباقي ، قال : أنبأنا رزق الله بن عبد الوهاب ، قال : أنبأنا محمد بن الحسين السلمي ، قال : سمعت أبا عمرو بن مطر ، يقول : سمعت محمد بن جعفر ، يقول : سمعت محمد بن شجاع ، يقول : قال لي معروف الكرخي : « احفظ لسانك من المدح كما تحفظه من الذم ! » •

● أخبرنا محمد بن عبدالله بن حبيب ، قال : أخبرنا علي بن أبي صادق ، قال : أخبرنا ابن باكوية الشيرازي ، قال : حدثنا أبو الحسن بن القمي ، قال : سمعت أبا بكر الجوال ، يقول : سمعت حنيفة البراز ، يقول : سمعت بشر بن الحارث (الحافي) يقول : سمعت المعافى بن عرآن ، يقول : سمعت معروفاً يقول : « الدنيا أربعة أشياء : المال ، والكلام ، والمتام ، والطعام ، فالأول يطغى ، والكلام يطغى ، والمتام ينسى ، والطعام ينسى ! » •

● أخبرنا عمر بن ظفر ، قال : أخبرنا جعفر بن أحمد ، قال : أخبرنا عبد العزيز بن علي الأزجي ، قال : حدثنا ابن جهضم ، قال : حدثنا القسم بن الحسن بن سعيد السامري ، قال : حدثني علي البكري ، قال : حدثني رجل كان يجالس معروفاً ، قال : « انصرفت يوماً من المغرب من عند معروف ، فلما كان من الغد ، جئته ، فقال لي : أي وقت بلغت منزلك ؟ قلت : لما دخلت ! أفطرت ، وكان ذلك في شهر رمضان ، فقال لي : من أين كان لك ما أفطرت عليه ؟ قلت : لا أدري ! قال : لا تفطر على شيء حتى تدري ! وإلا فاطور فهو خير لك !! » •

● أخبرنا عبد الرحمن بن محمد القرزاز ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق ، قال : حدثنا عثمان بن أحمد ، قال : حدثنا إسحاق بن سدير الخثلي ، قال : حدثني الحسن بن عيسى بن أخي معروف ، قال : سمعت عمي أبا محفوظ معروف بن النيرزان ، يقول : « النظر في المصحف عبادة ، والنظر إلى الوالدين عبادة ، والقعود في المسجد عبادة » •

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبدالباقى ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : حدثنا محمد بن أحمد بن إبان ، قال : حدثني أبي ، قال : حدثنا أبو بكر بن عبيد ، قال : حدثنا محمد بن أبي القسب مولى بني هاشم ، قال : قال معروف الكرخي : « إنا الدنيا قدر يغلي ، وكثيف يرمى » (١٣٣) .

● أخبرنا محمد بن ناصر ، قال : أنبأنا أحمد بن علي بن خلف ، قال : أخبرنا محمد بن الحسين السلي ، قال : أخبرنا عبيدالله بن عثمان بن جعفر ، قال : حدثنا أحمد بن عبدالله بن سليمان ، قال : حدثنا أبي ، قال : سمعت محمد بن شحام ، قال : سمعت محمد بن منصور ، قال : سمعت معروفاً ، يقول « ما أكثر الصالحين ، وأقلّ الصادقين في الصالحين » (١٣٤) . قال السلي وسمعت أبا الفتح القواس (١٣٥) ، يقول : سمعت أبا عمرو البزوريّ ، يقول : قال : معروف : « قلوب الطاهرين تشرّح بالتقوى ، وتزهّر بالبرّ ، وقلوب الفجّار تنظلم بالنجور ، وتمشي بسوء النية » (١٣٦) .

● أخبرنا أبو منصور عبد الرحمن بن محمد القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرني عبدالعزيز بن علي الأزجي ، قال : حدثنا أبو محمد عبيدالله بن محمد بن سليمان بن باكويه العلاف ، قال : حدثني أبي ، قال : أخبرنا عيسى أخو معروف الكرخي ، قال : حدثني أخي أبو محفوظ معروف بن الفيزان الكرخي ، قال : « امشِرْ ميلاً صلّ جماعة ! امشِرْ ميلين صلّ الجمعة ! امشِرْ ثلاثة أميال عد مريضاً ! امشِرْ أربعة أميال شيعَ جنازة ! امشِرْ خمسة أميال شيعَ حاجاً أو معتزلاً ! امشِرْ ستة أميال شيعَ غازياً في سبيل الله ! امشِرْ سبعة أميال لصدقة من رجل الى رجل ! امشِرْ ثمانية أميال اصلح بين الناس ! امشِرْ تسعة أميال صلّ رحساً وقرابة ! امشِرْ عشرة أميال في حاجة عيالك ! امشِرْ أحد عشر ميلاً في معونة أخيك ! امشِرْ بريداً - والبريد اثنا عشر ميلاً - زُرْ أخاً في الله !! » (١٣٧) .

● أخبرنا عمر بن ظفر ، قال : أخبرنا جعفر بن أحمد ، قال : أخبرنا عبدالعزيز بن علي ، قال : أخبرنا ابن جهضم ، قال : حدثنا محمد بن سعيد ، قال : سمعت الجعيد ، يقول : قال : السري :

(١٣٣) اسنده أبو نعيم في « الحلية » .

(١٣٤) اسنده أبو نعيم في « الحلية » .

(١٣٥) هو يوسف بن عمر بن مسرور الزاهد . انظر ترجمته في الهامش رقم (٢٦) .

(١٣٦) اسنده السلي في « طبقات الصوفية » .

(١٣٧) اسنده الخطيب في تاريخه في ترجمة عيسى أخو معروف الكرخي : ج ١١ ص ١٦٢ .

« سألت معروفاً عن الطائعين لله ؟ بأي شيء قدروا على الطاعة لله عز وجل ؟ فقال : بخروج الدنيا من قلوبهم ، ولو كانت في قلوبهم ما صحت لهم سجدة ! » (١٣٨) .

● أخبرنا محمد بن أبي منصور ، قال : أخبرنا المبارك بن عبد الجبار ، قال : أخبرنا محمد ابن علي بن الفتح ، قال : أخبرنا احمد بن محمد العلاف ، قال : حدثنا عمر بن الحسين الأشثاني ، قال : حدثنا محمد بن بشر ، قال : حدثنا حجاج بن يوسف ، قال : حدثنا أسود بن سالم ، قال : قال معروف الكرخي : « من صلى بعد المغرب ست ركعات غفر له ذنوب أربعين سنة » .

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا يوسف بن محمد المهرواني ، قال : أخبرنا ابن رزقويه ، قال : أخبرنا عثمان بن احمد الدقاق ، قال : حدثنا اسحاق بن ابراهيم الخثلي ، قال : حدثنا أبو الحسن بن عيسى ابن أخي معروف ، قال : سمعت عبي معروفاً يقول : من صلى الجسمة والجباعة في جباعة حيث كان ، وأين كان ، كان في أول زمرة مع السابقين ، وجاز الصراط كلع [.] .

● حدثنا حبيب بن الحسن ، حدثنا الفضل بن احمد بن العباس ، حدثنا عيسى بن جعفر الوراق ، وحدثنا عبدالله بن محمد ، حدثنا عبدالله بن يعقوب ، حدثنا حنبل بن اسحاق ، قال : حدثنا خلف بن الوليد ، حدثني محمد بن مسلمة الياحي ، قال : قال معروف الكرخي لرجل : « توكل على الله حتى يكون هو معلمك ، وأنيستك ، وموضع شكوك ؛ وليكن ذكر الموت جليستك لا يشاركك ، واعلم أن الشفاء من كل بلاء نزل بك كتمانك ؛ فإن الناس لا يشعونك ، ولا يضرونك ، ولا ينعونك ، ولا يعطونك » (١٣٩) .

● وعن محمد بن حماد بن المبارك ، قال : قال رجل لمعرف : أوصني !! قال : « توكل على الله حتى يكون جليستك ، وأنيستك ، وموضع شكوك ، وأكثر من ذكر الموت حتى لا يكون لك جليس غيره ، واعلم أن الشفاء لما نزل بك كتمانك ؛ وأن الناس لا يشعونك ولا يضرونك ولا يعطونك ولا ينعونك » (١٤٠) .

(١٣٨) اسنده ابن الجوزي في « صفة الصفة » . وكذلك اسنده السلمي في « طبقات الصوفية » عن طريق أبي سليمان الداراني وبرواية أخرى ونصها : قال أبو سليمان الداراني : « سألت معروف الكرخي عن الطائعين لله تعالى ، بأي شيء قدروا على الطاعة ؟ قال : باخراج الدنيا من قلوبهم ، ولو كان منها شيء في قلوبهم ما صحت لهم سجدة » .

(١٣٩) اسنده أبو نعيم في « الحلية » .

(١٤٠) اسنده السلمي في « طبقات الصوفية » عن ابراهيم البكاء وبرواية أخرى ونصها : عن ابراهيم البكاء ، يقول : « سمعت معروفاً وقتل له أوصني - يقول : توكل على الله ، حتى يكون هو معك ، ومؤنسك ، وموضع شكوك ، فإن الناس لا يشعونك ولا يضرونك !! » واسنده ابن الجوزي في « صفة الصفة »

● وعن القاسم بن نصر ، قال : جاء نوم الى معروف : فأطالوا عنده الجالس ، فقال : « أما تريدون أن تقوموا وملك الشمس ليس يفر عن سوقه » (١٤١) .

● حدثت عن يوسف بن موسى المروزي ، حدثنا أبو خبيق ، قال : سمعت إبراهيم البكتاء ، يقول : سمعت معروف الكرخي ، يقول : « إذا أراد الله بعبده خيراً فتح الله عليه باب العمل ، وأغلق عنه باب الجدل ؛ وإذا أراد بعبده شراً ، أغلق عليه باب العمل ، وفتح عليه باب الجدل » (١٤٢) .

● حدثنا عبدالله بن محمد بن جعفر ، حدثني محمد بن أحمد بن اسباط ، حدثنا اساعيل بن أبي الحارث ، قال : سمعت يعقوب بن أخي معروف ، يقول : سمعت عبي معروف ، يقول : « كلام البعد فيما لا يعنيه خذلان من الله تعالى » (١٤٣) .

● حدثنا عبدالله بن محمد بن جعفر الحمال ، حدثنا أحمد بن خالد الخلال ، حدثنا عبدالله بن محمد الانصاري ، قال : سمعت معروف الكرخي ، يقول : « ودع رجل البيت ، فقال : اللهم لك الحمد ! عدد غفوك عن خلقك ، ثم رجع من قابل ، فقال لها ، فسمع صوتاً : ما أحصيناها مذ قتلها عام الأول » (١٤٤) .

الباب السادس عشر

في ذكر ما تمثل به من الشعر

[وعن القاسم بن محمد البغدادي ، قال : كنت جار معروف الكرخي ، فسمعت ليلة في السحر ينوح ويكي ويثشد :

أي شيء تريد مني الذنوب شغفت ببي فليس عنسي تغيب
ما يضرب الذنوب لو اعتقتني رحمة لي فقد علاني المشيب (١٤٥)

(١٤١) أسنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة » .

(١٤٢) أسنده أبو نعيم في « الحلية » . وذكره السلمي أيضاً في « طبقاته » برواية أخرى ونصها : « إذا أراد الله بعبده خيراً فتح الله عليه باب العمل ، وأغلق عنه باب الفتنة والكلل » .

(١٤٣) أسنده أبو نعيم في « الحلية » .

(١٤٤) أسنده أبو نعيم في « الحلية » .

(١٤٥) أسنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة » .

الباب السابع عشر

في ذكر كلامه في فنون (١٤٦)

[عن أبي نعيم الحافظ أحمد بن عبد الله الأصبهاني ، قال : « قرأت من خط والدي رحمه الله تعالى — سئل معروف الكرخي عن حقيقة الوفاء ، فقال : « إفاقة السرِّ عن رقة الفلوات ، وفراغ الهمِّ عن فضول الآفات » .

وقال معروف : « طلب الجنة بلا عمل ذنب من الذنوب ؛ وانتظار الشفاعة بلا سبب نوع من القور ؛ وارتجاء رحمة من لا يطاع جهل وحقق » .

وسئل معروف : بم تخرج الدنيا من القلب ؟ فقال :

« بصفاء الورد ، وحسن المعاملة » . وبه قال : سئل معروف عن المحبة ، فقال : « المحبة ليست من تعليم الخلق ، إنما هي من مواهب الحق وفضله » .

وبه قال معروف : « للفتيان علامات ثلاث : وفاء بلا خلاف ، وعطاء بلا سؤال ، ومصدق بلا جود » .

وبه قال : سئل معروف : ما علامة الأولياء ؟ فقال : « ثلاث ! هتتم قه ، وشغلهم فيه ، وفرارهم إليه » .

وبه قال : « ليس للعارف نعمة ، وهو في كل نعمة » .

وقال سري السقطي — رحمه الله — سمعت معلوف الكرخي ، يقول : من كابر الله صرعه ، ومن نازعه قمعه ، ومن مأكره خدعه ، ومن توكل عليه تقه ، ومن تواضع له رفعه »

وقال معروف : « السخاء إثار ما يحتاج إليه عند لأعصار » .

وقال رجل لمعلوف : ما شكرت معلوفي ، فقال له : « كان معلوفك من غير محتسب ، فوقع عند غير شاكر » .

(١٤٦) هذا الباب من المقود في الكتاب المخطوط: وقد جمعنا كلامه فيه في (فنون) من كتابين مهمين سبق وأن رأينا ابن الجوزي قد أسنده عن مصنفيهما . والكتابان هما : حلية الأولياء وطبقات الأصفياء للحافظ أبي نعيم الأصبهاني : وترجم لمعلوف في ج ٨ ٣٦٠-٣٦٨ . وطبقات الصوفية لأبي عبد الرحمن السلمي : وترجم لمعلوف في ص ٨٣ - ٩٠ .

● حدثنا عثمان بن محمد ، حدثنا المحاملي ، حدثنا محمد بن منصور الطوسي ، قال : « رأيي معروف الكرخي ومعي ثوب ، فقال لي : يا محمد ! ما تصنع بهذا ؟ قلت : أقطعه قميصاً ، فقال : اقطعه قصيراً تربيع فيه ثلاث خصال : أولها ، اللّحوق بالسنة ؛ والثاني ، يكون ثوبك نظيفاً [والثالث ، تربيع خرقة » (١٤٧) .

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا أبو بكر الخياط ، قال : أخبرنا ابن حنكان ، قال : حدثنا أبو الحسن الدقيقي ، قال : حدثنا محمد بن موسى الحلواني ، قال : حدثنا محمد بن منصور الطوسي ، قال سمعت معروف الكرخي ، يقول : « من لمسن إمامه حرم عدله » . آخر الجزء الأول من كلام المصنف والحمد لله وحده وصلواته على خيرته من خلقه محمد النبي وعلى آله وصحبه وسلم كثيراً إلى يوم الدين والحمد لله رب العالمين .

(١٤٧) استند أبو نعيم في « الحلية » . ويكون موضعه في آخر الباب كما هو موضح بالقوس المعقوف . وبهذا تم النقص الحاصل في الجزء الأول من الباب السابع عشر .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أخبرنا الشيخ أبو موسى عبدالله بن الشيخ الإمام أبي محمد عبدالغني بن عيد الواحد بن علي ابن سرور المقدسي رحمه الله تعالى قال: أخبرنا الشيخ الإمام أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي أيده الله برحمته وتقعنا والمسلمين من بركات علومه ، قال :

الباب الثامن عشر

في ذكر دعائه ومناجاته

● أخبرنا المحدثان بن عبد الملك وابن ناصر ، قال : أخبرنا أحمد بن الحسن ابن خيرون ، قال : حدثنا الأزجي ، قال : حدثنا المفيد ، قال حدثنا ابن منيع. قال : حدثنا محمد بن منصور الطوسي ، قال : سمعت معروفاً الكرخي : يقول : « اللهم اجعلنا صالحين حتى نكون صالحين » .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر ، وابن عبد الباقي ، قالوا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : حدثنا عبدالله بن محمد بن جعفر ، قال : حدثنا أحمد بن الحسين الحذاء ، وأخبرنا يحيى بن عيسى المدين ، قال : أخبرنا يوسف بن محمد المهرواني ، قال : أخبرنا أبو الحسن بن رزقويه ، قال : أخبرنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا جعفر بن محمد بن العباس البزاز ، قالوا : حدثنا أحمد بن إبراهيم الدورقي ، قال : حدثنا سلمة بن عقاب عن معروف أبي محفوظ أنه كان يقول عند ذكر السلطان : « اللهم لا ترنا وجه من لا تحب النظر إليه » (١٤٨) .

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا يوسف بن محمد المهرواني ، قال : أخبرنا رزقويه ، قال : أخبرنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا جعفر بن محمد بن العباس البزاز ، قال : حدثنا أحمد بن إبراهيم الدورقي ، قال : حدثني أبو محمد ، قال : « رأيت معروفاً ونظر الى مسوده ، فوضع يديه على وجهه ؟ » .

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا أبو بكر محمد بن علي الخياط ، قال : حدثنا الحسن ابن الحسين بن حكان ، قال : حدثنا علي بن أحمد ، قال : حدثنا محمد بن موسى ، قال :

(١٤٨) اسنده أبو نعيم في « الحلية » .

سمعت محمد بن منصور الطوسي ، يقول : « قدمت مرةً بالقرب من معروف الكرخي في الجامع فلم يزل يقول : واغوثاه بالله !! فأنظنهاقالها عشرة آلاف مرة ، قال : وكان يقول : أحب الدعاء إليَّ الاستغاثة بالله تعالى ، يقول الله تعالى (إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم) » .

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا أبو بكر الخياط ، قال : حدثنا الحسن بن الحسين بن حنكان ، حدثنا عبدالله ابن ابي الدنيا ، حدثنا عمر بن موسى ، قال : سمعت أبا الفتح الحمصي ، يقول : سمعت أحمد بن مروان ، يقول : « جاء رجل الى معروف ، فقال : يا أبا محفوظ !! ادعُ حتى تؤمِّن - تقول اللهم آمين - فقال له معروف : بل ادع أنت حتى تؤمن ، فدعا الرجل ، وأمَّنْ معروف على دعائه ، قال : وجاء رجل الى معروف . فقال : ادع الله لئليِّن قلبي ! فقال له : قل ! يا مليِّن القلوب لئليِّن قلبي قبل أن تليِّنَه عند الموت » .

● أخبرنا المحمّدان بن الناصر ، وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أحمد بن عبدالله الحافظ ، قال : حدثنا ابراهيم بن عبدالله . قال : حدثنا محمد بن اسحاق السَّراج ، قال : سمعت أبا بكر بن ابي طالب ، يقول : سمعت معروفًا يدعو : « يا من بلغ أهل الخير الخير ، وأعانهم عليه ، أصلحنا واعتّاعليه !! » . قال السَّراج : وسمعت علي بن الموفق ، يقول : سمعت معروفًا يدعو « يا ملك ! يا قدير ! يا من ليس له بديل ا » (١٤٩) .

● أخبرنا المحمّدان ، قالا : أخبرنا حمد ، قال : أخبرنا أحمد بن عبدالله الحافظ ، قال : حدثنا أبو محمد بن حيان ، قال : حدثنا أحمد بن الحسين الحذاء ، وأخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا يوسف المبرواني . قال : أخبرنا ابن رزقويه ، قال : أخبرنا عثمان بن اسحق الدقاق ، قال : حدثنا جعفر بن محمد ، قال : حدثنا الدورقي ، قال حدثني بعض أصحابنا ، قال : « مرَّ على معروف قوم من أصحاب زهير ، يخرجون الى القتال ، ومعهم فتى ، فقال : اللهم احفظهم ! فقيل له : تدعو لهؤلاء ؟ قال : ويحك !! إن حفظهم رجعوا ولم يذهبوا » (١٥٠) .

● أخبرنا أبو بكر محمد بن عبدالله بن حبيب ، قال : أخبرنا أبو سعد علي بن ابي صادق ، قال : حدثنا ابن باكويه الشيرازي ، قال : حدثنا أحمد بن عبدويه المؤدّب ، قال : حدثنا أبو عبدالله الفضل بن عبدالله الهاشمي ، قال : حدثنا أحمد بن جعفر السامري ، قال : حدثنا ابراهيم الاطروش ، قال : « كان معروف الكرخي قاعداً على الدجلة ببغداد ، إذ مرَّ بنا

(١٤٩) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

(١٥٠) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

أحداث في زورق ، يضرّبون الملاهي ويشربون ، فقال له : أصحابه : يا أبا محفوظ !! أما ترى هؤلاء في هذا الماء يعضون الله ؛ ادعُ عليهم إثر فرغ يده إلى السماء ، فقال : إلهي وسيدي ومولاي !! إني أسألك أن ترحمهم في الجنة كما فرحتهم في الدنيا ، فقال له أصحابه : اننا قلنا لك : ادعُ الله عليهم ، ولم نقل لك : ادعُ الله لهم ، فقال : إذا فرّحهم في الآخرة تاب عليهم في الدنيا ولم يضرّكم شيء !! « (١٥١) » .

● أخبرنا إبراهيم بن دينار ، قال : أخبرنا أبو علي بن نهان ، قال : اخترنا الحسن بن الحسين بن دوما ، قال : أخبرنا أحمد بن نصر الذراع ، قال : سمعت أبا العباس بن مسروق يحكي عن معروف الكرخي أنه كان يقول في دعائه : « اللهم لا تقطعني بك عنك ، وخذ متي ما هو لك متي ! » .

● أخبرنا عبد الرحمن بن محمد : قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : حدثنا محمد بن أحمد بن رزق ، قال : أخبرنا أبو بكر محمد بن سعيد الحربي ، قال : حدثنا محمد بن أحمد بن خالد ، قال : حدثنا أبو الفضل - يعني محمد بن أبي هارون الوراق - قال : حدثنا محمد بن المبارك ، قال : حدثنا خلف بن هشام ، قال سمعت معلوماً يعني الكرخي يقول : « كان يقال هذا الدعاء للقراء أو للدين ، شكّ خلف ، أن يقول العبد في البحر خساً وعشرين مرة : لا إله إلا الله ، والله أكبر ، وسبحان الله والحمد لله كثيراً ، اللهم ! إني أسألك من فضلك ورحمتك فإنها بيدك لا يملكها أحد سواك أو غيرك » (١٥٢) .

● أخبرنا محمد بن أبي منصور ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن سوار ، قال : أخبرنا أحمد بن عبد الله الجري ، قال : أخبرنا أبو الحسن أحمد بن محمد الجندي ، قال : حدثنا أحمد بن محمد الصيدلاني ، قال : حدثنا أبو الطيب المؤدب ، قال : حدثنا أبو بكر بن حماد القرني (١٥٣) ، قال : « قلت لمعروف : يا أبا محفوظ !! إن علي عديناً قتيلاً ، فقال : أعلّمك شيئاً يقض به دينك ! تقول في كل سحر خساً وعشرين مرة : لا إله إلا الله ، والله أكبر ، وسبحان الله والحمد لله » .

(١٥١) أسنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة » .
(١٥٢) أسنده الخطيب البغدادي في تاريخه في ترجمة أبي بكر محمد بن سعيد الحربي : ج ٥ ص ٣١٢ .

(١٥٣) هو محمد بن حماد بن بكر بن حماد ، أبو بكر القرني . صاحب خلف بن هشام ، سمع من الكثير ، منهم الإمام أحمد بن حنبل ، قالوا عنه : هو من أجل القراء الصالحين الذين لزموا الاستقامة على الخير وضبط الحرف . توفي ببغداد سنة ٢٧٧ هـ ، ودفن في مقابر الثباين - وهي القبرة التي دفن فيها عبد الله بن أحمد بن حنبل - . (طبقات الحنابلة : ص ٢١٠) .

كثيراً ؛ وسبحان الله بكرة* وأصيلاً !! قال أبو بكر بن حنبل : فقلت ذلك ؛ ففضى الله ديني ؛ ورزقت خيراً كثيراً ؛ فقال معروف : كان يقال أنه أي الدعاء - درهم الكيس . قال أبو الطيب المؤدب : وأنا أيضاً أصابني دين فقلتُهُ ؛ ففضى الله ديني ؛ قال أحمد بن محمد : وأصابني والله دين ، فقلتُهُ ؛ ففضى الله عز وجل ديني ! » .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أحمد بن عبدالله الحافظ ، قال : حدثنا إبراهيم بن عبدالله ، قال : حدثنا محمد بن اسحاق ، قال : سمعت إبراهيم بن الجندب ، يقول عن شيخ ذكره ، قال : كان من دعاء معروف : « اللهم ! لا تجعلنا ببناء الناس مغرورين ، ولا بالستر منك مفتونين !! اجعلنا من يؤمن بقلائك ، ويرضى بقضائك ، ويقنع بعطائك ، ويخشاك حق خشيتك » (١٥٤) .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر ، وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : حدثنا عمر بن عثمان الواعظ ، قال : سمعت عبدالله بن محمد ، يقول : حدثني محمد بن منصور الطوسي ، قال : سمعت معروفاً يقول : « اللهم ! إني أعوذ بك من طول الأمل ، ينح خير العمل » .

● أخبرنا ابن ناصر ، قال : أخبرنا عبد الملك بن محمد البرزغاني ، قال : أخبرنا علي بن عمر القزويني ، قال : أخبرنا يوسف بن عمر القواسم ، قال : حدثنا عبدالله بن محمد بن شاذان ، قال : حدثني سندل الخادم ، قال : كنت أسمع معروفاً الكرخي ، يقول : « اللهم ! لا تؤذيني بعقوبتك ، ولا تؤاخذني في تقصيري !! في رضاك عظيم خطيئتي ، فاعفُ وستر علي ! فتقبل ! لا الذي أحسن استغنى عنك ولا عن عقوبتك ؛ ولا الذي أساء إليك ، إله الأنباء ! وولي الاقتفاء ! أنت جدي لا تبلى ، وحي لا تموت ، بك عرفتك . ولولا أنت لم أدر من أنت ، تباركت وتعاليت !! » .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر ، وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : حدثنا عبدالله بن محمد بن جعفر الحصال ، قال : حدثنا علي بن رستم ، قال : حدثنا إبراهيم بن معمر ، قال : سمعت ثابت بن الهيثم ، يقول : سمعت معروفاً

(١٥٤) اسنده ابن الجوزي في « سفة الصفة » بزيادة ونصها : كان من دعاء معروف : « اللهم ! لا تجعلنا ببناء الناس مغرورين ، ولا بالستر منك مفتونين !! اجعلنا من يؤمن بقلائك ، ويرضى بقضائك ، ويقنع بعطائك ، ويخشاك حق خشيتك !! اللهم ! أوف ظنون المسلمين فينا ، ووفقنا لوفاء ظنونهم ، واجعلنا خيراً مما يظنون !! ولا تؤاخذنا بما يقولون ! انت تعلم ، وهم لا يعلمون » .

الكرخي ، يقول : « من قال في كل يوم عشرين مرات : اللهم ! اسلح أمة محمد ، اللهم ! فرّج عن أمة محمد ، اللهم ! ارحم أمة محمد ، كتب من الأبدال » (١٥٥) .

● قال عبدالله بن محمد ، وحدثنا أحمد بن جعفر الجبال ، قال : حدثنا أحمد بن خالد الخلال ، قال : حدثنا عبدالله بن محمد الأنصاري ، قال : سمعت معروفا ، يقول : « من قال حين يتمارى في فراشه : سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر ، ولا إله إلا الله . واستغفر الله ! اللهم إني أسألك من فضلك ، ورحمتك ، فإنهما بيدك ، لا يملكهما أحد سواك !! إلا قال الله لجبريل - وهو ملك موكل بقضاء حوائج العباد - يا جبريل ! اقض حاجة عبيدي !! » (١٥٦) .

● قال : وسعت معروفا ، يقول : « ودّع رجل البيت ، فقال : اللهم لك الحمد عدد غفوك عن خلقك ! ثم رجع من قابل ، فقالها ، فسمع صوتاً : ما أحسبنا ما قلتها عامها الأول » (١٥٧) .

● أخبرنا يحيى بن علي المدين ، قال : أخبرنا يوسف بن محمد المرواني ، قال : أخبرنا ابن رزقويه ، قال : أخبرنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا اسحاق بن إبراهيم الخثلي ، قال : حدثنا الحسين بن عيسى بن أخي معروف ، قال : سمعت عبي معروفا ، يقول : « إذا أوى الرجل إلى فراشه ، فقال : اللهم ! لا تنسنا ذكرك ، ولا تؤمننا منكرك ، ولا تهتك عنا سترك ، ولا تجعلنا من الغافلين ؛ ونبهني لأحب الساعات إليك ! أسألك فتعطيني واستغفرك فتغفر لي ، وأدعوك فتستجيب لي ، أتاه ملك فأيقظه ، فإن قام قبيل ذلك وإلا عرج الملك يصلي ، وكتب ذلك لقائل الكلام » (١٥٨) .

(١٥٥) اسنده أبو نعيم في « الحلية » .

(١٥٦) اسنده أبو نعيم في « الحلية » . وفيه : « حدثنا عبدالله بن محمد بن جعفر الحمال ، حدثنا أحمد بن خالد الخلال ... » . ويتأيد هذا بما رواه الإمام أحمد في مسنده عن عباد بن الصامت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : « من تعارى من الليل ، فقال : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ، سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ، ثم قال : رب اغفر لي - أو قال ثم دعا - استجيب له ، فإن عزم فتوشأ ثم صلى ، قبلت سلاته » . كما أخرج هذا الحديث أيضاً البخاري في صحيحه ، وأهل السنن من حديث الوليد بن مسلم .

(١٥٧) اسنده أبو نعيم في « الحلية » .

(١٥٨) ورد مثل هذا في كتاب « الروض الفائق في المواعظ والرقائق » للشيخ شعيب الحريفيشي ، في المجلس الرابع والثلاثين ، وهو في مناقب معروف الكرخي : أنه من مرويات معروف الكرخي باسناده عن عمرو بن دينار عن ابن عباس رضي الله عنهما ، قال : « من قال عند منامه : اللهم آمنا منكرك ، ولا تنسنا ذكرك ، ولا تكشف عنا سترك ، ولا تجعلنا من الغافلين !! اللهم ابعدنا في أحب الساعات إليك حتى نذكرك فتذكرنا ، ونسألك فتعطينا ، وتدعوك فتستجيب لنا ، ونستغفرك فتغفر لنا ، إلا بعث الله تعالى إليه ملكاً في أحب الساعات إليه

● أخبرنا محمد بن أبي منصور ، قال : أخبرنا عبد الملك بن محمد البرزغاني ، قال : أخبرنا علي بن عمر القزويني ، قال : أخبرنا يوسف بن عمر القواس ، قال : قرأت على محمد ابن مخلد العطار ، قلت له : حدثك أبو يوسف الدعاء ، قال : حدثني يعقوب بن عبد الرحمن ، قال : سمعت محمد بن حسان ، يقول : قال لي معروف الكرخي : « ألا أعلمك عشر كلمات : خسة للدين ، وخسة للأخرة ، من دعا الله عز وجل بهنء وجد الله عندهن ، قال : قلت . أكتبها ؟ قال : لا ! ولكن أرددها عليك ، كما رددتها علي بكر بن خنيس : حسي الله لديني . حسي الله لما أهني ، حسي الله لمن كادني بشر ، حسي الله لمن بغى علي ، حسي الله عند الموت ، حسي الله عند سائل القبر ، حسي الله عند التشور ، حسي الله عند الميزان ، حسي الله عند قراءة الكتب !! » .

● أنبأنا هبة الله بن أحمد الحريري ، قال : أنبأنا إبراهيم بن عمر البرمكي ، قال : وجدت في كتاب أبي ، عمر بن أحمد ، قال : حدثنا أبو محمد الحسن بن عبد الله القصري المعروف بالنقاش ، قال : أخبرنا أبو بكر محمد بن أبي الثلج ، قال : حدثنا سعدان بن يزيد البرزاز (١٥٩) بسر من رأى (سامراء) ، قال : حفظني من معروف الكرخي أنه قال : « إذا أنس الرجل الشيء فليقل ! اللهم مذكر الخير وفاعله ، صل على محمد وعلى آل محمد ، واذكرني حاجتي ! » .

الباب التاسع عشر

في ذكر كراماته (١٦٠)

● أخبرنا عبد الملك بن أبي القسم ، قال : أخبرنا عبد الله بن محمد الأنصاري ، قال : فيوقفه ، فإن قام ولا مسعد الملك ، ويبحث إليه ملكا آخر ، فإن قام ولا مسعد ذلك الملك فقام مع صاحبه الأول ، فإن قام بعد ذلك ودعا ، استجيب له ، وإن لم يتم ، كتب الله له ثواب أولئك الملكة « كذا . (١٥٩) هو سعدان بن يزيد ، أبو محمد البرزاز ، نزيل سر من رأى ، روى عن القاضي أبو عبد الله المحاملي ومحمد بن مخلد الدوري ، نقل عن أحمد بن حنبل أشياء . صدوق ، توفي سنة ٢٦٢ هـ (تاريخ بغداد : ج ٩ ص ٢٠٤ . وطبقات الخنابلة : ص ١٢٢) . (١٦٠) الكرامة مشتقة من الأكرام ومن التقدير والولاء ، وقد يمن الله تعالى على أوليائه بما يظهر على أيديهم من خوارق لم تجر بها العادة ، والكرامة الولي رتبة ثانوية للمعجزة بالنسبة للنبي ، وتأتي في الترتيب بعدها مباشرة . كما عرف الكرامة محمد عبدالرؤف المناوي في مقدمة كتابه « الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية » : « الكرامة ظهور امر خارق للعادة على يد الولي مقرون بالطاعة والعرفان بلا دعوى نبوة ، وتكون للدلالة على فضله .. » .

وأحسن من أشيع هذا الموضوع بحثا شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه « الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان » . فمما قاله في ذكر الكرامات : « أولياء الله المتقون هم

أخبرنا أبو يعقوب الحافظ ، قال : سمعت علي بن محمد بن اسحاق الهذلي ، قال : سمعت أبا بكر الرازي ، يقول : سمعت عبدالله بن موسى الطلحي ، يقول : سمعت أحمد بن العباس الشامي ، يقول : « خرجت من بغداد حاجاً ، فاستقبلني رجل في البادية ، رأيت فيه أثر العباداة ، فقال : من أين أقبلت ؟ قلت : من بغداد ، هارباً لما رأيت فيها من الفساد والفسق ما خفت أن يخسف بأهلها ، فخرجت هارباً ، فقال : لا تخف ! فإن عنيها قبور أربعة من أولياء الله هم حصن لهم من جميع البلاء ، قلت : من هؤلاء الأربعة ؟ قال : أحمد بن حنبل ، ومعموف الكرخي ، وبشر بن الحارث (الحافي) ، ومنصور بن عمار ؛ قلت له : فأنأت إلى أين تنضي ؟ قال : أمضي إلى هنا ، قلت من الذي أريك ؟ قال : انظر خلفك ! فنظرت ، فلم أر شيئاً ، ثم عدت ببصري فلم أره ، فرجعت وزرت هذه القبور ، وتركت الحج تلك السنة » (١٦١) .

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا أبو بكر محمد بن علي الخياط ، وأخبرنا أبو منصور التراز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي ، قال : حدثنا الحسن بن الحسين بن حسان ، قال : حدثني أبو محمد الحسن بن عثمان بن عبدالله البراز ، قال : أخبرني أبو بكر الزيات البغدادي ، قال : سمعت ابن شرويه (١٦٢) ، يقول : « كنت اجالس معموف الكرخي كثيراً ، فلما كان ذات يوم ، رأيت وجهه قد خلا (١٦٣) ، فقلت : يا أبا محفوظ !! بلغني أنك تمشي على الماء !؟ فقال لي : ما مشيت قط على الماء ، ولكن إذا همت بالعبور يجس لي طرفاها فأتخطأها » (١٦٤) .

● أخبرنا المحدثان ابن ناصر وابن عبد الباقي قال : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم

المقتدون بمحمد صلى الله عليه وسلم فيفعلون ما أمر به ، وينتهون عما عنه زجر ، ويقتدون به فيما بين لهم أن يتبعوه فيه . فيؤيدهم بملائكته وروح منه ، ويقذف الله في قلوبهم من أنواره ، ولهم الكرامات التي يكرم الله بها أوليائه المؤمنين ، وخيار أولياء الله كراماتهم لحجة في الدين ، أو لحاجة المسلمين كما كانت معجزات نبيهم صلى الله عليه وسلم كذلك . كذا .

(١٦١) تكرر هذا الخبر في (لباب السابيع والعشرين) في ذكر فضيلة زيارة قبره كما سيأتي وقبر معموف الكرخي في مقبرة باب الديري في الجانب الغربي من بغداد ، وقبره ظاهر معروف إلى اليوم ، أما قبور الأئمة أحمد بن حنبل وبشر ومنصور فكانت في مقبرة باب حرب فاخفت قبل ثلثمائة سنة بسبب طغيان مياه الفيضانات وتغير نهر دجلة مجراه فحصر منها ، فدرست معالمها وأثارها . ولعل هذا من أوامر البعض لجهالة الرازي أحمد بن العباس الشامي وتناقضه مع أبسط قواعد الشرع ، إذ كيف يفر مثل هذا الرجل من قضاء الله ويمدل عن أداء فريضة إلى زيارة القبور والتبرك بها !!! كما ورد هذا الخبر نفسه في كتاب « مناقب بغداد » (لابن الجوزي) وعلق عليه محققه الأستاذ الفاضل محمد بهجة الانري .

(١٦٢) كذا الأصل ، وفي رواية أنه ابن مردويه .

(١٦٣) معناها : انفرد بنفسه ، وفي رواية أخرى : « رأيت وجهه مثلهلا » .

(١٦٤) استند ابن الجوزي في « صفة الصفة » .

الحافظ ، قال : حدثنا ابراهيم بن عبدالله ، قال : حدثنا محمد بن اسحاق السراج ، قال : سمعت القاسم بن روح ، يقول : سمعت عيسى أخا معروف الكرخي ، يقول : قلت لأخي معروف : « لو قعدت على الدقيق لأضي في حاجة ، فقال لي : بشرط أن لا أمنع سائلا ، قلت : نعم ! وأنا أظن أنه يعطي الكف والأكثر والأقل ، قال : فرجعت ، فإذا هو قد تصدق بشيء كثير ما بين المكوك^(١٦٥) والزبادة ، قال : فاحمرت وجهي ، فلما نظرت إلي ، قال لي أخي : لست عائدا إلى هذا الموضع ، فلما تقدمت إلى الصندوق ، فإذا المجرى ملوء دراهم »^(١٦٦) .

● أخبرنا أبو بكر بن حبيب الصوفي ، قال : أخبرنا علي بن أبي صادق ، قال : حدثنا ابن باكوية الشيرازي ، قال : حدثني ابراهيم بن محمد المالكي ، قال : حدثنا أحمد بن يوسف البغدادي ، قال : حدثنا أبو علي التميمي ، قال : حدثني الفضل بن محمد الرقاشي قال : « رأيت يوما من الأيام معروفا الكرخي يركب ، قلت : ما يبكيك ؟ قال : ذهب الإخوان ، وشجع الناس على الدنيا ، وتركوا الدين ، ونسوا الآخرة ، ثم ومشي ، ومشيت معه إلى دكان أخيه ، فسلم على أخيه وقعد ، وكان أخوه دقاقا - أي يبيع الدقيق - فقال له أخوه : اجلس ساعة ، فإن لي شغلا ! فقام الأخ وذهب في حاجته ، فرأى معروف الأراميل والصبيان والضغفاء جلوسا ، فأخذ يفرق عليهم الدقيق إلى أن نظف الدكان ، فورد أخوه وصاح ، وقال : افترني !! فقام معروف ، ورجع إلى سجدة ، ففتح صاحب الدكان الصندوق ، وإذا المجرى ملوء دراهم ، فوزن الدراهم . وإذا قد ربح بكل درهم سبعين ، فلما كان بعد ساعة وإذا به يعدو إلى معروف ، ويقول : غدا تجيء إلى دكان ساعة ، فقال : على التجربة لا تجيء هذا ولا إكرامه ، ثم قال : سبحانه من ملك !! يعطي من يشاء ، ولو سألناه الدنيا بما فيها لم يستعنا ذلك ؛ ولكن سألناه أن يحيينا عنها ، فنعمل ذلك » فذكرنا في الحكاية التي قبلها : استأذن أخاه في التصديق فلذلك فعل » .

● أخبرنا سعد الخير بن محمد ، قال : أخبرنا علي بن الحسين بن أيوب ، قال : أخبرنا أبو محمد الحسن بن محمد الخلال ، قال : حدثنا يوسف بن عمر التوواس ، قال : قرأت على جعفر بن محمد بن نصير الخواص ، قلت له : حدثكم أحمد بن محمد بن مسروق ، قال : يعقوب بن أخي معروف ، قال : « قالوا لمعرف : يا أبا محفوظ !! لو سألت الله عز وجل أن يسلطنا ؛ وكان يوما صائغا ، شديد الحر » ، قال : أرفعوا إذن ثيابكم ، قال : فما استمعوا رفع ثيابهم حتى جاء المطر » .

(١٦٥) المكوك - مكيال معروف لاهل العراق ، ويختلف مقداره باختلاف اصطلاح الناس عليه في البلاد . وفي حديث أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : كان يتوضأ بمكوك . والجمع : مكايك . (انظر المختار من الصحاح) .

(١٦٦) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

● أخبرنا أبو الحسن سعد الخير بن محمد، قال : أخبرنا علي بن الحسين بن أيوب ، قال : حدثنا محمد بن أبي هارون ، قال : حدثنا أبو بكر بن حماد ، قال : حدثني بعض أصحابنا ، قال : « ولد لرجل مولود ، فقالت أمه : إذهب به الى معروف يدعوك الله له ! قال : فأتيت به الى معروف ، قال : يا أبا محفوظ !! ادعُ الله لولدي هذا ! فقال : اللهم خير له (١٦٧) ، قال : فمات الصبي ، قال : ثم ولدت آخر فقالت أمه : إذهب به الى معروف يدعوك الله له ! قال : فاتاه ، فقال : يا أبا محفوظ !! ادعُ الله لولدي هذا ! فقال : اللهم خير له !! فمات الصبي ، قال : وولدت الثالث ، فقالت : ليس أريد أن تذهب به الى معروف ، قال : فرأينا في ذلك الصبي من العمر ما لم يكن لنا معه نوم ولا قرار ، ولا أكل ولا شراب ، قال : فلما عيل صبرنا ، قلت : إذهب به الى معروف يدعوك الله له ، قال : فجننته ، فحدثته بالحديث ، وقلت : ادعُ الله له ! فقال : اللهم خير له ! قال : فمات الصبي » .

● أخبرنا عبد الرحمن بن محمد القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا الحسن بن أبي بكر ، قال أخبرنا أبو سهل أحمد بن محمد بن عبدالله بن زياد القطان - فيما أذن أناروه عنه قال : حدثني أبو العباس المؤدب ، قال : حدثني جاري هاشمي في سوق يحيى (١٦٨) - وكانت حاله رقيقة - قال : ولد لي مولود ، فقالت لي زوجتي : هو ذا ترى حالي وصورتي ، ولا بد لي من شيء أنفذي به ، ولا يمكنني الصبر على هذه الحال ، فأطلب لي شيئاً ! فخرجت بعد عشاء الآخرة ، فجننت الى يقال كنت أعامله ، ففرغته حالي ، وسألته شيئاً يدفعه إلي - وكان له علي دين - فلم يفعل ، فصرت الى غيره ممن كنت أرجو أن يغير حالي ، فلم يدفع إلي شيئاً ، فبقيت متحيرة ، لا أدري الى أين أتوجه ، فصرت الى دجلة ، فرأيت ملاحاً في سكيرية ينادي : فرضة عثمان !! قصر عيسى !! أصحاب الساج (١٦٩) !! فصحت به ، فقرب الى الشط ، فجلست معه ، وانحدر بي ، فقال : إلى أين تريد ؟ فقلت : لا أدري الى أين أتوجه (١٧٠) .

(١٦٧) من خير . يخر . خر . مثل : سل . يس . سل . وخر (أي مات) . وخر له : (أي أمته) ومعناها هنا : طلب منه أن يدعو له بالوفاة وراحته مما به من عاهات مؤلمة له ومزعجة للآخرين . (انظر لسان العرب لابن منظور ، مادة : خـر) .

(١٦٨) سوق يحيى محلة ببغداد ، بالجانب الشرقي منها ؛ كانت بين الرصافة ودار الملكة التي كانت عند جامع السلطان ، تحت بستان الزاهر على شاطئ دجلة ، دثرت ولم يبق لها اليوم ذكر ولا أثر . (اخبار بغداد لـحمود شكري الألوسي ، مخطوط ورقة ٨٠) .

(١٦٩) أسماء امكنة كانت في بغداد .

(١٧٠) استند الخطيب في تاريخه أيضاً : ج ١٣ ص ٢٠٢ . وفي روايته زيادة ونصها ما بين التوسين : فقلت : لا أدري أين أتوجه !! فقال : ما رأيت أعجب أمراً منك ! تجلس معي في مثل هذا الوقت ، وانحدر بك وتقول : لا أدري الى أين أتوجه !! (قصصت عليه قصتي الخ ...)

فقصصت عليه قصتي ، فقال لي الملاح : لا تنتم ! إناي من أصحاب الساج ، وأنا أقصد بك
 ثي بيتك إن شاء الله تعالى ، فحملني الى مسجد معروف الكرخي الذي على دجلة في (محلة)
 أصحاب الساج وقال : في هذا معروف الكرخي (وقد أشار الى مسجده) يبيت في المسجد ويصلي
 فيه ؛ تلجئ للصلاة ، وامض اليه في المسجد ، وقص عليه حالك ، وسله أن يدعو لك ؛
 ففعلت ، ودخلت المسجد ، فإذا معروف يصلي في المحراب ؛ فسلت وصليت ركعتين ، وجلست ،
 فلما سلم معروف ردة علي السلام ، وقال لي : من أنت - رحمك الله - ؟ ! فقصصت عليه قصتي
 وحالي ، فسمع ذلك مني ، وقام يصلي ، ومطرت السماء مطراً كثيراً ، فاعتسيت وقلت : كيف جئت
 الى هذا الموضع ومنزلي « سوق يحيى » وقد جاء هذا المطر ، وكيف أرجع الى منزلي ؟ واشتغل
 قلبي بذلك ، فبينما نحن كذلك ، إذ سمعت صوت حافر دابة ، فقلت : في مثل هذا الوقت حافر
 دابة ؟ ! فإذا هو يريد المسجد ، فنزل ، ودخل المسجد ، وسلم ، وجلس ؛ فسلم معروفاً
 (كيساً) ، وقال معروف : من أنت - رحمك الله - ؟ ! فقال له الرجل : أنا رسول فلان ، وهو
 يقرأ عليك السلام ، ويقول لك : كنت نائماً على وطاء ، وفوقني دثار ، فانتبهت على صورة نعمة
 الله علي ، فشكرت الله ، ووجهت إليك بهذا الكيس ، تدفعه الى مستحقه ، فقال له : ادفعه الى
 هذا الرجل الهاشمي ؛ فقال له : انه خمسمئة دينار !! فقال له : اعطه ؛ فكذلك طلب له ، قال :
 فدفعها إلي ، فشددتها في وسطي ، وخضست الوحل والطين في الليل حتى صرت الى منزلي ؛
 وجئت الى البقال ، فقلت له : افتح لي بابك افتح ، فقلت : هذه خمسمئة دينار قد رزقني
 الله ؛ فخذ مالك علي ؛ وخذ ثمن ما أريد ؛ فقال لي : دعها معك الى غدٍ وخذ ما تريد ؛ فأخذ
 مفاتيحه ، وصار الى دكانه ، ودفع إليّ سلاحاً وسكراً وشيرجاً وارزاً وشحمًا وما نحتاج إليه ،
 وقال لي : خذ ؛ فقلت : لا أطيق حمله ، فقال لي : أنا أحمل معك ، فحمل بعضه ، وحملت أنا بعضه ،
 وجئت الى منزلي ، والباب مفتوح ، ولم يكن منهنهوض ليملكته وقد كادت تلف - يعني زوجته
 - فوبختني على تركي إياها على مثل صورتها ؛ فقلت لها : هذا عسل وسكر وشيرج وجميع ما
 تحتاجين إليه ؛ فسرى عنها بعض ما كانت تجده ؛ ولم أعلمها بالدنانير خوفاً أن تلف فرحاً ؛ فلما
 أصبحت ؛ أريتها الدنانير ، وشرحت لها القصة ، فاشتريت بها عقاراً نحن نستغله ونعيش من فضله
 ومن غلته ، وكشف الله عنا ما كنا فيه ببركة معروف الكرخي » (١٧١) .

● أخبرنا عبد الرحمن بن محمد ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا
 أحمد بن علي بن الحسين النوري ، قال : حدثنا الحسن بن الحسين بن حسان ، قال : حدثنا أبو

(١٧١) اسند هذه القصة الخطيب البغدادي بكاملها وزيادة في تاريخه . (انظر هامش رقم ١٧٠)

محمد الحسن بن عثمان ، قال : حدثنا أبو بكر بن الزيات ، قال سمعت ابن شيرويه . يقول : جاء رجل الى معروف الكرخي ، فقال : « يا أبا محفوظ !! جاءني البارحة مولود ، وجئت لك لأتبرك بالنظر اليك ، فقال : أقعد - عافاك الله - وقل مائة مرة : ما شاء الله ! فقال الرجل : فقال : قل مائة مرة أخرى ! فقال الرجل ، فقال : قل مائة أخرى ! حتى قال له ذلك خمس مرات ، فقالها خمسمائة مرة ، فلما استوفى الخمسمائة مرة ، دخل عليه خادم أم جعفر ويده رقعة وصرّة ، فقال له : يا أبا محفوظ !! ستتنا تقرأ عليك السلام ، وقالت لك : خذ هذه الصرّة ، ادفعها الى قوم مساكين ، فقال له : ادفعها الى ذلك الرجل ، فقال : يا أبا محفوظ !! فيها خمسمائة درهم ، فقال : قد قال خمسمائة مرة « ما شاء الله كان » ثم أقبل على الرجل ، فقال : يا هذا !! لو زدتنا زدناك ! » .

● أخبرنا ابن شيرويه ، وكنت عند معروف الكرخي ، إذ أتاه ضرر ، فشكى إليه الحاجة ، فقال له : مر - عافاك الله - وارجع الى عيالك ، وقل : « ما شاء الله كان » فضى الضرر ، ومعه قائد يتوده ، فلما بلغ الى تنطرة الميادي ، إذا بركب يركض خلفه ، ويقول له : مكانك يا ضرر ! فدفع إليه صرّة ، وصرّة ، فقال الضريولن يتوده : أنظر أي شيء هي !! فإذا هي دنائير ، قال : فارجع الى الشيخ وبشره ! قال : فرجع الى الشيخ ليشره ، فلما دخلا الى معروف ، قال له معروف : لم رجعت وقد قضيت الحاجة !! امر - عافاك الله - وقل : ما شاء الله كان .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : حدثنا ابراهيم بن عبد الله ، قال : حدثنا محمد بن اسحاق السراج ، قال : سمعت القسم بن نوح^(١٧٢) ، يقول : سمعت أبا الحجاج القري ، يقول : « ولد لي مولود ، وليس عندي شيء ، فأتيت معروفاً ، وقلت : يا أبا محفوظ !! ولد لي مولود ، وليس عندي شيء ، فقال : أخي ! ادع الله اقال : فجعل يدعو وأومئ - اتول : اللهم آمين - وأدعو ويؤمن ، فلما طال عليّ ، قست فأنسلت ، فإذا راكب ينادي من خلني ، يا هذا ! فالتفت ، فإذا معه صرّة ، فقال : قال لك أبا محفوظ : اتفق هذه الصرّة في الأمر الذي ذكرت لي ؛ فإذا هو مائة دينار أو نحوه »^(١٧٣) .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : حدثنا

(١٧٢) كذا الأصل ، ولعله القسم بن روح كما في الرواية التي وردت في « صفوة الصفوة » و « الحلية » .

(١٧٣) اسنده أبو نعيم في « الحلية » . وابن الجوزي في « صفة الصفوة » .

أحمد بن عبدالله ، قال : حدثنا محمد بن علي بن حبيش ، قال : حدثنا محمد بن خلف بن المرزبان ، قال : سمعت أبي ، يقول : « كنا عند معروف الكرخي تحدثت : إذ جاء رجل ومعه بعير ، فقال له : يا أبا محفوظ !! هذا البعير لي ، ومعي جساعة من العيال أكده عليه ، وأعود به عليهم ، وقد منع البول منذ ثلاث ليالٍ فلم يبل ، فقال له : ما تريد ؟ قال : أريد أن تدعو الله لي ، قال : فالتفت إلينا ، فقال : ادعوا الله لأخيكم لعله أن يفرج عنه ، قال : ورفع يديه ، فدعا ، ودعونا ، فتفاج الجبل ، فبال ، قال أبي : وكان أكثر دعائه : يا من وفق أهل الخير للخير ، وأعانهم عليه ، وفقنا للخير وأعنا عليه !! » .

● أخبرنا سعد الله بن علي البزاز ، ومحمد بن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا أحمد بن علي الطريشي ، قال : أخبرنا هبة الله بن الحسن الطبري ، قال : أخبرنا القسم بن جعفر ، قال : أخبرنا أبو الحسن علي بن الحسين بن جعفر بن محمد بن سعيد البغدادي القطان ، قال : حدثنا محمد بن مخلد ، قال : حدثنا جعفر بن أبي هاشم مولى بني هاشم ، قال : سمعت صدقة المقابري ، يقول : « كنت عند معروف ، فجاء رجل ، فقال : يا أبا محفوظ !! لي جبل ، منه معاشنا ، قد احتبس البول عليه منذ ثلاثة أيام ، فادع الله أن يسهل بوله ! فقام معه ، فوقف معه ، فوقف على الجبل ، فمسّ بطنه ، فقال : بسم الله أعينك بالأحد الصد الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولدا ! وقالها ، فانطلق البول » .

● أخبرنا يحيى بن علي بن المدين ، قال : أخبرنا أبو القسم يوسف بن محمد المهرواني ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن رزقويه ، قال : أخبرنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا أبو يعقوب الدقاق ، قال : سمعت سيكار بن النضر ، يقول : « مضى معروف الكرخي إلى الصلاة ، فرأى رجلاً معلقاً بعلام ، وأمه تبكي ، فقال : ما لك ؟ فقالت : هذا متعلق بإبني ، الله الله فيّ !! قال : خله ! قال له : اذهب إلى علك ! قال : خله ! قال : اذهب إلى علك ! قال : اذهب إلى علك ! فقال له : أنت من علي ، فلفطه لكمة فوقع يخور ، فقال للسارة : خذي بيديّ ! إنك ! ثم قعد عند رأسه حتى أفاق ، فقال له : وهل تعود لمثل هذا ؟ قال : لا ! » .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا عبد الله الحافظ ، قال : حدثنا إبراهيم بن عبد الله بن إسحاق ، قال : حدثنا محمد بن إسحاق الثقفي ، وأخبرنا عبد الرحمن بن محمد ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : حدثني أبو طالب يحيى بن علي بن الطيب السكّري ، قال : أخبرنا أبو ظاهر محمد بن الفضل بن إسحاق بن خزيمة النسابوري ، قال : سمعت أبا العباس السراج - وهو الثقفي - يقول : سمعت أبا سليمان الرومي ،

يقول : سمعت خليلاً الصياد - وكذاك به - يقول : « غاب ابني الى الأنبار ، فوجدت أمه وجداً شديداً ، فأتيت معروفاً ، فقلت له : يا أبا محفوظ اغاب ابني ، فوجدت أمه وجداً شديداً ، قال : فما تشاء ؟ قلت : تدعو الله أن يرده عليا ! فقال : اللهم ! إن شاء الله سؤلوك ، والأرض أروضك ، وما بينهما لك ، فأتت به ! قال خليل : فأتيت « باب الشام »^(١٧٤) فإذا ابني محمد قائم مبهر ، فقلت : يا محمد ! فقال : يا أبتني ! الساعة كنت الأنبار »^(١٧٥) (١٧٦) .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : حدثنا إبراهيم بن عبدالله ، قال : حدثنا محمد بن اسحاق ، قال : سمعت محمد بن عمرو بن مكرم الثقة ، يقول : حدثني أبو محمد الضرير جاز مردويه الصانع ، قال : « أرسل إليّ مردويه فأتيت ، فقال : إن ابني قد غاب عنا منذ أيام ، وقد ضيقت عليّ النساء ، ما يمكن ، فاعد بنا الى معروف ! وسلم عليه - وهو في المسجد - فقال معروف : ما الذي جاء بك يا أبا بكر ؟ فقال : إن ابني غاب عنا (منذ أيام) وقد ضيقت عليّ النساء ما يمكن ، فقال معروف : يا عالماً بكل شيء ! ويا من لا يخفى عليه شيء ! ويا من علمه محيط بكل شيء ! اوضح لنا امر ذا الغلام - قالها ثلاث مرات قال : ثم انصرفنا من عنده ، قال : فما أن أصبحت الى صلاة الفجر إذا رسول مردويه قد جاءني يدعوني ، فقلت : أيش الخبر ؟ فقال : قد جاء الغلام ، نجت فإذا الغلام قاعد بين يدي مردويه ، فقال لي : اسمع العجب ! قال : فقال الغلام : كنت أمشي بالكوفة فأتاني ثسان (شخصان) فأخذوا يدي ؛ فأخرجاني من الكوفة ، وقالا : امض الى بيتكم ! فلم أقعد ، ولم أكل ، ولم أشرب ، ومرت بيتر ، فقال : فرأيت سبعا - أو قال : سبعين - ثم رأيتهما فلم يتحركا حتى أتيتكم ، فأطعموني ، فإني ما أكلت شيئاً حتى جئكم »^(١٧٧) .

● أنبأنا محمد بن أبي طاهر البزاز ، عن أبي الحسين بن المهدي ، عن أبي حفص شاهين ، قال : حدثنا اسماعيل بن علي بن اسماعيل الخطيب ، قال : « بلغني أن معروفاً اعتلّ علة ، فقال له أحد جيرانه : في هذا الدير القريب منك رجل مترهب يعلم من الطب علماً حسناً ولا يتكسب به ، ولا

(١٧٤) باب الشام : هو الباب الشمالي الغربي من ابواب بغداد الاربعة والتي كانت في عهد مؤسسها الاول ابي جعفر المنصور . (اخبار بغداد - للالوسي) .

(١٧٥) الانبار : وتقع اطلالها اليوم على ضفة نهر الفرات اليسرى جنوب قرية الصقلاوية الحالية ، وعلى بعد زهاء ستة كيلومترات من جنوب صدر جدول الصقلاوية الحالي . اتخذها الخليفة العباسي الاول عبدالله السفاح سنة (١٢٢ هـ / ٧٥٠ م) عاصمة لمملكته وبنى فيها قصراً سماه « الهاشمية » ببنى المدينة الهاشمية ، وقد توفي في القصر الذي شيده فيها ، وقد سكنها أبو جعفر المنصور رداً من الزمن قبل ان يشيد العاصمة الجديدة بغداد . (دليل خارطة بغداد الفصل ، الدكتور مصطفى جواد واحمد سوسة) .

(١٧٦) و(١٧٧) استندهما ابن الجوزي في « صفة الصفوة » - وأبو نعيم في « الحلية » .

يقصده أحد إلا شفي ، يؤتى إليه بالمياه فينظرها ، ويصف لأصحابها ما يصلح ، فلو أخذت الماء حتى تريحه وتنتظر ما يصف ! قال : نعم ! وأخذ الماء وبكره إلى الرجل ، فلما جلس ينظر إلى المياه ويصف . قدم الماء فأنكره ، وقال : ماء من هذا ! فاستأثره حامله فلم يده حتى عرفه ، فقال : أنا أجيبه إليه حتى أسمع كلامه ، وانظر ما يجد ، وأصف له من الدواء ما يصلح ، فقال له : حتى استأذنه ، فأنا حامل الماء فاستأذنه - يعني معروف - فقال معروف : يجوز ! فجاء إلى الراهب فأخبره ، فجاء الراهب إلى معروف ، فإذا معروف على باب داره ، فلما رأى الراهب قام فدخل داره ورد الباب . فقال الديراني - يعني الراهب صاحب الدير - للرجل : لم قام ؟ والله لو قال لي : أسلم لأسلمت ، لما قد دخل في قلبي من هيبته ، فقال : أدري ! أفت مكانك حتى أسأله : نجاه إليه ، واستأذنه فأذن له ، فإذا هو في المحراب ، فقال له : يا أبا محفوظ ! لم قتت ، وقد جاءك الرجل عن أذنك ؟ قال : قتت في حاجته ، إلا - إنني رأيته قد أقبل ، فعلمت أنه قد وجب له علي حق ، فقتت إلى الله تعالى أسأله أن يعيده ، قال : فقتت : فإنه قد قال لي : لو قتت له : أسلم لأسلم ، فقال : هاته فالساعة يسلم ، فدخل عليه فدعاه إلى الإسلام فأسلم . »

● أخبرنا المحدثان بن ناصر ، وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أحمد بن عبد الله ، قال : أخبرنا جعفر بن محمد بن نصير - في كتابه - وحدثنني عنه عثمان بن محمد الشامي ، قال : أخبرنا أحمد بن محمد بن مسروق ، قال : حدثني يعقوب بن أخي معروف قال : « قال لي عبي معروف الكرخي : يا بني !! إذا كانت لك إلى الله حاجة فسله بي » (١٧٨) .

الباب العشرون

في ذكر حرصه على اخفاء عباداته وكراماته (١٧٩)

● أخبرنا أبو منصور عبد الرحمن بن محمد القزاز ، قال : [أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، (١٧٨) استنده أبو نعيم في « الحلية » أيضاً . وأورد هذا الخبر بصيغة أخرى ابن أبي عمير في « طبقات الحنابلة » . ونصه : عن عبد الله بن العباس الطيالسي ، قال : قال لي ابن أخي معروف ، قال لي عبي معروف : « إذا كان لك إلى الله عز وجل حاجة فتوسل إليه بي ! » . (الطبقات : ص ٢٥٢) .

اختلف العلماء قديماً في جواز التوسل وحرمة ، فبعضهم أجاز التوسل بالأحياء ومنعه بالأموات ، وذهب الأكثرون إلى الجواز مطلقاً ، ولكل منهم أدلة وحجج فصلوها في كتبهم ، ولا يزال الاختلاف في هذه المسألة قائماً إلى اليوم مما لا يتسع المقام هنا إلى تبينه . وخير من كتب في هذا الموضوع الإمام ابن تيمية في كتابه النغيس « قاعدة جلية في التوسل والوسيلة » ادعاه بالحجج القاطعة والبراهين الساطعة . فجدبر بكل باحث مطالعته والوقوف على حكم الشرع في ذلك .

(١٧٩) وجدنا هذا الباب مفقوداً كله وقد اكملناه من أخبار أول الباب التاسع عشر بعد حذفنا منه ،

قال : أخبرنا أبو عمر الحسن بن عثمان السواعظ ، قال : حدثنا أحمد بن جعفر القطيعي ، قال : حدثنا العباس بن يوسف الشكلي ، قال : حدثني سعيد بن عثمان ، قال : « كنا عند محمد بن منصور الطوسي يوماً ، وعنده جماعة من أصحاب الحديث وجماعة من الزهاد ، وكان ذلك اليوم يوم الخميس فسمعتة يقول : صمت يوماً وقلت : لا آكل إلاّ - حلالاً - ، فنسى يومي . ولم أجد شيئاً ، فواصلت اليوم الثاني^(١٨٠) ، واليوم الثالث ، والرابع ، حتى إذا كان عند الفطر : قلت : لأجملن فطري الليلة عند من يزكي الله طعامه : فصرّت الى معروف الكرخي ، فسلمت عليه ، وقعدت حتى صلى المغرب ، وخرج من كان معه في المسجد ، فسا بقي إلاّ أنا وهو ورجل آخر ، فالتفت إليّ ، فقال : يا طوسي !! قلت : ليك !! فقال لي : تحول إلى أخيك فتعشّ معه افقلت في نفسي : صمت أربعة أيام ، وأفطر على ما لا أعلم ! فقلت : ما بي من عشاء ، فتركسي ، ثم ردّ عليّ القول ، فقلت : ما بي من عشاء ، ثم فعل ذلك الثالثة ، ما بي من عشاء ، فسكت عني ساعة ، ثم قال لي : تقدّم إليّ ! فتعالمت . وما بي من تعالم من شدة الضعف ، فقدمت عن يساره ، فأخذ كفي اليمنى فأدخلها الى كساء الأيسر ، فأخذت من كساء سفرجله معضوضه : فأكلتها ، فوجدت فيها طعم كل طعام طيّب : واستغنيت بها عن الماء ، قال : فسأله رجل كان معنا حاضراً : أنت يا أبا جعفر !! قال : نعم ! وأزيدك أني ما أكلت منذ ذلك حلواً ولا غيره إلاّ أصبت فيه طعم تلك السفرجلة ، ثم التفت محمد بن منصور الى أصحابه : فقال : انشدكم الله إن حدثتم بهذا عني وأنا حي !! ومحمد بن منصور ، صالح وثقة . وكان أحمد بن حنبل يقول : كذاك يا أبا جعفر ! »^(١٨١) .

● أخبرنا عبد الرحمن بن محمد القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرني أبو الفرج الحسين بن علي الطنائيري ، قال : حدثنا محمد بن العباس الخراز ، قال : حدثنا محمد بن مخلد ، قال : حدثني عبيد الله بن محمد الصابوني ، قال : أخبرنا أبو شعيب ، قال « قال لي معروف الكرخي : كنت ليلة في المسجد ، فإذا بصوت من ذلك الجانب يقول لملاح : عليّ ثلاثة أطفال ، وقد خرجت من غدوة ، وليس عندهم شيء ، خذ من قوتنا من هذا الدغير وعبرني ! فأبى عليه . فنزلت الى الشط ، الى زورق ، فقمعت في الزورق ، فضربت بيدي الى المجذاف فلم أحسن أجذف .

اذ انها توافق الباب المشيرين : وعددها أربعة اخبار . واغلب الظن انها من الاخبار المكررة في البابين المذكورين كما تكرر غيرها في ابواب عدة .

(١٨٠) معنى هذا وصل الصوم : وهو متابعة بعضه بعضاً دون فطر او سحور : وقد نبى رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين عن ذلك ، وكان ذلك من خصوصياته . فعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم : قال : « إياكم والوصال في الصوم - قالها ثلاث مرات - قالوا : فإنك تواصل يا رسول الله !! قال : انتم لستم في ذلك مثلي ، إني أبيت بيلعمني ربي ويستغني ، فالكفوا من الأعمال ما تطيقون ! » (رواه البخاري ومسلم) .

(١٨١) استنده الخطيب البغدادي في تاريخه .

فجعل الزورق يجذب نفسه ، وليس أرى أحداً حتى عبرت ، فعبّرت الرجل ، وقعدت عند المجداف والمجداف يجذب نفسه حتى أوصلته إلى منزله » .

● أخبرنا سعد الخير بن محمد ، قال : أنا ناعلي بن الحسين بن أيوب ، قال : أخبرنا أبو محمد الحسن بن محمد الخلال . قال : حدثنا يوسف بن عمر بن مسروق ، قال : أخبرنا جعفر بن محمد بن نصير ، قال : حدثنا محمد بن منصور الطوسي ، قال : « كنت عند معروف الكرخي قبل اليوم ، وجئت إليه من الغد ، فإذا في وجهه أثر ، فقال له شيخ إلى جاني كان أنس به مني : يا أبا محفوظ !! كنا عندك أمس ، وما بوجهك هذا الأثر ، وجئنا اليوم وهو في وجهك » فما السبب ؟ فقال معروف : سل عما يعنيك - عافاك الله - فقال له الرجل : أسألك بالله ! أي شيء سببه ؟ فقال معروف : أف أف أف أ ويحك !! مادعاك إلى أن تحلفني بالله ؟ قال : وتغير وجهه ، ثم قال معروف : صليت البارحة هنا العتة ، واشتغيت أن أطوف بالبيت ، فمضيت إلى مكة ، فطلعت ، ثم ملت إلى زمزم لأشرب من مائها ، فزلت على الباب ، فأساب وجهي » .

● أخبرنا أبو منصور عبد الرحمن بن محمد القزاز ، قال : أخبرنا أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا الحسن بن عثمان ، قال : أخبرنا ابن مالك القطيعي ، قال : حدثنا العباس بن يوسف ، قال : حدثني سعيد بن عثمان ، قال : سمعت محمد بن منصور ، يقول : « مضيت يوماً إلى معروف الكرخي ، ثم عدت إليه من غدٍ ، فرأيت في وجهه أثر شجة فبهت أن أسأله عنها ، وكان عنده رجل أجراً عليه مني ، فقال له : كنا عندك البارحة ، ومعنا محمد بن منصور ، فلم نرَ في وجهك هذا الأثر ، فقال له معروف : خذفياً تنتقع به ! فقال له : أسألك بحق الله !! قال : فانتفض معروف ، ثم قال له : ويحك !! وما حاجتك إلى هذا ؟ مضيت البارحة إلى بيت الله الحرام ، ثم صرت إلى زمزم : ففتربت منها ، فزلت رجلي ، فطنح وجهي الباب ، فهذا الذي ترى من ذلك » (١٨٢) [.

الباب الحادي والعشرون

في ذكر فنون أخباره

● [سمعت محمد بن الحسين ، يقول : سمعت أبا بكر الرازي ، يقول : سمعت أبا بكر الحري ، يقول : سمعت سرياً السقطي ، يقول : قال لي معروف الكرخي : « قال لي بعض (١٨٢) أسنده أيضاً الخطيب البغدادي في تاريخه . وابن الجوزي في « صفة الصفة » . وابن أبي يعلى في « طبقات الحنابلة » .

أصحاب داود الطائي : إياك أن تترك العمل فإنَّ ذلك الذي يتركك إلى رضا مولاك ! فقلت : وما ذلك العمل ؟ فقال : دوام طاعة ربك ، وخدمة المسلمين ، والنصيحة لهم « (١٨٣) » .

● وعن أبي نعيم الأصبهاني الحافظ ، قال : حدثنا إبراهيم بن عبدالله ، حدثنا محمد بن اسحاق ، قال : سمعت عبيد بن محمد الوراق ، يقول : « مرَّ معروف بقاء ، يقول : رحم الله من شرب ! ! فتقدم فشرب ، فقيل له : أما كنت صائماً ؟ قال : بلى ! ولكنني رجوت دعاءه » (١٨٤) .

● وعن محمد بن صبيح ، قال : « مرَّ معروف الكرخي على سقاء يسقي الماء ، وهو يقول ، رحم الله من شرب ! ! فشرب ، وكان صائماً (١٨٥) » - في غير رمضان - وقال : لعل الله أن يستجيب له « (١٨٦) » .

● وعن السري ، قال : « هذا الذي أنافيه من بركات معروف ، انصرفت من صلاة العيد ، فرأيت مع معروف صبيّاً شعثاً ، فقلت له : من هذا ؟ قال : رأيت الصبيان يلعبون وهذا واقف منكسر ، فسألته : لِمَ لا تلعب ؟ قال : أنا يتيم ! قال سري : فقلت له : فما ترى أنك تعمل به ؟ قال : لعلني أخلو فأجمع له نوى يشتري به جزواً ، يفرح به ، فقلت له : اعطنيه أغير من حاله ! فقال لي : أو تفعل !؟ فقلت : نعم ! فقال لي : خذه اغنى الله قلبك ! فسويت الدنيا عندي أقل من كذا » (١٨٧) .

● قال أبو بكر الخطيب البغدادي : « أسند معروف أحاديث كثيرة عن بكر بن خنيس ، وعبدالله بن موسى ، والريبع بن صبيح ، وأبي العباس محمد بن صبيح السماك ، وغيرهم . وروى عنه خلف بن هشام البزار ، وزكريا بن يحيى المروزي ، ويحيى بن أبي طالب وآخرين » (١٨٨) .

● حدثنا عمر بن أحمد ، حدثنا الحسن بن صدقة ، حدثنا أحمد بن زياد ، قال : سمعت أسود بن سالم ، يقول : سمعت معروفاً يقول : « سمعت بكر بن خنيس ، يقول : « اشترى وبع » ولو برأس المال ، فإنه ينمو كما ينمو الزرع » (١٨٩) .

(١٨٣) من كتاب « الرسالة القشيرية » : ص ٦٢ ط . سنة ١٩٦٦ .

(١٨٤) من كتاب « الحلية » : ج ٨ ص ٣٦٤ .

(١٨٥) صيام نفل وتطوع ، والرسول صلى عليه وسلم قال : « الصائم المتطوع أمير نفسه إن شاء صام ، وإن شاء أفطر » .

(١٨٦) من كتاب « صفة الصفة » : ج ٢ ص ١٨٢ .

(١٨٧) المصدر السابق .

(١٨٨) من كتاب « تاريخ بغداد » للخطيب : ج ١٣ ص ١٩١ .

(١٨٩) من كتاب « الحلية » : ج ٨ ص ٣٦٤ .

● أنبأنا يحيى بن الحسن بن البناء ، قال : أنبأنا أبو يعلى محمد بن الحسين عن أبي الفرج محمد بن فارس النوري ، قال : حدثنا أحمد بن المنادي ، قال : حدثنا أبو بكر عمر بن إبراهيم ، قال : حدثنا يحيى بن أكرم القاضي ، قال : سمعت معروفاً - وذكر عنده أحمد بن حنبل - قال : رأيت أحمد بن حنبل فتى عليه آثار النسك ، فسمعت يقول كلاماً جمع فيه الخير ؛ سمعته يقول : « من علم أنه إذا مات نسي ، أحسن ولم يسي » (١٩٠) .

الباب الثاني والعشرون

في ذكر من لقي في أسفاره من العباد والصالحين

[٥٠٠] وكُم من مرّة أردت طرطوس فيذهب بي الى مكة ، وكُم من مرّة أردت البصرة فيسرّ بي الى عبادان ، فقلت : من أين الماش ؟ قال : من حبيب يريد يجوعني مرّة والطعام حاضر ، ويشبعني مرّة والطعام فأت ، ويكرمني مرّة ، ويبيني أخرى ، ومرّة يسمعي يقول : يا لص ! ما على وجه الأرض شرّ منك ، ومرّة يقول : ما على الأرض مثلك ، ولا أزهّد منك ، ومرّة ينومني على الفراش الوطني ، ومرّة يطردني ، ويبنيّني وينومني في النواويس ، قلت : رحماك الله !! فمن هو ؟ قال : الله عزوجل ! لقد ألقاني في بحر لا شاطئ له ، وبكى بكاءً شديداً حتى رحته ، وبكى لبكائه ، ثم سمعت الصراخ من كل ناحية ، وليس ثم أنيس ظاهر ، قلت له : رحماك الله اسمع بكاء غيرك ، قال : نعم ! أخذان (١٩١) من الجن ، كلنا نحت ناحوا معي ، قال معروف : فذهبت عني ، وبقيت متمجّبةً مما رأيت منه ، وصفرت إليّ نفسي ، ثم لحقته ، وقلت له : فسّرّ لي : كيف هذا ؟ فزقني وقال : يا لص ! جئت تدخل بيتي ويبت سيدي ، لا وعزّته ! لا فسّرته إلاّ عليه ، وغاب عني » .

● [وقال يحيى بن الحسن - رحمه الله - سمعت معروفاً الكرخي ، يقول : « رأيت رجلاً بالبادية شاباً حسن الثياب ، وله ذؤابتان . وعلى رأسه رداء قطن ، وعليه قميص كتان ، وفي رجله طاق نمل ، قال معروف : فتعجبت منه في مثل ذلك المكان ، فسلمت عليه ، فردّ عليّ السلام فقلت له : من أين أنت ؟ قال : من مدينة دمشق ! قلت : وأين تقصد ؟ قال : مكة ! فعلمت أنه محمول بالمانية ، فودعته ومضى ، ولم أراه حتى مضت ثلاث سنين ، فلما كان ذات يوم ، وأنا جالس في

(١٩٠) من كتاب « مناقب الإمام أحمد بن حنبل » ، لابن الجوزي ، الباب الحادي عشر في ذكر من حدث عنه من مشايخه ومن الأكابر : ص ٨٤ - ٨٥ .

(١٩١) الأخدان : يعني الأصحاب (انظر المختار من الصحاح) .

منزلي أشكر ، وإذا بالباب يطرق ، فخرجت ، فإذا هو صاحبي ، فسكّنت عليه ، وقلت له : أهلاً ومرحباً . وادخلته المنزل فראيته منقطعاً والها حافياً حاسراً ، فقلت له : ما الخير ؟ فقال : يا استاذ ! لاملّني حتى ادخلني الشبكة ، فرماني ، فمرة يلاّملّني ومرة يهدّدني ، ومرة يجيعني ومرة يكرمني ؛ فليتة أوقطني على بعض أسرار أوليائه ، ثم ليفعل بي ما شاء ؛ قال معروف : فابكانني كلامه ، فقلت : حدثني ببعض ما جرى عليك منذ فارقتنى . فقال : هيات أن أبديه وهو يريد أن أخفيه ، ثم استترغه البكاء ، فقلت : وما فعل بك ؟ فقال : جوعّني ثلاثين يوماً ، ثم جئت الى قرية فيها مقشاة ، كم أخرجت الورق ، فقمعت أكل من الورق ؛ فظفرتني صاحب المقشاة ، فأقبل يضربني على ظهري وعلى بطني ، ويقول : يا لص ! ما أخرب مقشاتي غيرك ، وأنا منذ كم أرصدك حتى وقعت عليك ، والله لأعذّبك أشد أنواع العذاب ؛ فبينما هو يضربني إذ أقبل فارس نحوه مسرعاً ، وقلب السوط على رأسه ، وقال له : ويلك ! تعد الى وليّ من أولياء الله تعالى فتقول له : يا لص وتضربه وتعينه ولم يأكل من مقشاةك غير الورق ؟!! قال : فأخذني صاحب المقشاة وقبّل يدي ورأسي واعتذر إليّ ، وذهب بي الى منزله وأكرمني وأحسن إليّ ؛ وسبّل مقشاته للفقراء والمساكين من أجلي ؛ فقلت له : أنا من أصحاب معروف ، فقال : صفه لي ؛ فوصفتك ، فعرفك فما استتم كلامه حتى دقّ الباب صاحب المقشاة ودخل إلينا ؛ وكان موسراً فخرج عن جميع ماله وقرّقه على الفقراء وصحب الشاب سنة ثم خرجا الى الحج ، فحجّجا واعتبرا وماتا جبيعاً ودفنا بالمعلاة من مكة رحمهما الله تعالى » [(١٩٢)] .

الباب الثالث والعشرون

في ذكر مرضه ووفاته وسياق ذكر وصيته

● أخبرنا الحسن بن ناصر وابن عبد الباقي ، أخبرنا حمد بن احمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : سمعت أبا الحسن بن مقسم ، يقول : سمعت أبا مقاتل محمد بن شعاع ، يقول : سمعت أبا بكر الزجاج ، يقول : « قيل لمعروف الكرخي في علّة مرضه ، فقال : إذا مت فتصدّقوا بقميصي هذا ، فأني أحب أن أخرج من الدنيا عرياناً كما دخلت إليها عرياناً » .

سياق تاريخ موته

● أخبرنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرنا أبو بكر احمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا أبو

(١٩٢) من كتاب « الروض الفائق » للحريفي ، المجلس الرابع والثلاثون في مناقب معروف الكرخي .

يعلى احمد بن عبدالواحد الوكيل ، قال : أخبرنا احمد بن محمد بن عمران ، قال : حدثنا أبو بكر المجوزي ، قال : سمعت ثعلباً يقول : « مات معروف الكرخي سنة مائتين » .

● أخبرنا ابن ناصر ، قال : أخبرنا عبد الجبار ، قال : أخبرنا محمد بن عبدالواحد بن جعفر ، قال : أخبرنا محمد بن العباس الخزاز ، قال : حدثنا أبو الحسين بن المنادي ، قال : سمعت جدي ، يقول : « كنا عند أبي النصر في سنة مائتين نسع منه فجاء رجل ، فقال : أعظم الله أجرك في أخيك معروف ، فاستعظم ذلك ، وقالوا : قوموا بنا ، فقننا الى جنازته » .

● أخبرنا القزاز ، قال : أخبرنا احمد بن علي ، قال : أخبرني الأزهرى ، قال : أخبرنا أبو عمرو وابن جبويه عن محمد بن مخلد ، قال : سمعت عبدالرزاق بن منصور ، يقول : « سنة احدى ومائتين ، فيها مات معروف الكرخي » .

● أخبرنا القزاز ، قال : أخبرنا احمد بن علي ، قال : أخبرنا الحسن بن أبي بكر ، قال : سمعت أبا سهل بن زياد ، يقول : سمعت يحيى بن أبي طالب ، يقول : « مات معروف الكرخي سنة أربع ومائتين ، قال الخطيب : والصحيح ، سنة مائتين » .

● أنبأنا أبو الحسن محمد بن احمد الصائغ ، قال : أنبأنا محمد بن وشاح بن عبدالله الكاتب ، عن أبي الحسن الجندي ، حدثني أبو عبدالله احمد بن هارون ، قال : « مات أبو نواس ، فأخرجت جنازته وجنازة معروف في يوم واحد ؛ فخرج الناس مع جنازة معروف ، ولم يخرج مع جنازة أبي نواس غير رجل واحد ؛ فلما رجع الناس من جنازة معروف ، رأوا جنازة أبي نواس ، فسألوا عنه ، فقالوا : الحسن بن هاني ، فما التفت أحد منهم عليه ، فقال - يعني القائل - : ليس قد جئنا وإياه السلام ؟ ولعل بطنه أجبل من ظاهره ، فلا تؤيسوه من رحمة الله ، فرجع الناس فصلتوا عليه » .

● أخبرنا أبو الحسن الأنصاري ، قال : أنبأنا أبو الحسين الصيرفي ، قال : سمعت أبا عبدالله محمد بن يوسف بن دوشب ، يقول : « مات أبو محفوظ معروف الكرخي ، وأبو نواس الشاعر كلاهما في يوم واحد » . قال المصنف : قلت كذا روي لنا في هاتين الروايتين ، والصحيح إن أبا نواس مات قبل معروف بخمس سنين ؛ وقد حكم أبو عبدالرحمن السلي : أن معلوماً الكرخي كان يحجب علي بن موسى (الرضا) فكسر الشيعة ضلع معروف فمات ، وهذا الأصل له ؛ وإنما كان معروف متفرداً في زاوية مسجده يتعبد ؛ قال شيخنا أبو الفضل ابن ناصر الحافظ ، لما قرأت هذه الحكاية : غير صحيحة ولا تعرف عند أهل النقل .

سياق كثرة من صلى عليه

● أنبأنا أحمد بن علي بن المجلى ، قال : أنبأنا أخي ، هبة الله بن علي ، قال : حدثني أبو القسم التصري - من بني نصر بن فقين - قال : تحدثني أبي ، قال : « بلغني أنه صلى على معروف ثلثائة ألف إنسان ، فاطلع عليهم راهب من الدير (١٩٣) ، فقال : لو أنَّهُ أحكمكم فعل فعله لكان مثله » .

الباب الرابع والعشرون

في ذكر المناجات التي رآها

● أنبأنا محمد بن ناصر ، قال أخبرنا الحسن بن أحمد الفقيه ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن أبي الفوارس ، قال : أخبرنا عبد الله بن محمد ، قال : حدثنا الحسن بن علوبة ، قال : « كان في جوار معروف الكرخي شاب يتأذى منه معروف لشربه السكر ، وكلام الرفث ونحو ذلك ؛ فكان يعذله ، ويقول : يا غلام إني وجهك الحسن من النار ! وهو لا يزداد إلا عتواً وتمرداً ، فلما كان في بعض الأيام دخل على معروف بعض أخوانه ، فقال له : يا سيدي ! ذلك الغلام قد مات سكراناً فحزن عليه معروف ، وقال : اللهم اغفر له ! فلما كان في تلك الليلة ، رآه معروف الكرخي في المنام ، فقال له : ما فعل الله بك ؟ فقال : غفر لي ! فقال

(١٩٣) ولعله « دير الجائليق » . الذي ورد ذكره في كتاب « دليل خارطة بغداد المفضل » . ص ٨٩ ، للدكتور مصطفى جواد وأحمد سوسة . حيث جاء فيه : « معروف الكرخي ، ودفن في ستة مائتين للهجرة (٨١٦ م) في موضع قريبته الحالية ، التي كانت تعرف بمقبرة باب الدير ، ولعلها سميت بذلك نسبة إلى الدير الذي كان بجوارها ، والذي كان يعرف باسم « دير الجائليق » وكان يسمى أيضاً « دير كليشوع » أو « دير ماركليشوع » وكان هذا الدير من أهم ديارات بغداد الرئسية بدلالة أن ستة من الخائفة دفنوا فيه . ويستخلص مما جاء في كتابي أخبار فطاركة كرسى المشرق من كتاب المجالد لعمر بن متى بن سليمان : أن عمارة الدير جددت ، في سنة ٢٠٨ هـ (٨٢٣ م) وقد بقي عامراً بعد ذلك أكثر من خمسمائة عام » .

وجاء في كتاب « بغداد مدينة السلام » وهو عرش مصور نشرته نقابة المهندسين سنة ١٩٦٩ م من وضع بعض الاساتذة الافاضل ومنهم الدكتور مصطفى جواد في ذكر اديرة بغداد ما يلي : « كان هذا الدير » دير كليشوع « على فرع نهر الرفيل الذي عرف بنهر عيسى أيام العباسيين ، وكان بجوار مقبرة الشيخ معروف الكرخي ، وكليشوع لفظة سريانية معناها « أكليل يسوع » ويوع بمعنى السيد المسيح . وقد حُرِّفَت هذه اللفظة في مرادف الاطلاع الى « دير كليشوع » ومنهم من يسميه دير البغال ملاسق مقبرة معروف . ولهذا تسمى المقبرة « مقبرة باب الدير » وكان يسمى أيضاً « دير الجائليق » نسبة الى الجائليق طيماؤاوس الذي جدد بناءه وأقام فيه ودفن فيه سنة دخول المأمون ببغداد » .

له : بماذا ؟ قال بيت من الشعر ، أوصيتهم إذا أنا مت أن يكتبوه عند رأسي ، فلما أصبح ، ذهب معروف الى قبر الغلام فإذا عنده رأسه لوح فيه مكتوب :

حسنَ لنتي بك يا رحمن جزائي عليك كا فارحم اللهم عبدا صار دهنًا في يدك كا

● أخبرنا عبدالرحمن بن محمد القزاز ، قال : أخبرنا احمد بن ثابت ، قال : أنبأنا ابن رزق ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن عمر بن جيش الرازي ، قال : حدثنا علي بن موسى بن داود القتي ، قال : سمعت محمد بن شجاع ، يقول : حدثني عبدالرحمن القواس ، قال ابن شجاع ، وسمعت بعض أصحاب معروف ، قال : « قال معروف الكرخي : بلغني أن أبا يوسف عليل (تقيل) من علته ، فأحب أن تأتي منزله فإذا مات اعلمني » قال : فجيته ، فحين صرت الى باب دار الرقيق ، إذا جنازة أبي يوسف (١٩٤) أخرجت ، فقلت : لا أدرك أن آتي معروفا فأخبره ، فصليت عليه مع الناس ، ثم أتيت معروفا فأخبرته ، فاشتد ذلك عليه . وجعل يترجع (١٩٥) : فقلت : يا أبا محفوظ !! ما اشغلك (١٩٦) على ما فاتك من جنازته ؟ فقال : رأيت كاني دخلت الجنة ، فإذا قصر قد بني وتم شرفه وجصص وعلقت أبوابه وستوره ، وتم أمره ، فقلت : لمن هذا ؟ فقالوا لأبي يوسف القاضي ، فقلت لهم : وبم نال هذا ؟ قالوا : بتعليمه الناس الخير ، وحرصه على ذلك ، فأدنى الناس له « (١٩٧) .

● أخبرنا عبدالرحمن بن محمد القزاز ، قال : أنبأنا احمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا عبدالله بن محمد ، قال : حدثنا يحيى بن أيوب ، قال : حدثني نصر بن كيسان ، وغيره من أصحابنا ، قالوا : أتينا أبا محفوظ معروفا الكرخي ، فقال لنا : « رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في

(١٩٤) هو أبو يوسف يعقوب بن ابراهيم بن حبيب الانصاري . ولد بالكوفة سنة ١١٣هـ ، وتلمذ على كبار فقهاء عصره ومنهم : ابن أبي ليلى وأبو حنيفة حيث لازمهما واختلف اليه ثمانية عشر عاما حتى صار وارث فقهه ، عينه الرشيد أول فاضل للقضاة في الإسلام ، توفي سنة ١٨٢هـ ببغداد ودفن في مقابر قريش - وهي الكاظمية اليوم - وجره ظاهر معروف يقوم في مسجد جامع تقام فيه الصلوات الخمس والجمع . (تاريخ بغداد . والجواهر المشية في طبقات الحنفية . ومساجد بغداد ، لمحمد شكري اللوسي) .

(١٩٥) ويسترجع معناها : ان يقول الرجل « أنا لله وأنا اليه راجعون » اثناء المصائب والشدائد .

(١٩٦) كلا الاصل ، والاصح : ما اسلك ؟ كماورد في بعض الروايات من المصادر الاخرى .

(١٩٧) استند الخطيب البغدادي في تاريخه في ترجمة أبي يوسف القاضي .

المنام^(١٩٨) : وهو يقول لهشيم^(١٩٩) : جزاك الله عن أمي خيراً ! قال ابن صباح : فقلت : يا أبا محفوظ !! أنت رأيته ؟ قال : نعم ! هشيم خير مما يظن ، هشيم خير مما يظن رضي الله عنه ، هشيم ! .

● أخبرنا محمد بن ناصر ، قال : أخبرنا عبد الملك بن محمد البرزوغاني ، قال : أخبرنا علي بن عمر التزويني ، قال : قرأت على يوسف بن عمر القواس ، قال : قرأت على محمد بن مخلد ، قلت له : حدثكم محمد بن محمد بن عمر الحكم المطاوع ، قال : حدثني سبكان ، قال حدثني محمد بن شعيب ، قال : « سمعت معروفاً يقول : « رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام ، فقال : جزى الله هشيماً عن أمي خيراً » .

الباب الخامس والعشرون

في ذكر المنامات التي رؤي فيها

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي : قالا : أخبرنا حسد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : حدثنا إبراهيم بن محمد بن يحيى ، قال : حدثنا أبو العباس السراج ، وأخبرنا إسماعيل بن أحمد ، قال : أخبرنا محمد بن هبة الله الطبري ، قال : أخبرنا ابن بشران ، قال : أخبرنا ابن صفوان ، قال : حدثنا عبد الله بن محمد القرشي ، وأخبرنا يحيى ابن علي المدين ، قال : أخبرنا محمد بن علي الخياط ، قال : أخبرنا الحسن بن الحسين بن حكان ، قال : أخبرنا أبو الحسن محمد بن هارون الزنجاني ، قال : حدثنا أحمد بن محمد بن مسروق ، قال : حدثنا محمد بن الحسين البرجلاني ، قال : حدثنا أبو بكر الخياط ، قال : « رأيت كاني دخلت المتابر ، فإذا أهل القبول جالس على قبورهم وبين أيديهم الريحان ، وإذا أنا بمرووف أبي محفوظ قائم فبا بينهم يذهب ويحيى ، فقلت له : يا أبا محفوظ !! ما صنع بك ربك ؟ أوليس قدمت ؟ قال : بلى ! ثم أنشأ يقول :

موت التقى حياة لا تشاد لها قد مات قوم وهم في الناس أحياء

(١٩٨) رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم في المنام تكون صادقة قطعاً لشبوتها من قوله صلى الله عليه وسلم من حديث جابر بن عبد الله ، قال : « من رأى في النوم فقد رأى ، فإنه لا يفتسي الشيطان أن يشبهه بي » . ورواه مسلم في صحيحه .

(١٩٩) هو هشيم بن بشر بن أبي حازم ، ويكنى هشيم أبا معاوية السلمي ، مولى بني سليم ، سمع عن خلق كثير ، منهم : عمرو بن دينار ، والزهرى ، ويونس بن عبيد ، وأيوب السختياني وغيرهم ، وروى عنه مالك بن أنس . وسفيان الثوري ، وشعبة ، وابن المبارك ، وإيزيد بن هارون في جماعة من الكبار ، سكن واسط وانتقل عنها إلى بغداد ، فسكنها إلى أن مات بها سنة ١٨٢ هـ . (صفة الصفوة : ج ٣ ص ٦) .

« ما الفخر إلا لأهل العلم أنهم على الهدى لمن استهدى أدلاء
ماتوا وعشاقهم عاشوا بوثهم ونحن في صفه الأموات أحياء » (٢٠٠)

● أخبرنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرنا أبو بكر أحمد بن علي ، قال : أخبرنا محمد بن الحسين الأهوازي ، قال : حدثنا الحسن بن عبدالله بن سعد العكبري ، قال : حدثنا عبدالله ابن أحمد بن أيوب ، قال : حدثنا محمد بن موسى ، قال : « رأي مرون الكرخي في المنام ، فقيل له : ما صنع بك ربك ؟ فقال :

موت التقي حياة لا انقطاع لها قد مات قوم وهم في الناس أحياء »

● أخبرنا عبدالملك بن أبي التميم الكرخي ، قال : أخبرنا عبدالله بن محمد الأنصاري ، قال : أخبرنا أبو يعقوب ، قال : أخبرنا الحسن بن حفص الأندلسي ، قال : حدثني أبو محمد الحسين بن أحمد التستري ، قال : حدثنا محمد بن الحسين بن سهل ، قال : حدثنا عبدالله بن يعقوب المفسر ، قال : حدثنا يعقوب بن يوسف الأنصاري (٢٠١) ، قال : حدثنا أبي ، قال : سمعت علي بن الموفق ، يقول : « رأيت كائي أدخل الجنة ، فإذا أنا بثلاثة نفر : رجل قاعد على مائدة قد وكل الله به ملكين ، فملك يعلمه ، وملك يستيه ، وآخر واقف على باب الجنة ينظر الى وجوه قوم فيدخلهم الجنة ؛ وآخر واقف في وسط الجنة شاخص بصره الى العرش ينظر الى الرب ، فنجت الى رضوان (٢٠٢) : فقلت : من هؤلاء ؟ قال : أما الأول ، فبشر الحافي خرج من الدنيا وهو جائع عطشان ؛ وأما الواقف في وسط الجنة فنمرون الكرخي عبد الله شوقاً منه ، فقد أعطي النظر إليه ؛ وأما الواقف على باب الجنة فأحمد بن حنبل قد أمره الجبار أن ينظر الى وجوه أهل السنة فيأخذ بأيديهم فيدخلهم الجنة » (٢٠٣) .

● أنبأنا أبو بكر بن حبيب الصوفي ، قال : أخبرنا علي بن أبي صادق ، قال : حدثنا ابن أبي باكويه ، قال : حدثنا أبو الغنائم الهاشمي ، قال : حدثنا محمد بن عبدالله الخزازي ، قال : حدثنا عبدالله الأنصاري ، قال : « سمعت حسناً الأنصاري ، يقول : رأيت مرون الكرخي في النوم

(٢٠٠) البيان الثاني والثالث زيادة من كتاب « الروض الفائق » وردت في باب مناقب مرون الكرخي .

(٢٠١) في رواية ابن الجوزي في « مناقب الإمام أحمد بن حنبل هو : عبيد الله بن يعقوب بن يوسف الأنصاري .

(٢٠٢) رضوان : ملك موكل وهو خازن الجنان . ومالك : خازن النيران .

(٢٠٣) أسنده ابن الجوزي أيضاً في « مناقب الإمام أحمد بن حنبل » : في ذكر المنامات التي رؤي فيها أحمد : ص ٤٤٣ .

كانه تحت العرش ، فيقول الله تبارك وتعالى : ملائكتي ! من هذا ؟ قالت الملائكة : الله أعلم ، هذا معروف الكرخي قد سكر من جبك لا يفيق إلا بلفائك » (٢٠٤) .

● أخبرنا محمد بن ناصر ، قال : أخبرنا علي بن الحسين بن الفضل الآدمي ، قال : أخبرنا أحمد بن عبد الغفار ، قال : حدثنا أبو سعيد محمد بن علي بن مهدي ، قال : سمعت محمد بن عبد الله البجلي ، قال : سمعت أبا بكر الحري ، يقول : سمعت أبا عبد الله المغربي ، يقول : سمعت عبد الله بن سعيد الأنصاري ، يقول : « رأيت معروفاً الكرخي في المنام ، كأنه تحت العرش ، فيقول الله : ملائكتي ! من هذا ؟ فقالت الملائكة : أنت أعلم ! هذا معروف قد سكر من جبك ، لا يفيق إلا بلفائك » .

● أخبرنا محمد بن أبي القسم . قال : أنبأنا رزق الله بن عبد الوهاب ، قال : أنبأنا أبو عبد الرحمن السلمي ، قال : سمعت أبا بكر الرازي ، يقول : سمعت أبا بكر الحري ، يقول : سمعت السري ، يقول : « رأيت معروفاً الكرخي في النوم ، كأنه تحت العرش ، فيقول الله عز وجل للملائكة : من هذا ؟ فيقولون : أنت أعلم يا رب !! فيقول الله عز وجل : هذا معروف الكرخي سكر من حبي فلا يفيق إلا بلفائي » .

● أخبرنا أبو منصور التراز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا الخلال ، قال : حدثنا عبد الواحد بن علي ، قال : حدثنا عبد الله بن سليمان التامي ، قال : حدثنا محمد بن أبي هارون ، قال : حدثنا أبو العباس أحمد بن يعقوب ، قال : « رأي معروف في النوم ، قليل : ما صنع بك ربك ؟ فقال : أبا حني الجنة غير أنني في نسي حرة ، أني خرجت من الدنيا ولم أتزوج ، أو قال : ووددت أني كنت تزوجت » .

● أنبأنا علي بن عبدالله ، قال : أنبأنا أبو عبدالله محمد بن أبي نصر ، قال : أنبأنا عبدالعزيز ابن الحسن بن اسماعيل ، قال : أنبأنا أبي ، قال : أنبأنا أحمد بن مروان ، قال : حدثنا الفضل بن بشار . قال « سمعت أبا جعفر السقا ، يقول : رأيت بشر بن الحرث ، ومعروفاً الكرخي في النوم ، فقلت : من أين ؟ قال : من جنة الفردوس ! وقد زرعنا موسى كليم الرحمن عز وجل » .

الباب السادس والعشرون

في ذكر المنامات التي رؤيت له

● أخبرنا يحيى بن علي المدني ، قال : أخبرنا أبو بكر محمد بن علي الخياط ، قال : أخبرنا الحسن ابن الحسين بن حسان ، قال : حدثنا أبو بكر محمد بن الحسن النقاش ، قال : حدثنا محمد بن (٢٠٤) اسنده ابن الجوزي في « صفة الصفة » .

إسحاق السراج ، قال : سمعت أحمد بن الفتح ، يقول : « رأيت بشراً في منامي ، وهو قاعد في بستان وبين يديه مائدة وهو يأكل منها ، فقلت له : يا أبا نصر !! ما فعل الله بك ؟ قال : غفر لي ورحمني وأباحني الجنة بأسرها ؛ وقال لي : كل من جيع ثارها ! واشرب من أنهارها وتفتح بجميع ما فيها كما كنت تحرم نفسك من الشهوات في دار الدنيا ؛ فقلت له : زادك الله يا أبا نصر ! فأين أخوك أحمد بن حنبل ؟ فقال : هو قائم على باب الجنة يشفع لأهل السنة من يقول : إن القرآن كلام الله غير مخلوق ؛ فقلت له : فما فعل معروف الكرخي ؟! فحرك رأسه ، ثم قال لي : هيهات !! حالت بيننا وبينه الحجب ؛ إنَّ معروفًا لم يعبد الله شوقاً إلى جنته ؛ ولا خوفاً من ناره ، وإنما عبده شوقاً إليه ، فرفعه الله تعالى إلى الرفيق الأعلى ، ورفع الحجب بينه وبين ذلك الترياق (المقدسي) الجرب ؛ (يعني معروف) فمن كانت له إلى الله حاجة ؛ فليأت قبره ، وليدعُ ؛ فإنه يستجاب له إن شاء الله تعالى » (٢٠٥) .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أحمد بن عبدالله ، قال : حدثنا إبراهيم بن عبدالله ، قال : حدثنا محمد بن إسحاق ، قال : سمعت عبيد اللوراق يقول : « جاء رجل من الشام إلى معروف الكرخي فسلم عليه فإنه معروف في أهل الأرض ، معروف في أهل السماء ؛ بلغني عن بعض القدماء أنه قال : مات أخ لي ، فرأيت في المنام بعد عام ، فقلت : يا أخي ! ما فعل الله بك ؟ قال : الآن أعتقت ؛ دفن عندنا معروف الكرخي فاعتق عن يمينه ثلاثون ألفاً ؛ وعن شماله ثلاثون ألفاً ؛ ومن بين يديه ثلاثون ألفاً ؛ ومن خلفه ثلاثون ألفاً » .

● أخبرنا علي بن عبد الواحد ، قال : أنبأنا هناد بن إبراهيم النسفي ، قال : حدثنا عبد الواحد ابن عبدالله بن السري ، قال : حدثنا محمد بن العباس بن أحمد الثبري ، قال : حدثنا أبو الحسن عقيل بن سبير ، قال : حدثنا عيسى بن عبدالله ، قال : حدثنا جعفر بن محمد المروزي . قال ، قال علي بن الموفق : كان لي ورد من الليل أقوم ، فمقت ليلة الجمعة ، ثم أخذت مضجعي ، فرأيت كاني أدخلت الجنة ؛ فرأيت ثلاثة نفر من الناس ، أحدهم قاعد وبين يديه مائدة وعلى رأسه ملكان ، ملك يطعمه الطعام ، وملك يسقيه الشراب ؛ ورأيت رجلاً في وسط الجنة شاخصاً بعصره إلى الله عز وجل لا يطفئ ؛ ورجل آخر يخرج من الجنة فيتملق بالناس فيدخلهم الجنة فقلت لرضوان : من هؤلاء الثلاثة الذين قد أعطوا في الجنة هذا الخير كله ؟ قال : هؤلاء إخوانكم الذين ماتوا ولا ذنب عليهم ، قلت : صف لي ! قال : أما الأول ، فإنه بشر الحافي منذ عقل عقله ما شبع (٢٠٥) . استنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة » . وكذلك في « مناقب الإمام أحمد بن حنبل » في ذكر المنامات التي رؤيت له : ص ٤٧٤ .

من الطعام ، ولا روي من الماء مخافة الله تعالى ، فقد وكل الله به اليوم هذين الملكين ، ملك يطمعه وملك يسيّقه ؛ وأما الآخر الشاخص يبصره نحو العرش فهو معروف الكرخي . عبد الله لا خوفاً من النار ولا شوقاً الى الجنة ؛ ذلك عبد الله شوقاً الى الله ، فقد مكّنه من النظر إليه كما شاء وأما الثالث ، فهو الصادق في قوله ، الورع في دينه ، أبو عبدالله احمد بن حنبل أمره الجبار أن يتصفّح وجوه أهل السنة فيدخلهم الجنة » (٢٠٦) .

الباب السابع والعشرون

في ذكر فضيلة زيارة قبره وتجربة اجابة الدعاء عند قبره

قبره ظاهر مشهور ، والى جانبه قبر أخيه الحسن ، والى جانب الآخر ابن أخيه الحسن .

● أنبأنا أبو منصور عبدالرحمن بن محمد : قال : أنبأنا احمد بن علي بن ثابت ، قال : أنبأنا اسماعيل بن احمد الحيري ، قال : أخبرنا محمد بن الحسين السلي ، قال : سمعت أبا الحرث بن مقسم ، يقول : سمعت أبا علي الصغار ، يقول : سمعت ابراهيم الحربي ، يقول : « قبر معروف الترياق (٢٠٧) المجرب » .

وقد ذكرنا في الباب الذي قبله عن بشراته قال في المنام مثل قول الحربي .

● أنبأنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، وأخبرنا ناصر ، قال : أخبرنا عبدالقادر بن محمد ، قال : أخبرنا أبو اسحاق ابراهيم بن عمر البرمكي ، قال : حدثنا أبو الفضل عبيد الله بن عبدالرحمن بن محمد الزهري ، قال : « سمعت أبي ، يقول : قبر معروف الكرخي مجرب لتفشاء الحوائج ، وقال : أنه من قرأ عنده مائة مرة ، قل هو الله أحد ، وسأل الله ما يريد ، قضى الله حاجته ! » .

● أخبرنا أبو منصور ، قال : أخبرنا أحمد بن علي ، قال : حدثني أبو عبدالله محمد بن علي الصوري ، قال : سمعت أبا الحسين محمد بن أحمد بن جبيع ، يقول : سمعت أبا عبدالله ابن الحاملي ، يقول : « أعرف قبر معروف الكرخي منذ سبعين سنة ما قصده مهبوم إلا فرّج الله همه » .

(٢٠٦) ذكره ابن الجوزي في كتاب « مناقب الامام احمد بن حنبل » في الباب الثالث والتسعون منه ، في ذكر المناجات التي رؤيت له : ص ٢٧٥ .

(٢٠٧) الترياق - بكر الناء - دواء السموم ، فارسي معرب . (انظر المختار من صحاح اللغة) .

● أخبرنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرنا أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا اسماعيل بن أحمد الحيري ، قال : أخبرنا أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي ، وأبنا محمد بن عبد الباقي ، قال : أبنا رزق الله بن عبد الوهاب ، قال : أبنا أبو عبد الرحمن السلي ، قال : سمعت أبا بكر الرازي ، يقول : سمعت عبداً بن موسى الطلحي ، يقول : سمعت أحمد بن العباس ، يقول : « خرجت من بغداد أريد الحج ، فاستقبلني رجل عليه أثر العباد ، فقال لي : من أين خرجت ؟ قلت : من بغداد ! هربت منها لما رأيت فيها من الفساد ، خفت بأن يخسف بأهلها ، فقال : ارجع ! ولا تخف !! فإن فيها قبور أربعة من أولياء الله عز وجل هم حصن لهم من جميع البلاء ، قلت : من هم ؟ قال : أحمد بن حنبل ، ومعمود الكرخي ، وبشر بن الحرث (الحافي) ، ومنصور بن عمار ، فرجعت ، وزرت تلك القبور ، ولم أحج تلك السنة » (٢٠٨) .

● أبنا أحمد بن علي بن المجلي ، قال : أخبرنا هبة الله بن علي ، قال : حدثني بعض شيوخه أنه أودع كتاب « الفتوح » لسيف (٢٠٩) عند بعض العلماء ، وسافر إلى مصر سنة إحدى وخمسين في أيام الفتنة ، قال : ثم عدت ، فقصدت الرجل ، فقال : قد ضاع في أيام الفتنة ، فبست منه والثاني أمر عظيم لقدده ، ومضى عليه بضعة عشرة سنة ، فقصدت يوماً قبر معروف ، وتوسلت في حفظة ، فمضيت أيام يسيرة ، وإذا بطارق يترك الباب . فقلت : من ؟ قال : رسول فلان ! الزم هذا الكتاب ، وهو يقول لك : إني ميّرت اليوم كتبنا : فوجدته في أثناها ، وقد حفظة الله أو كما قال . آخر الجزء الثاني من مناقب معروف وأخباره : وهو آخر الكتاب والحمد لله رب العالمين وصلواته وسلامه على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين والحمد لله رب العالمين .

(٢٠٨) تكرر هذا الخبر وذكر في الباب التاسع عشر من المخطوطة ، وعلقنا عليه . كما ذكره ابن الجوزي أيضاً في كتابه « مناقب بغداد » ، وذكره أيضاً في كتابه « مناقب الإمام أحمد بن حنبل » في الباب السابع عشر منه في بناء غريباء العباد الأولياء عليه . والذي انفرد به في هذا الباب . ورواه أيضاً بالنسب والسند نفسيهما الخطيب البغدادي في كتابه « تاريخ بغداد » : ج ١ ص ١٢١ . في باب : ما ذكر في مناقب بغداد المخصوصة بالعلماء والزهاد . ورواه الخطيب على الخبر معقياً : قال الشيخ أبو بكر : أما قبر معروف ففي مقبرة باب الدبر والآخرين بباب حرب . (انظر هامش رقم ١٦١) .

(٢٠٩) هو سيف بن عمر الأسدي (أو الأسدي) التميمي ، المتوفى سنة ١٨٠ هـ / ٧٩٦ م ، مؤرخ مشهور نبغ في زمن هارون الرشيد أمير المؤمنين ، روى وقائع في أوائل الإسلام : وغلبيت روايته على غيرها ، واختار الطبري كتبه مصدراً أصيلاً في تاريخه ، وله كتابان : « الفتوح الكبير » و « الردة » ، وكذلك له كتاب « الجمل ومسير عائشة وعلي » . والمحدثون انفسهم لا يوثقونه كثيراً ، فيروي ابن حجر في التهذيب انهم ضعفوه ، ولم يرو له إلا الترمذي « فقد روي له فَرْدٌ حديث » . واسلوبه قوي مؤثر ، يتعصب فيما يحكي لقبيلته تميم ، ويلون مواقفهم بلون زاه جميل . (انظر نسح الإسلام : لأحمد أمين : ج ٢ ص ٢٢٢) .

مراجع التحقيق

- ١٨- شتى الاسلام ، للدكتور احمد امين .
- ١٩- الرسالة القشيرية ، للامام ابي القاسم ميالكسريم القشيري ، التوفى سنة ٤٦٥هـ \ ١٠٧٣م .
- ٢٠- طبقات الحنابلة ، لابن ابي عمير .
- ٢١- طبقات الصوفية ، لابن ميثاق الرحمن السلمي ، المتوفى سنة ١١٢هـ ، تحقيق نور الدين شريعة ط . اولى سنة ١٢٧٢هـ \ ١٩٥٣م .
- ٢٢- الطبقات الكبرى ، للامام عبد الوهاب الشعراني ، ط . الشرفية سنة ١٢١٥هـ .
- ٢٣- المعبر في خبر من غير . لتسلسل الدين الذهبي . ط . الكويت سنة ١٩٦٠م .
- ٢٤- الفرقان بين اولياء الله واولياء الشيطان ، لشيخ الاسلام ابن قيم .
- ٢٥- قاعدة جليلية في التوسل والوسيلة ، لشيخ الاسلام ابن قيم .
- ٢٦- الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية ، لمحمد عبد الرؤوف النواوي - مخطوط .
- ٢٧- لسان العرب ، لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور . ط . بيروت سنة ١٢٧٢هـ \ ١٩٥٥م .
- ٢٨- اللباب في معرفة الانساب ، لمراد الدين ابي القاسم الجوزي ، التوفى سنة ٦٣٠هـ .
- ٢٩- المختار من مساحق اللغة ، لمحمد محي الدين مبدالحمد ومحمد عبد الحليم السبكي .
- ٣٠- مرآة الجنان وبعرة اليقظان ، لمبدالله بن اسمعيل بن علي الهانمي الكلي ، التوفى سنة ٧٦٨هـ . ط . حيدر اباد الدكن بالهند سنة ١٢٢٧هـ .
- ٣١- مرآة الزمان في تاريخ الامم ، لتسلسل الدين ابي الفخر يوسف بن قزويني التركي الشهير بسيف ابن الجوزي ، التوفى سنة ٦٥٥هـ . ط . مجلس دائرة المعارف العشمانية بحيدر اباد الدكن بالهند سنة ١٢٧٠هـ \ ١٩٥١م .
- ٣٢- مروج الذهب ومعادن الجوهر ، لابن الحسن علي بن الحسين بن علي السعدي ، التوفى سنة ٣٢٦هـ .
- ٣٣- مساجد بغداد ، لمحمد شكري الالوسي ، بتدريس الاستاذ محمد بهجت الازري .
- ٣٤- مناقب الامام احمد بن حنبل ، لابن الفرج مبدالرحمن ابن الجوزي ، (القاهرة ١٢٩٩هـ) .
- ٣٥- مناقب بغداد : لابن الفرج مبدالرحمن بن الجوزي ، تحقيق الاستاذ محمد بهجت الازري .
- ٣٦- المنظم في تاريخ الملوك والامم ، لمبدالرحمن بن الجوزي . ط . اولى بحيدر اباد الدكن بالهند سنة ١٣٥٩هـ .
- ٣٧- ميزان الجنان في نقد الرجال ، لمحمد بن احمد بن عثمان الذهبي ، التوفى سنة ٧٤٨هـ . ط . ميسر البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٩٦٢م .
- ٣٨- وفيات الامم وفيات ابناء الزمان ، لمحمد بن محمد بن ابي بكر بن خلكان القاسي ، التوفى سنة ٦٨١هـ . ط . السادة بالقاهرة سنة ١٢٦٧هـ \ ١٩٤٩م .
- ١ - اخبار بغداد ، لمحمد شكري الالوسي - مخطوط .
- ٢ - ادب الكتاب ، لابن بكر محمد بن يحيى الصولي ، التوفى سنة ٢٣٥هـ . ط . السلفية ، القاهرة سنة ١٢٢١هـ .
- ٣ - بغداد مدينة السلام ، عرض مرسوم نشرته نقابة الهندسين العراقية في بغداد سنة ١٩٦٦م .
- ٤ - تاريخ الاسلام الكبير ، للعالم محمد بن احمد بن عثمان شمس الدين الذهبي ، التوفى سنة ٧٤٨هـ . ط . مكتبة القدسي بالقاهرة سنة ١٢٦٧هـ .
- ٥ - تاريخ بغداد ، لابن بكر احمد بن علي الخطيب البغدادي التوفى سنة ٤٦٣هـ . ط . السادة بالقاهرة سنة ١٢٤٩هـ \ ١٩٣١م .
- ٦ - تذكرة الحفاظ ، لابن مبدالله محمد بن احمد بن عثمان شمس الدين الذهبي ، (التوفى سنة ٧٤٨هـ) . الطبعة الثالثة بحيدر اباد الدكن بالهند سنة ١٢٧٥هـ \ ١٩٥٥م .
- ٧ - تفسير القرآن العظيم ، للعالم محمد بن ابي الفداء اسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي ، التوفى سنة ٧٧٤هـ . ط . دار احياء الكتب العربية بالقاهرة يدون تاريخ .
- ٨ - الجوامع الفخية في طبقات الحنفية ، للامام المحدث محي الدين ابي محمد عبد القادر المغربي ، التوفى سنة ٧٧٥هـ . ط . حيدر اباد الدكن بالهند ، سنة ١٢٢٢هـ .
- ٩ - الصدايق الوردية في تراجم الصوفية ، للشيخ مبدالحجيد بن محمد الغاني .
- ١٠- حلية الاولياء وطبقات الاسماء ، للعالم ابي تميم احمد بن مبدالله الاسفاهاني ، التوفى سنة ٤٣٠هـ . ط . السادة بالقاهرة سنة ١٢٥٥هـ \ ١٩٣٢م .
- ١١- خلاصة نزهة الكمال ، لاحمد بن مبدالله الخورجي الانصاري . ط . الخيرية بالقاهرة سنة ١٢٢٢هـ .
- ١٢- دليل خاتمة بغداد الفضل ، للدكتور مصطفى جواد واحد سوسة ، ط . الجمع العلمي العراقي ، ببغداد سنة ١٢٧٨هـ \ ١٩٥٨م .
- ١٣- الروش الناق في الزهد والرفائق ، للشيخ شعيب الحريريش .
- ١٤- شذرات الذهب في اخبار من ذهب ، لمبدالحسين بن السداد الحنبلي التوفى سنة ١٠٨٩م . ط . القدسي بالقاهرة سنة ١٢٥٠هـ .
- ١٥- صحيح البخاري ، لمحمد بن اسماعيل بن ابراهيم الجعفي . ط . دار احياء الكتب العربية بالقاهرة .
- ١٦- صحيح مسلم ، لمسلم بن الحجاج القشيري المتوفى سنة ٢٦١هـ . ط . دار احياء الكتب العربية بالقاهرة سنة ١٢٧٥هـ \ ١٩٥٥م .
- ١٧- صفوة الصفوة ، لابن الفرج مبدالرحمن بن علي بن الجوزي التوفى سنة ٩٧٧هـ . ط . حيدر اباد الدكن بالهند سنة ١٢٥٩هـ .

كتاب النفايس ومحاسن المجالس

للشيخ أحمد بن محمد بن العريف

أخرجه وقدم له

نهاد خياط

حلب - سوريا

التي حكمت المرية واتخذتها عاصمة لها بين عام ١٢٢٣ هـ
(١٠٤١ م) وعام ٨١ هـ (١٠٩١ م) .

كانت ولادة ابن العريف - ولعل ذلك كان بالمرية - عام
٨١ هـ (١٠٩٠ م) أي قبل عام واحد من زوال الدولة
الصمادية ، وكانت وفاته في مراكش عام ٥٣٦ هـ (١١٤١ م) ،
وعلى هذا يكون ابن العريف قد عاش عمرا ناهز الخامسة
والخمسين (١) .

٢ - نساج أم عالم ؟

اضطر أبوه تحت وطأة ضيق ذات يده إلى أن يعهد
بالصبي إلى نساج يعلمه الحرفة ، لكن الصبي كان شديد
المزوف عن تعلم الحرفة التي أرادها له أبوه ، شديد التعلق
- في الوقت ذاته - بتعلم القرآن والحديث ورواية الأخبار .
وكاد الأب أن يفلح في نسي ابنه عن تحقيق ما كان يصبو إليه
لولا إصرار الصبي على طلب العلم ، وقد أدرك الأب خطأه في
توجيه ابنه الوجهة التي ما كان يصلح لها بعد أن جاء منه
« عالم نسيج وحده ! » .

درس ابن العريف القرآن والحديث في المرية على مشاهير
علماء عصره . وكان من أكثر الكتب تأثيرا في تكوين ذوقه الأدبي
ونفاقه اللغوية كتاب « الفصوص في اللغات والأخبار » الذي
عنته مساعد بن الحسن أبو العلاء الربيعي البغدادي . وما
كادت تنقضي المدة الوجيزة التي اقتنسها علومه حتى كان منه
معلم بارع في فنون الأدب واللغة والأخبار امتدت شهرته من
المرية إلى سرقسطة وبلنسية حيث أسند له في هذه الأخيرة وظيفته
المختص . هذا إلى براعة في الخلق نالت نساء من ترجموا له
واستحسنانه .

لكن شهرة ابن العريف لم تكن نالجة عن كونه فقيها محدثا
متمكنا من علم مصطلح الحديث والقراءات ، أو عن كونه شاعرا
وناثرا بارعا بمقدار ما كانت ناتجة عما اتصف به من تقوى

التعريف بابن العريف

يعد ابن العريف من أكابر صوفية الأندلس ، وهو في
مقياس التصوف الإسلامي عموما علامة فارقة على طريق لتطور
الفكر الصوفي نحو ملهب وحدة الوجود الذي غسده لواءه
مواظنه الأندلسي الآخر ، ونعني به الشيخ الأكبر محيي الدين
ابن العربي .

ويعود الفضل للمستشرق الإسباني أسين بلاسيوس في
الكشف عن هذا الصوفي العظيم ، والأديب اللامع ، والشاعر
المجيد ، بما بذله من جهد في تحقيق كتابه الموسوم بـ « محاسن
المجالس » ، وإتقانه إلى التور في كتاب طبع في باريس عام
١٩٣٢ ، قدم بين يديه بدراسة قيمة بالفرنسية اشتملت على
ترجمة لابن العريف وعصره وعلى تحليل مذهبه في التصوف
وأبرز لخصائصه .

وفيما يلي نقدم دراسة مبنية بصفة أساسية على دراسة
بلاسيوس ، في شقيها البيوگرافي والتحليلي ، بعد أن حدثنا
منها ما رأينا أنه غير ضروري ، وألفنا إليها ما رأينا أنه
يجلي غموضها ، ويوضح مقاصدها ، مع الإشارة هنا وهناك
إلى المراجع فيما نجر الإشارة إليه اتكاما للمائدة وإبغاء
للقرى ، لا يحدثنا في ذلك إلا ما قد توفر لدينا منها .

القسم الأول : ترجمة ابن العريف وعصره

١ - اسمه ونسبه

هو أبو العباس ، أحمد بن محمد بن موسى بن عطاء الله ،
من قبيلة صنهاجة ، وهم فخذ من حمير قدموا إلى المغرب من
اليمن . كان أبوه من مواليد طنجة المغرب ، وكان في حرس
قبة المرية بالأندلس (ومن هنا جاءت شهرة ابنه أحمد بابن
العريف) على عهد أسرة من بن صمادج ، أحد ملوك الطوائف

وصلاح وزهد واستقامة رفعته الى مصاف اولياء الله الصالحين . فقد كتب عنه الياضي في « مرآة الجنان » واصفا اياه بـ « الشيخ الكبير العارف بالله الشير ذو المواهب واللطف والعلوم الربانية والعارف » وبانه كان « متزهيا في الغسل والدين وكان الريدون والعباد والزهاد يقصدونه » (٢) .

٣ - المربة تحتج على احراق كتب الغزالي

كانت المربة ، حيث ولد وعاش ابن العريف ، ملتقى هاما ومركزا رئيسيا لصوفية الاندلس ، وكانت تشتهر بها تعاليم ابن مسرة (٣) وطريقته التي كان لها انصارها التخمسون ومريدها المخلصون بالرغم من انقضاء قرنين على وفاة شيخها المؤسس . وكان اتباع ابن مسرة منتشرين في جميع انحاء اسبانيا الجنوبية ولا سيما قرطبة وفشينة - وهي قرية صغيرة قريبة من المربة تقوم على الضفة اليمنى من النهر الذي يسمى باسمها - وقد كان ظهر في المربة ، قبيل ظهور ابن العريف ، صوفي كبير تمتع باحترام العامة ومحبتها ، هو محمد بن عيسى الألبيري ، كان يتكلم على رؤوس الأشهاد في الساحات العامة عن اتصال الانسان بالله بمعنى ينطوي صراحة على مذهب وحدة الوجود . وقد اصبحت المربة في مطلع القرن السادس الهجري ، وفي ظل السلطة المطلقة التي كانت لحكامها المرابطين ، العاصمة الروحية لجميع صوفية الاندلس . فقد انطلقت منها صيحة الاحتجاج الوحيدة على احراق كتب الامام ابي حامد الغزالي بناء على فتوى من فاضل قرطبة ابن حمدان وامر من سلطان المرابطين يوسف بن تاشفين ، فما كان من علماء المربة الا ان اصعدوا فتوى مفسدة نسجوا فيها فتوى القاضي وبرؤوا الغزالي مما نسب اليه من كفر وزندقة . هذا بينما اكتفى صوفية مراکش وفاس وقلعة بني حماد بالاحتجاج الصامت دون ان تبلغ بهم الجراءة الى اتخاذ اجراء موحد .

٤ - الميورقي وابن برجان

كان يفاخر ابن العريف صوفيان ربما كانا من اتباع ابن العريف ومريديه وربما لم يكونا كذلك ، لكن المقطوع به انهما كانا بذهبان مع ابن العريف مذهبيا واحدا في التصوف . وربما كان لوحدة المذهب هذه صلة وثيقة بالمصير المشترك الذي لقيه الثلاثة . كان اولهما ابو بكر محمد بن الحسين الميورقي ، نسبة الى جزيرة ميورقة ، وكان يقيم في غرناطة . كان فقيها فاضلا وعلما بالحديث ، اقام سنوات عدة في مكة والاسكندرية حيث اتم فيهما تحصيله العلمي ، ولما عاد الى الاندلس انقطع الى العبادة والزهادة . والثاني هو ابو الحكم ابن برجان (٤) ، كان يقيم في اشبيلية ، واصله من شمال الريفية . وكان كساحيه صوفيا اكثر منه محدثا، كما انقطع كساحيه الى حياء العبادة والزهد في الدنيا . من تصانيفه « شرح الاسماء الحسنى » و « تفسير القرآن » ، وهما من اشهر تصانيفه ، لكنه ترك المصنف الاخير دون اتمام وما بقي منه الا نسخة مخطوطة . تميز تفكيره بجروح شديد الى الباطنية تجلى في ممارسته لـ « حجاب الجمل » وتطبيقه على نصوص الفرائد حيث تخضع القيمة العددية لكل حرف من حروفه الى عمليات حسابية مختلفة تعتمد اساسا للتنيز بالاحداث خيرها وشرها . لا سيما ما يتعلق منها بالفتوح والانتصارات العربية . ويقال ان ابن برجان قد تنبأ في « تفسيره » بان الغنى سوف تستعاد من ايدي الصليبيين على يد السلطان صلاح الدين ،

وانه قد عين السنة التي تتحقق فيها نبوءته (٥) . هل كان لابن العريف نصيب في ممارسة هذه التسموذة ؟ وما يحملنا على هذا التساؤل هو ما نسب المؤرخون الى ابن العريف من انه كان يذهب وابن برجان مذهبيا واحدا في التصوف . مهما يكن من امر فاننا لا نجد في « محاسن » ابن العريف انرا مثل هذه التسموذة .

٥ - طبيعة الحركات السياسية في الاسلام

يقول الياضي في « مرآته » :

« ولما تشر ابناءه خاف منه السلطان وتوهم ان يخرج عليه فطلبه فاحضر الى مراکش فتوفي في الطريق قبل ان يصل، وفيل بعد ان وصل (٦) . ولهذا الخوف ما يبرره لان كثيرا من الحركات السياسية في الاسلام كانت في بداياتها حركات دينية بحثة لا بدوعليها ظاهريا ان لها مطامع سياسية او انها تبغي الوصول الى السلطة او الاطاحة بالسلطان القائم . لكن آسبن بلاسيوس ، يذكر فيها بتعلق بابن العريف ان الامر « ربما » كان ناشئا عن تخوف السلطان علي الذي خلف ابن تاشفين ، ولا يقطع بذلك لاننا ننظر الى دليل على المصير الذي لقيه كالدليل الذي يتوفر لدينا عن ابن برجان الذي يذكر الشعراي في « طبقاته » انه قد حكم عليه السلطان بالوت ، «(وفاوا للسلطان ان البلاد قد خطبت لابن برجان في نحو مائة بلدة وثلاثين فارس له من قبله وقتل جماعته (٧)» . وفي السنة التي تلت وفاة ابن العريف ، اي في سنة ٥٢٧هـ (١١٤٢ م) ، قام الشيخ الصوفي الاندلسي الشهير ابو القاسم احمد بن حسين ، المعروف بابن قسي (٨) بثورة على المرابطين (بلاسيوس:الوحيد بن) ، فوامها فصائل من الحرس الديني الذي شكله من مريديه الذين كانوا يتممون نفس تعاليم ابن العريف وحكم الفليم سلبية على ساحل الاطلسي فترة دامت عشر سنوات ، ثم تم القضاء عليها في عام ٥٦٦هـ (١١٥١ م) ، وهو العام الذي توفي فيه ابن قسي .

٦ - الثلاثي في مراکش

يلذهب بلاسيوس الى ان السبب الذي حمل السلطان على طلب احضار ابن العريف الى مراکش هو حسد قاضي المربة ابن الاسود له بما ناله ابن العريف من مكانة في نفوس الناس واشتداد اقبالهم عليه واستماعهم له فعمد الى تحرير شكوى بين فيها مواطن الزندقة في مذهب ابن العريف ورفعها الى سلطان مراکش ، الذي امر باحضاره مع مريديه او زميليه ابي بكر الميورقي وابن برجان .

ثم يروي المؤرخون كيف التقى القبس على ابن العريف واقتيد الى مراکش في شيء من التفصيل الملون بقل من الكرامة والاسطورة . فقد رووا ان والي المربة امر بابن العريف فقتل على مركب مبحر الى الفوطه ، ثم انخذ اليه وهو في عرض البحر من فيد يديه ورجليه بالسلاسل والاغلال بناء على ابعاء من الغاضى ابن الاسود .

كان لهذا الاجراء وقع شديد على نفس ابن العريف الذي ول حين وضعوه في القيود : « اللهم ارحمهم كما ارحموني ! » ، او شيئا من هذا القبيل . يذكر المؤرخون ان دعاءه على المؤمنين به سرعان ما احدث اثره في الموفد الذي اوفده والي المربة لكي يقيده وقد اسره الافرنج وهو في طريق عودته الى المربة .

ولما وصل ابن العريف الى الفوطه كان في انتظاره موفد من

فيل السلطان يحمل امرا بفك قيوده ، فادرك ابن العريف ان السلطان لم يكن يرغب في ان يلحق به ما لحقه من المآزير ، وذلك بعد ان افصح له ان سلطات الرية كانت مبالغة في شأن ابن العريف ، وان الذي حملها على اتخاذ هذه الاجراءات الشديدة بحق لم يكن الباعث عليه سوى الكراهية والحسد والغضب الاعى .

كتب ابن العريف فيما بعد انسه ما كان يرغب في ان يتعرف السلطان اليه ، لكن اما وقد تم التعارف فالخير فيما اختاره الله . ولا توجه الى القصر لمقابلة السلطان استقبله هذا بالحفاوة والتكريم وبما يليق بالشيخ من تقدير واحترام . سأل السلطان ان كان له حاجة ، فاجاب الشيخ ان لا حاجة له سوى ان يدعو به يذهب الى حيث يريد ، فسارع السلطان الى الامر بذلك ، لكن - على ما يبدو - ما كانت هذه الحرية ذات فائدة كبيرة له ، إذ بعد فترة قصيرة افقده الرض نسف توفى ودفن في مراکش بعيدا عن أهله ومريديه .

٧ - من مات مسموما ؟

من المؤرخين من يذهب الى ان ابن العريف قد مات ميتة طبيعية ، ومنهم من يقول انه مات مسموما واسابع اتهامهم تسير الى قاضي الرية الذي غالته ما لقي ابن العريف لدى السلطان من حفاوة وتكريم ، فاندب اليه من دس له السم في بالذخانة فمات سنة ٥٢٦ هـ (= ١١٤١ م) لكن احد اقرب مريديه اليه - وهو ابو عبد الله الغزال - يجزم بأنه مات ميتة طبيعية وهو ما يزال في القولة قبل ان يصل الى مراکش . لكن المؤرخين جميعا متفقون على أنه قد دفن في مراکش التي جوار صديقه ابن بركان الذي توفى في مراکش بعد فترة وجيزة من استدعاء السلطان ، وهو نفس ما حصل لابن العريف .

٨ - السير الاسود الذي لقبه ابن الاسود

كان لاشتهار ابن العريف بالولاية والصلاح ، وللأطراف الفاضلة التي احاطت بهونه ، اكبر الأثر في نفس السلطان الذي تدم اند الندم على ان اعاد اننا «ساعة فوشاية القاضي ابن الاسود» ، وقد بلغ به الحزن مبلغا عظيما حين لمس ما بدا من اسى ولوعة على وجوه الذين سيموا جنازته ، فامر بفتح تحقيق لمعرفة الاسباب التي أدت الى وفاته . والروايات تجمع على ان ابن العريف قد ناله من اضطهاد بسبب حسد قاضي الرية ابن الاسود الذي لفق له تهمة الزندقة لكي يبعده عن الرية وانفذ اليه من دس له السم في الطعام بعد ان برأه السلطان من التهمة وحياه بالعرف والاكبار . ولا علم السلطان بما فعل ابن الاسود أقسم الا ان ينزل به نفس ما انزله بابن العريف ، ثم امر بـ فاقتيه بالسلاسل والاكبال الى سوسة حيث مات فيها مسموما .

القسم الثاني : تحليل المحاسن

١ - المنازل او المقامات

يعدد ابن العريف المنازل او المقامات الصوفية التي يمر بها السالك في طريقه الواسل الى الحق تعالى ، ويغرد لكل منها فصلا وقد رتبها كما يلي: العفة، والارادة، والزهد، والتوكل، والصبر ، والحزن ، والخوف ، والرجاء ، والشكر ، والمحبة ، والشوق (١) . لكنه يضيف الى الفصل الثالث عشر الحاوي

على مجمل تعاليم مذهبه منزلتين أخريين لم تردا في الفصول المقدمة ، وهما التوبة والانس . والحق اننا - بقول بلاسيوس - اذا صرفنا النظر عن عدد المنازل التي تزيد أو تنقص بين صوفي وآخر ، نجد ان ابن العريف لم يات بجديد يسترعى الانتباه فيما يتعلق بالاصطلاحات وما تنطوي عليها من معان منذ ان قام ذو التون المصري بوضع هذه الاصطلاحات قبل ابن العريف بثلاثة قرون (١) . انما الشيء الجديد في « المحاسن » هو المنحى الباطني الذي تطورت من خلاله المعاني التي انطوت عليها هذه الاصطلاحات . فالفصل الأول ، وكذا الفصلان الثاني عشر والثالث عشر ، هي فصول بالغة الافادة فيما يتعلق بهذه النقطة حتى انها تستوجب - في نظرنا - ان نتناولها بالدرس قبل غيرها من الفصول . واذا نحن امننا النظر في « المحاسن » خلصنا الى نتيجة هي : ان ابن العريف لم يكتبها لجمهور المريدن الذين يأملون بالتحقق الصوفي ، ولا حتى للسالكين الذين قطعوا منازل على طريق التحقق ، وانما كتبها خصيصا للذين بلغوا منزلة الوصول او الاتحاد وقالوا درجة العفة . يترتب على ذلك ان جميع المنازل - ماعدا المنزلة الأخيرة ومنزلة المحبة - هي درجات ناقصة ولا يمكن نسبتها الا للامة في نظر ابن العريف .

يقول بلاسيوس : لهذا الموقف الاستقرائي سوابق في تصوف الشارفة ، لكنهم لم يتخذوه معيارا حصرها في تطوير الموضوع . والحق اننا نجد اشارات متفرقة هنا وهناك عند السراج في « لمة » (١١) والقشيري في « رسالته » (١٢) تدل على هذا المعيار فيما نقله من اقوال لبعض المتصوفة الذين اوردوا تفسيرات للمقامات الصوفية تنطوي على التسويف الذي اراده ابن العريف في « محاسنه » ، لكننا لا نجد في آثار الشارفة مبحثا متماسكا يطبق فيه هذا المعيار بهذا الوضوح وعلى هذا النحو من المنهجية .

٢ - الوجود الوحيد هو الله !

يذهب ابن العريف الى ان المعارف المتحقق يحصل لديه اقتناع بان الله وحده هو الوجود على الحقيقة ، وأنه - تبعا لذلك لا شيء مما يفكر أو يشعر أو يريد أو يفعل انما يفعل ذلك من تلقاء نفسه ، بل ان الفاعل بحق هو الله تعالى . فالمنازل وما انطوت عليه من فصول تفقد كل قيمة لها في نظر ابن العريف ، فهي ليست الا لا تنفي الى القابة وحسب ، وانما هي حجب تحول بيننا وبين الوصول الى انتمققدار ما هي سوى الله . فالجون الشاسع الذي يفصل بين القديم والحديث ، والخالق والخلق ، يدعونا الى نفى كل شيء او كمال بين الفئتين من الوجودات ، ويجعل كل محاولة للوصول الى الله ضربا من المستحيل ان لم تكن بواسطة الله . فخاله وحده هو الذي يوصل الى الله ، اما المقامات او المنازل وافعال العبادة بسبب انقضاء صفة الوجود عنها ، فهي ليست غير مجددة وغير مفهية الى الله وحسب ، وانما هي عقبات في الطريق ، وموانع من الوصول ، ذلك الوصول غير الممكن بسبب من تنزه الله عن الخلق . زد على ذلك ان الواصل لا يمكن ان يكون له اداة او رجاء أو شوق لكي يحصل على ما سبق له الحصول عليه .

والحق اننا اذا نظرنا الى المنازل من هذا المنظور ولي ضوء هذا المبدأ ، وجدناها تردي لونا من التناقض عند المعارف .

فازهد بالمعنى المام يفقد معناه عند ابن العريف لانه « حبس النفس من الملذذات وامساكها بعد تفريق الجموع وترك

طلب المنفود وعن فضول الشهوات ومخالفة داعي الهوى وتترك ما لا يعني من كل شيء « لأنه » تنظيم للدينا واحتباس على إيمانها وتدريب الظاهر بتركها مع تعلق الباطن بها. « إنما الزهد - كما براه ابن العريف - هو « صرف رغبة القلب إليه وتعلق الهممة به والاستئصال به عن كل شيء يتولى هو سبحانه جسم هذه الأسباب عنك » .

والتوكل عند ابن العريف هو « التوكل في تخلص القلب عن علة التوكل » لأن التوكل « متى طالع بتوكله عوضا كان توكله مدخولا وقصده معلولا » .

وأما الصبر « فهو من المنازل العوام أيضا لأن الصبر حبس النفس على المكروه وعقل اللسان عن شكواه ومكابدة القصص في تحمله وانتظار الفرج عند عاقبته » إنما الصبر عند ابن العريف هو « الخروج عن الشكوى بالتلذذ بالباو والاستبشار باختيار المولى » .

« وأما الحزن فإنه من منازل العامة وهو انخلاع عن السرور وملازمة الكتابة لتأسف على فائت أو توجه لمتنع وإنما كان من منازل العامة لأن فيه نسيان المنة والبقاء في رقى الطبع وهو في مسلك الخواص حجاب لأن معرفة الله جل جلاله جلى نورها كل ظلمة وكشف سرورها كل غمة » .

« وأما الخوف فهو من منازل العوام لأنه انخلاع عن السرور وملازمة الأسف والتيقظ له بالوعيد والخطر من سطوة العقاب . وليس في منازل الخواص خوف لأنه لا يليق للعبد أن يعبد مولاه على وحشة من نظره ونفثه من الإنسى به عند ذكره » . « وأما أهل الاختصاص فإنهم جعلوا الوعيد مثله وعدا والعذاب فيه عذبا لأنهم شاهدوا البلى في البلاء والمذهب في المذاب فقدموا ما وجدوا في جنب ما شاهدوا » . « ومن كان مستغرقا في المشاهدة جايلا في بساط الإنسى فلا يبقى للخوف بساحته المأم لأن المشاهدة توجب الإنسى والخوف يوجب القبض » .

« وللخواص الهيبة وهي أقصى درجة يشار إليها في غاية الخوف لأن الخوف يزول بالتمسك وبالأمن ومنتهاه خوف الشخص على نفسه من العقاب فإذا أمن من العقاب زال الخوف والهيبة لا يزول أبدا لأنها مستحقة للرب تعالى بوصف التعظيم والجلال وذلك الوصف مستحق له على الدوام وهذه الهيبة تعارض المكاشف في أوقات المناجاة وتصون الشاهد في أحيان السامرة وتقسم الماين بصدمة العزة » .

والرجاء عند الخواص لا معنى له لأنه « شكوى ومطالبة عوض وعسى » ، وهو « وهن وعقال وفترة وعلة وفي المحبة وصمة » ، وكل رجاء يكون محله غير الله إنما هو افك ، قال تعالى : « افكنا آلهة دون الله ليربدون » ، « فما ترك وجوده وجوده ورؤيته لهم غرضا ولا أبقى وجوده لهم رجاء ولا غادر حبه شيء في الكونين في قلوبهم انرا » .

أما الشكر فهو عند ابن العريف « من أصف منازل القوم لأنه حجاب عنه ولأنه معارضة طوله ونعمته بحولك وقولك » . وهو لا سبيل إلى القيام به وأداء حقه لأن « شكرك لله تعالى على النعمة نعمة مستحقة يجب له عليك فيها الشكر فالتشكر يقتدر إلى الشكر فمتى تقوم بحقه ؟ » .

وأما المحبة « فهي أول أوديسة الفناء والعقبة التي

يتحدر منها على منازل المحو وهو آخر منزل لتلقى فيه مقدمة المامة بسافة القناسة وما دونها أغراض لاغراض للعوام منها شرب وللخواص شرب » . « وأما محبة العوام فإنها تثبت من مطالعة المنة وتثبت بانواع السنة وتنمو على الإجابة للفتاة » . « وأما محبة الخواص فهي محبة خاطفة تفلح العبارة وتدقق الإشارة ولا تنتهي بالنعوت ولا تعرف إلا بالخير والسكوت » .

٢ - عين الحقيقة

كل المنازل التي يمددها ابن العريف من إرادة وتوبة وزهد وتوكل وحسب وحزن وخوف ورجاء وشكر ومحبة وشوق وانسى إنما هي مراحل يقطعها السالك لكي يصل إلى « عين الحقيقة » حتى إذا شهد « عين الحقيقة » اضمحلت فيها أحواله ووصل إلى مقام الفناء عما سواه سبحانه ، ذلك أن جميع المقامات مرادة إلى هذه الفتاة وهي النظر إلى الله تعالى ودخول الجنة . في مقام الفناء يغنى من الواصل كل ما لم يكن لدخول الجنان أهلا ويبقى منه ما لم يزول .

يستنتج بلاسيوس من كلام ابن العريف أن رؤية الله تعالى ممكنة في حالتين : أحدهما بصد الموت الفيزيائي ، والثانية بعد الموت الصوفي - إذا صح التعبير - أي عندما يتنى عن ساحة الواعية كل ما هو دنيوي وزمني ولا يبقى منه إلا الروح الخالدة ، ويعني بذلك المحبة الإلهية . وهذه الرؤية في الحالتين لا تنال إلا بفضل من الله وتلطف منه تعالى بهما لمن يشاء من عباده (١٢) .

٣ - مذهب السكونية

يقول بلاسيوس : أن هذا الموقف البطولي المتمثل بالزهد في كل ما هو سوى الله ، بما في ذلك المقامات والأحوال الصوفية والإنطاف والافصال الإلهية ، ينبغي لنا أن نبرزه لما له من أهمية خاصة في تاريخ الروحية الإسلامية . لقد سبق وقلنا أن لهذا الموقف سوابق في تعاليم الصوفية الشارفة أقدم من ابن العريف ، لكن الفضل يرجع إلى هذا الأخير في اعتماده منهجا طيغه بدفئة بالغة على كل منزلة من منازل الحياة الروحية . ولابد أن يكون هذا هو السبب الذي جعل من التصوف الإندلسي ، الوارث لفكر ابن العريف وطريقته في المربة ، يتسكك تمسكا شديدا بهذا الموقف من الزهد على مدى قرون ، ثم بدلى به إلى الطريقة الشاذلية ، التي بعد ابن عباد الرندي (القرن الرابع عشر الميلادي) واحدا من متأخري مثليها ، الذي جصص منها الأساس لكل الحياة الروحية في الإسلام ، وكان ذلك قبل قرن من بوحنه الصليبي الذي جعل من نفس هذا الموقف أساسا للحياة الروحية في المسيحية .

يقول بلاسيوس : ليس هنا مجال رد هذا الموقف إلى أصله البعيد (الذي هو الإنجيل (١٣) القائم على الزهد في كل ما هو غير الله بغية الوصول إلى الله ، إنما لا يستعنا إلا أن نشير إلى ما يتعرض له هذا الموقف من خطر جسيم يتمثل في الانحدار بصاحبه إلى السكونية (Quietisme) إذا ما بالغ به مبالغة شديدة . ومن المؤسف أن نجد في الإسلام كما في المسيحية أمثلة كثيرة على هذا الموقف الانحراقي . وسببه أن الحد الفاصل بين السكونية والتوكل المسيحي هو

من القموض واللبس بحيث يجعلنا لا نندش أو لا نعجز عن تفسير أمثال هذه الاختلاطات الروحية: فالنفس القائمة بعديتها وضاعتها أمام الحقيقة غير المتناهية والفاعلية الكلية للكانن الإلهي ، العلة الوحيدة لكل كائن ... إن هذه النفس ما أيسر أن تقع في هذا الشعور من المهانة المسيحية وما أيسر أن نصير إلى الفناء نتيجة لقناعتها بعدم جدوى كل فعل يصدر عن كل مخلوق . أن نعبد الله كما لو أن أعمالنا لا قيمة لها - ذلكم هو برنامج انكار الذات في المسيحية . في السكونية ينتهي كل شيء إلى « دعه يذهب » Laisser - Aller وإلى نفي الفعل Function ، ذلك أن الأعمال لا قيمة لها بعد ذاتها من حيث أنها النتيجة اللازمة للغة الإلهية الأولى والوحيدة . وإنما نبدأ لذلك نجد التباسا يكمن في كثير من العبارات الصوفية ، مسيحية أو إسلامية ، تتصل اتصالا وثيقا بهذا الموضوع الخطير. يقول ابن العريف : « وإنما عين الحقيقة عند القوم أن يكون قائما بالقائمة الحق له ، محبا بمحبته له ، نالرا بنقوه له ، من غير أن يبقى منه بقية تلف على رسم ، أو نشاط باسم ، أو تعلق بالمر ، أو توصف بنعت ، أو تنسب إلى وقت » (١٥) .

مثل هذه الصيغة وكثير غيرها مما حفل به كتاب « المعائن » إنما ترتد إلى أصحاب مذهب السكون ومذهب وحدة الوجود ، وهو ما يفسر لنا أسباب إشار شيخ الرسية - ابن العربي - لشيخ الرية - ابن العريف - والافتقار منه في « فتوحاته » نغزلا لأطروحاته البالغة الجراة المركزة على مذهب وحدة الوجود ذات التزعة التشبيهية . وفي « الفتوحات » سبب جديد يجعلنا على الاهتمام بـ « محاسن » ابن العريف ومركزة في تطور التصوف الإسلامي ، إذ ما من أحد يتكسر ما لابن العربي من تأثير خصب في تطور مذهب وحدة الوجود الإسلامية ، في وجهها الفارسي والعربي .

✽

تذييل

« التعريف بابن العريف »

١ - دسج بلاسيوس في ترجمته لابن العريف إلى : ابن بشكوال ، والنسبي : ومجم ابن العباد ، راحد بابا ، وابن خلكان ، وشكلة ابن العباد لابن شبيب . . . والعجمي في « فتحاته » . ريبيلنا نورالدين شيريه في « حاشي طيقات الأولياء » لابن المقس : القاهرة ١٣٩٢هـ ، ص ٥٧٤ إلى : مدينة المارفين ٨٢/١ ، المجلد ١٨ - ٢٢ ، وفيات الأيمان ٦٧/١ ، ابن البارك القشحي : السعادة الإبدية ٥٨ - ٦١ : كنف الماشون ١٥٩١ : ١٦٠٩ ، إيضاح الكون ١٩٧/٢ ، شذرات الذهب ١٢/٤ ، فهرس المخطوطات السورية بالجامعة العربية ٢٢٢/٢ ، بروكلمن ٢٢١/١ ، مجمع الزوائد ١٦٤/١ ، النشوف ١١٧ - ١٢٢ ، البر ٩٨/٤ ، الانلام ٢٨/١ ، الحقة السيرة ١٩٧/٢ .

٢ - اليافعي ، ذمات الجنان ، ج ٢ ، ص ٢٦٧ ، مؤسسة العلمي للطبوعات (بيروت) ، بلا تاريخ .

٣ - مرغه الدكتور عثمان يحيى في السفر الثاني من « الفتوحات » في استدراك الفتوحات ، ص ٥١٧ بما يلي : هو محمد بن عبدالله بن مسرة الجيني ، مفكر باطني وصوفي أندلسي ، ولد بقرطبة عام ٢٦٩ (٨٨٢) ومات ودفن قريبا منها عام ٣١٩ (٩٣١) ، الدراسة الوحيدة والأصيلة منه هي بقلم المستشرق الإسباني الكبير أسين بلاسيوس وحنوتها :

Abenmasarra Y su Escuela, Origenes de la Filosofia Hispano-Musulmana Madrid 1914

٤ - مرغه الدكتور عثمان يحيى في استدراك الفتوحات : السفر الأول من الفتوحات ، ص ٥٠٢ بما يلي : هو أبو الحكم ، عبدالله السلام بن عبدالرحمن بن محمد بن عبدالرحمن اللخمي ، الإسباني ، متكلم صوفي أندلسي ، أصله من شمال أفريقيا . اداع تعاليمه في أسبيلية ، النصف الأول من القرن السادس الهجري ، مؤلفاته الموجودة الآن : شرح الأسماء الحسنى ، وتفسير القرآن (١) إيضاح الحكمة : ١ : توفى في مراكش عام ٥٦٦ (١١٤١) .

٥ - أشار ابن العربي إلى تيوبو ، ابن بركان يفتح بيت المقدس سنة ثلاث وخمسين وخمس مائة . يرجع إلى السفر الأول من « الفتوحات » بتحقيق الدكتور عثمان يحيى ، الفقرة ١٧٢ ، ص ٦٨/١٧٧ .

٦ - يرجع إلى اليافعي في « مرآة الجنان » ص ٢٦٧ .

٧ - الشمراني ، الطبقات الكبرى ، الجزء الأول ، ص ١٧ ، القاهرة ١٣٧٢هـ .

٨ - مرغه الدكتور عثمان يحيى في استدراك الفتوحات : السفر الثاني من الفتوحات ، ص ٥١٧ بما يلي : هو أبو القاسم أحمد بن حسين ، صوفي أندلسي شهير ، قام بشرة شد الرباطين مات بسببها صام ٥٤٦ (١١٥١) ، من أنساره الخطبة الباقية « خلق العالين » ذو النزعة الباطنية الواضحة ، على الكتاب شرح لابن عربي ، هو موجود أيضا . ترجمته ومصادرها في موسوعة الإسلام (ط . جديدة) ، نص فرنسي : ٨٢٩/٢ - ٤١ .

٩ - يرجع في درس « الثمات والأحوال » إلى أبي نصر السراج النوسي ، صاحب « اللع » ، بتحقيق الدكتور عبدالحليم محمد وطه عبدالباقي سرور : القاهرة ١٣٨٠هـ .

١٠ - هو أبو الفيض ، ذو النون بن ابراهيم المصري : كان أبوه نوبيا . توفي بالجيزة سنة خمس وأربعين ومائتين : أنهم بالكفر والزندقة وحمل من مصر في الحديد إلى بغداد على عهد الخليفة المتوكل الذي برأه مما نسب إليه وأطلقه . يحيلنا نورالدين شيريه محقق كتاب « طبقات الصوفية » من أجل ترجمته إلى : حلية الأولياء : ج ٩ ، ص ٢٤١ - ٢٩٥ ، ج ١٠ ، ص ٣ - ٤ ، طبقات الشمراني : ج ١ ، ص ٨١ - ٨٤ ، الرسالة القشيرية : ص ١٠ ، وفيات الأيمان : ج ١ ، ص ٢٦٦ ، سفة السادة : ج ٤ ، ص ٢٨٧ - ٢٩٢ ، شذرات الذهب : ج ٢ ، ص ١٠٧ ، مرآة الجنان : ج ٢

س ١١٩ ، تاريخ بغداد : ج ٨ ص ٢٩٢ - ٢٩٧ ، البداية والنهاية : ج ١٠ ص ٢١٧ ، سير اعلام النبلاء : ج ٢ ق ١ ورقة ١٢٢ .

١١- هو ابو نصر ، مهدي بن علي السراج القوسي ، الملقب بطاوس الفقراء : توفي سنة ٢٧٨هـ . وهو صاحب الكتاب المشهور : « التلويح » الذي يقول عنه فكلسون : « هو مدرسة عليا لتفريغ الفحول من المتصوفين الساذجين » . يرجع الى كتابه « التلويح » بتحقيق الدكتور عبدالعليم محمود دة بمبالياني سرور ، القاهرة ١٣٨٠هـ .

١٢- هو الامام ابو القاسم عبدالكريم بن هوزان القشيري النيسابوري الشافعي ، ولد سنة ست وسبعين وثلاثمائة وتوفي سنة خمس وستين وأربعمائة للهجرة : وكان ولادته في بلدة « استوا » التي كان سكانها من العرب الذين قدموا خراسان . من كتبه « الرسالة » التي تعرف بـ « القشيرية » و « لفاظيا الاشارات » في تفسير القرآن ، طبع حديثا . يرجع الى الرسالة القشيرية : تحقيق الدكتور عبدالعليم محمود والدكتور محمود بن الشريف ، القاهرة ، بلا تاريخ .

١٣- في هذا السند يقول ابو سعيد الخزاز : « من ظن انه يبذل الجهد ، يصل الى مطلوبه فتمت » . ومن ظن انه يفير الجهد يصل فتمت » . عن الرسالة القشيرية ص ١١٥ .

١٤- يرجع الى قسم من : تاريخ التصوف في الاسلام ، فصل « التدبئة المسيحية » : ص ٩٢ - ١٠١ ، ترجمة صادق شحات ، القاهرة ١٩٧٠ .

١٥- اصل « عين الحقيقة » لما يوردها ابن السريث ثابت في الحديث المشهور المشهور : « من آذى لي وليا فقد استحل عمارتي » . وما يقرب الى هذا ، بمثل أداء الفرائض ، وما يزال الى « بتدريج الى بالسواقل حتى احببه فاذا احببته كلف بيته التي يبعد بها وأذنه التي يسمع بها ويده التي يمشي بها ورجله التي يمشي بها وفؤاده الذي يمشي به ولسانه الذي يمشي به » . ان دعائي « جديته » وان سألني اعطيه وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن وقائه وذلك لأنه يكره الموت وأنا أكره المسامحة » : الشيخ محمد المدني ، الانحذات السننية في الامانيات القدسية ، ص ٢٠ ، القاهرة ١٣٨٧هـ .

فاتحة الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم .

قال الاستاذ العلامة ابو العباس احمد بن محمد الصوفي الشنجاوي : رحمة الله عليه :

قد استخرت الله تعالى في جمع فصول من محاسن الكلام : الصادرة عن أهل الالهام ، تسهل على المريد صعوبة طريقه ، وتشد للرادع عايم صدقه وتحقيقه ، وتحمل سامعها على ارتكاب الاشد ، في تحرى الاسد . فمنها ما نقلته من معادنه : ومنها ما فتح الله به من خزائنه . وستيتها بـ « محاسن المجالس » ، يتحلى بها من وسم نفسه بعلم التذكير ، ويطرؤ مجالسه منها بالتقدير اليسير ، فهي شبكة الالباب ، وملاطفة الاحباب ، وتحف القلوب من خزائن الغيوب . فتح الله بها مستعها وقاريها والمحبين فيها بفضل ورحمته ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وعترته .

الفصل الاول : في المعرفة والمسلم

فانعمنا يستدل اليّ ، والعارف يستدل بي : فالعلماء لي ، والعارفون لي . علق العباد بالأعمال ، والمريدون بالأحوال ، والعارفون بالهيم ، والنق من وراء ذلك كله ليس بينه وبين العباد نسب الا العناية ، ولا سبب الا الحكم ، ولا وقت الا الأزل ، وما بقي فمضى وتليس . فالأعمال للجزاء ، والأحوال للكرامات ، والهيم للوصول ، وانما يتمين الحق عند اضمحلال الرسم . فالاشارة نداء على رأس البعد وبوح بعين العلة ، والعلم على القلوب كالأسباب على الغيوب ، وما سوى الحق حجاب عنه ولولا ظلمة الكون لظهر نور الغيب ، ولولا فتنة النفس لارتفعت الحجب ، ولولا العلايق لانكشفت الحقائق ، ولولا العمل لبرزت القدرة ، ولولا التكلف لصفحت المعرفة ، ولولا الطمع لرسخة المحبة ، ولولا حظباتق لأحرق الاشتياق الأرواح ، ولولا العبد لشوهد الرب . فاذا انكشف الحجاب بحسم هذه الأسباب ، وارتفعت العوايق بقطع هذه العلايق ، كان كما قيل :

بدالك سر طال عنك اكتمه	ولاح صباح كنت انت نظامه
فانت حجاب القلب عن سر غيبه	ولولاك لم يطبع عليك ختامه
فان غبت عنه حل فيه وملتب	على منكب الكشف المصون خيامه
وجاء حديث لا يصل سماعه	شيئاً لنا شره ونظامه

الفصل الثاني : في الارادة

الارادة حلية العوام ، وهي تجريد القصد الى الله تعالى وجزم النية والجد في الطلب له .

وذلك في طريق الخواص نقص وتفرق ورجوع الى الاسباب والنفس ، فان ارادة العبد عين حظه ، وهو رأس الدعوى . وانما الجمع والوجود فيا يراد بالعبد من الله لا فيا يريد . قال الله تعالى : « وان يردك بخير فلا راد لفضلته » فيكون مراده ما يراد به منا ورد الشرع بإرادته ، واختياره ما يختار له بالشرع ، اذ لا اختيار للعبد مع ربه وسيده ، ولا ارادة له مع ارادته فيما شرع ، كما قيل :

أريد وصاله ويريد هجرى فانرك ما أريد لما يريد

وحكي عن بعض المشايخ انه قال :

« اوقفني الحق بين يديه سبحانه ثم قال لي : أتريد التحف ؟ قلت : لا . قال : أفتريد الطرف ؟ قلت : لا . قال : أفتريد الغرف ؟ قلت : لا . قال : فما تريد ؟ قلت : أريد ان لا اريد ، فان ارادتي لا تساوي شيئا ، لاني جاهل من كل الوجوه ، وأنت يارب عالم بكل الوجوه ، فاختر لي ما تعلم ان فيه الخيرة ، ولا تجعل تدميرى فيا فيه اختياري وتدميرى » . « وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة » الآية .

وعن ابي يزيد رضي الله عنه انه قال :

« ركبت مركب الصدق حتى بلغت الهواء ، ثم ركبت مركب الشوق حتى بلغت السماء . ثم ركبت مركب المحبة حتى بلغت سدرة المنتهى : فتوديت : يا أبا يزيد ما تريد ؟ قلت : أريد أن لا اريد ، لأنني أنا المراد وأنت المرید . »

فصحة الارادة بذل الوسع ، واستفراغ الطاقة ، مع ترك الاختيار ، والسكون الى مجارى الأقدار ، فيكون كالميت بين يدي المغاسل يقبله كيف يشاء ، كما قيل :

أبى القلب إلا أم عمرو فأصبحت صفيته ان زارها او تجنبها
عدو لمن عادت وسلم لسلها ومن قربت ليلى احب وقربا

الفصل الثالث : في الزهد

وأما الزهد فانه للعوام ايضا ، لأنه حبس النفس عن الملهوذات ، وامساكها بعد تفريق المجموع ، وترك طلب المفقود ، وعن فضول الشهوات ، ومخالفة داعي الهوى ، وترك ما لا يعني من كل شيء . وهذا نقص في طريق الخواص ، لأنه تعظيم للدنيا واحتباس على ابعادها ، وتعذيب للظاهر بتركها مع تعلق الباطن بها . والمبالاة بالدنيا عين الرجوع الى ذاتك ، وتضييع الوقت في منازعة نفسك ، وشهود حسك ، وبقائك معك على حرصك . الا ترى الى قوله تعالى : « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا » الآية ، والى قوله لمن اعطاه الدنيا

بجذافيرها : « هذا عطاؤنا فامنن أو امسك بنيرحساب » : فعافي باطنه من شهودها : وفاعله من التعلق بها .

فالزهد على الحقيقة صرف رغبة القلب اليه . وتعلق الهمة به . والاشتغال به عن كل شيء : ليتولى هو سبحانه جسم هذه الاسباب عنك : وتكون معه كالطفل ابن شهر مع امه : لا ارادة له ولا حكم مع امه : كما قيل عن بعض المريدين (انه) سأل بعض الشيوخ فقال : « ايها الشيخ بأي شيء تدفع ابليس اذا اكسبك بالوسوسة ؟ فقال له الشيخ : لا أعرف ابليس فأحتاج الى دفعه . نحن صرفنا حسنا اليه ، وملأنا قلوبنا بذكره : فكفانا ما دونه » . وفي معنى (ذلك) قيل :

تسترت عن دهري بظل جناحه فعييني ترى دهري وليس يراني
فلو تسأل الأيام ما اسي ما درت واين مكاني ما عرفت مكاني

الفصل الرابع : في التوكل

واما التوكل فانه للموام ايضا لانه كلتك امرك الى مولاك ، والتجاؤك الى عليه ورافته ، ليدير امرك ويكفيك همتك . وهذا في طريق الخواص عسى عن الكفاية ، ورجوع الى الاسباب . لأنك رفضت الاسباب . ووقفت مع التوكل ، فصار عوضا عن تلك الاسباب ، فكأنك معلق بها رفضته من حيث منتفك الاتصال عنه .

وحقيقة التوكل عند القوم هو التوكل في تخليص القلب عن غلة التوكل . وهو ان يعلم ان الله تعالى لم يترك امرا مهلا ، بل فرغ عن الاشياء وقدرها : وان اختلف منها شيء في المعقول . تشوش في المحسوس ، او اضطراب في الممهود ، فهو المدبر وشأنه سوق المقادير الى المواقيت . فالتوكل من اراح نفسه من كد النظر ومطالعة السبب : سكونا الى ما سبق من القصة مع استواء الحالين عنده : وهو ان يعلم ان الطلب لا يجتمع ، وأن التوكل لا يسع : اذ الله بالغ امره . ومتى طالع بتوكله عوضا : كان توكله مدخولا ، وقصده معلولا . فاذا خلص من رقب الاسباب ، ولم يلاحظ في توكله سوى خالص حق الله تعالى عليه ، كفاه الله كل مهم . كما حكى ان موسى عليه السلام انتهى ذات يوم بأغنامه الى واد كثير الذباب . وكان قد بلغ به انتعب غاية ، فبقي متحيرا : ان اشتغل بحفظ الاغنام عجز عن ذلك لتلبة النوم عليه والتعب ، وان هو طلب الراحة والسكون بالنوم عاثت الذباب بالأغنام . فرمق بظرفه نحو السماء وقال : « احاط عنك . وقضت ارادتك . وسبق تقديرك » : ثم وضع رأسه فنام . فلما استيقظ وجد ذببا واضعا عشاءا على عاتقه ، وهو يرعى الاغنام . فتعجب موسى من ذلك ، فأوحى الله عز وجل اليه : « يا موسى : كن لي كما اريد اكن لك كما تريد ! » .

وحكي ان الجراد وقع على زرع كان لاربعة العدوية . فلما جاءها الخبر خرجت فرأت الجراد

قد ارتكبه ، فرمقت بطرفها نحو السماء وقالت : « الهي ، رزقي قد تكفّلت به ، فان شئت فأطعم
زرعي هذا اعداءك : وان شئت فأطعمه اوليائك » ، قطار الجراد جميعه عنه ، وكما قيل :

اذا شئت ان ارضى وترنسي وتملكي زمامي ما عشنا معا وعنائنا
الا فارمقي الدنيا بعيني واسمي باذني فيها وانظقي بلساننا

الفصل الخامس : في الصبر

وأما الصبر فهو من منازل العوام ايضا ، لأن العبر حبس النفس على المكروه ، وعقل
اللسان عن شكواه ، ومكابدة النقص في تحمله ، وانتظار الفرج عند عاقبته . وهذا في
طريق الخاصة تجلّد ومقاومة وجراة ومنازعة ، فان حاصله راجع الى كتمان الشكوى في تحمل
الأذى بالبلوى .

وحقيقة الصبر عند انقوع الخروج عن الشكوى بالتلذذ بالبلوى ، والاستبشار باختيار
المولى . وقيل انه على ثلاثة مقامات ، مرتبة بعضها فوق بعض :

— فالأول الصبر ، وهو تحمل مشقة ، وتجرّع غصة . في التثبت على ما يجري من
الحكم ، وهذا هو الصبر لله ، وهو صبر العوام .

— والثاني الصبر ، وهو نوع سهولة تخفف على المتبلي بعض الثقل ، وتسهل عليه
صعوبة الموارد ، وهذا هو الصبر بالله ، وهو صبر المريدين .

— والثالث الاضطراب ، وهو التلذذ بالبلوى ، والاستبشار باختيار المولى ، وهذا هو الصبر
على الله ، وهو صبر العارفين .

وقيل في قول ايوب عليه السلام « مسني الضر » كان في كل جراحة من جسده حصة من
البلاء . — وكان قد انس بذلك البلاء ، وحصل له التذاذ به كالتذاذ الاجانب بالنعماء . فلما كان
في بعض الايام سقطت دودة عن مكانها ففقد اثرها في ذلك المكان ، فقال : « مسني الضر من فقد
ما أنصت به علي من لباس انبيائك وأوليائك وما أهلتني له من البلاء » : فان الحق سبحانه
ينعم بالابتلاء ، ويبتلي بالنعماء . وقديما قيل في ذلك :

فهل سمعتم بصب سقيم قلب سليم
منعتم بمعذاب معذب بنعيم

وقال غيره :

ألفت الضنى حتى انت بكته فلو زال عن جسي بكته الجوارح

وقيل ان رابعة العدوية كانت مجتازة ذات يوم مع نفر من اصحابها لبعض حاجتها فنضرب رأسها ركن جدار فشجتها فرضه ، وجرى الدم على وجهها وثيابها وبدنها ، وهي لا تلتفت الى ذلك ولا تكثر به ، فقال لها بعض اصحابها : اما تحسین بما جرى عليك وهذا الدم قد خضب وجهك وثوبك ؟ فالتفت اليهم كالمستطرفة لذلك ، واليتقطعة من غفلتها ، ثم اقبلت عليهم كالمعتذرة من غفلتها ، وقالت : يا اخوتي ، التذادي بسوافقة مراده فيما جرى شغلني عن الاحساس بما ترون من شاهد الحال .

الفصل السادس : في الحزن

وأما الحزن فهو من منازل العامة ، وهو انخلاع عن السرور وملازمة الكآبة لتأسف على فائت ، أو توجه لمستع . وانما كان من منازل العامة لأن فيه نسيان المنّة والبقاء في رق الطبع ، وهو في مسالك الخواص حجاب ، لأن معرفة الله جلّ جلاله جلّى نورها كل نلّسة ، وكشف سرورها كل غمّة ، فيذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون .

وقيل أوحى الله تعالى الى داود عليه السلام :

« بي فافرج ، وبذكرى فتلذذ ، وبسرفتي تافتخر : فعما قليل افرغ الدار من الفاسقين ، وأنزل لعنتي على الظالمين » .

وقيل ان عتبة الغلام دخل في بعض الايام على رابعة العدوية ، وعليه قميص جديد ، وهو يتبختر في مشيته بخلاف ما سبق من عاداته . فقالت له : يا عتبة ، ما هذا التيه والمعجب الذي لم اره من شمايلك قبل اليوم ؟ قال : يا رابعة ، ومن أولى بهذا مني وقد اصبح لي مولى واصبحت له عبدا . وفي ذلك قال قايلهم شعرا :

يترخني اليك الشوق حتى اميل من اليمين الى الشمال
وياخذني لذكركم امتزاز كما نسط الأسير من العقال

الفصل السابع : في الخوف

وأما الخوف فهو من منازل العوام ، لأنه انخلاع عن السرور وملازمة الأسف ، واليظ له بالوعيد ، والحذر من سطوة العقاب . وهو من منازل العوام ، وليس في منازل الخواص خوف ، لأنه لا يليق للمبد ان يعيد مولاه على وحشة من نظره ، وقرّة من الأنس به عند ذكره . قال الله تعالى : « ترى الظالمين مشفقين مما كسبوا وهو واقع بهم » .

وأما أهل الاختصاص فانهم جعلوا الوعيد منه وعدا ، والعذاب فيه عذبا ، لأنهم شاهدوا المبلي في البلاء ، والمعذب في العذاب ، فعدموا وجدوا في جنب ما شاهدوا ، وفي ذلك انشدوا :

سقي في الحب عافيتي ووجودي في الهوى عدي
وعذاب ترتضون به في في احلى من انعم
ما لضر في محبتكم عندنا والله من ألم

ومنهم من تحكم عليه سلطان الوجد ، حتى جاوز في الاقتراح الحد ، فطلب النعيم في العذاب ، حين طلب الأمان منه اكثر الأحباب ، فقال ، وقيل انها لأبي يزيد :

اريدك لا اريدك للشواب ولكني اريدك للعقاب
وكل ما ربي قد نلت منها سوى ملذوذ وجدي بالعذاب

ومن كان مستغرقا في المشاهدة ، جايدا في بساط الأنس ، فلا يبقى للخوف مساحته المأم ، لأن المشاهدة توجب الأنس ، والخوف يوجب القبض .

وقيل ان الشبلي رضي الله عنه رأى قوما مجتسعين وشابا قد بسط وضرب مائة سوط فلم يتألم لذلك ، ولا استغاث ولا نطق ، وكان ضئيل الخلقة : ناعل الجسم . ثم بعد ذلك ضرب سوطا واحدا ، فاستغاث وصاح وتألّم منه ، فأطلق سبيله . فتعجب الشبلي من حاله فتبعه خطوات ثم قال له : يا هذا ، لقد عجبت من قوة صبرك مع ضعف جسك ! فقال له : يا شيخ ، الهم تحصل البلاء لا الاجسام . فقال له الشيخ : رأيتك صبرت على المائة وعجزت عن الواحد الاخير وقلقت ! فقال : نعم يا اخي ، العين التي كنت اعاقب لأجلها كانت في المائة ناظرة الي ، فكنت التذّ بها يجرى علي لاستغراقي في مشاهدتها ، وفي السوط الاخير بقيت مع تضي فوجدت الألم !

وقيل في قوله تعالى : « والكافرون لهم عذاب شديد » دليل خطابه ان المؤمنين لهم عذاب ولكن ليس بشديد . وانما كان عذاب الكافرين شديدا . لأنهم لا يشاهدون المذهب في العذاب . والعذاب على شهود المذهب طيب ، والثواب على الغفلة عن المعطي صعب : « وما اجرح اذا ارضاكم ألم » .

فالخوف من منازل العوام ، وللخواص الهيبة . وهي اقصى درجة يشار اليها في غاية المخوف . لأن الخوف يزول بالعتو وبالآمن ومتنه مخوف الشخص على نفسه من العقاب . فاذا أمن من العقاب زال الخوف . والهيبة لا تزول ابدا ، لأنها مستحقة للرب تعالى بوصف التعظيم والاجلال . وذلك الوصف مستحق له على الدوام . وهذه الهيبة تعارض المكاشف في اوقات المناجاة ، وتصور المشاهد (في) احيان المسامرة وتقسم المعان بضمة العزة . وفيه قال قائلهم :

اشتاقه فاذا بدا افرقت من اجلاله
لا خيفة بل هيبة وصيانة لجمال
وأصد عنه تخلا وأروم طيف خياله

الفصل الثامن : في الرجاء

وأما الرجاء فهو من منازل العوام — وهو انتظار غائب وطلب منقود : وهو من اصنف منازل القوم في هذا الشأن : لأنه معارضة من وجه . واعتراض من وجه آخر . وهو وقوع في الرعونة . وثابدة واحدة نطق به التنزيل فقال تعالى : « أولئك يرجون رحمة الله » — يريد على العوض من اجر المجاهدة . وقال : « من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت . وهو السميع العليم » . ووردت به السنة لثابدة واحدة : وهي تبريد حرارة الخوف لئلا يفضي بصاحبه الى اليأس والقنوط ، فهو دواء لمرض الخوف ، ولا يمرض ذلك الممرض الا لعوام هذه الطائفة . فالخواص : الرجاء عندهم شكوى ومطالبة عوض وعسى . لأن العبد على سبيل البر والألطف وفي بحر الجود والألطف غريق . وتحت وابل الاحسان مغسور . ولم يدع له ما يشاعده من مولاة مترادا . ولا كشف له عما طالعه منه في الدارين مزيدا .

فالرجاء وهن وعقال ، وفتوة وعلة ، وفي المنجبة وصة . قال الله تعالى : « آفكا آلهة غير الله تريدون ؟ ! » فما ترك وجوده ورويته لهم غرضا . ولا ابقى وجوده لهم رجاء . ولا غادر حبه لشيء من انكونين في قلوبهم اثرا : « ألم ترالى ربك كيف مدّ الظل » الآية ، « وما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم » الآية .

وسئل بعضهم : ما مراد العارف ؟ فقال : دوام معرفته . اثار بذلك الى بقاء مراده تعالى وفناء اختيار العارف : لأن معرفته دائم ابدا ، فماذا بعد الحق الا الضلال ؟

وقيل ان بعض العرب ضلّت راحلته عن ، وكانت ليلة مظلمة . فأكثر الطاب لها والبحث عنها . فلم يثر عليها . فلما طلع القمر : وانبسط نوره وضيائه . رأى ناقة بركة برحمتها في بعض الأودية ، فاستبشر بذلك . وكان قد اجتاز بذلك الموضع والظلام يحول دونها . فرفع رأسه الى القمر مشيرا اليه : فقال :

ماذا أقول وقولي فيك ذو حصر وقد كميته التفصيل والجمال

ان قلت لا زلت مرفوعا فانت كذا او قلت زالك ربي فهو قد فعلا

فكذلك العارفون بالله تعالى لم يبق لهم امل يتعلقون به ولا غرض يسترقفهم فيقتنون معه : فان في اقلّ اقلّ ما لا يلقهم به اجلّ اجلّ ما تنتهي اليه آمالهم ، وتنف عنده احوالهم . ولهذا اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نعيم اهل الجنة فقال لهم : « فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت . ولا خطر على قلب بشر ، ذخرا من بله ما اطلعتهم عليه » . فاذا كان ذلك لهم — وهو حظ النفس من الجنة فما نلتك بما لهؤلاء — وهو حظ القلوب من الله تعالى ؟ وفي ذلك قال قابلهم :

قولوا لآمالي الا قابلي قد انجز الاجاب لي موعدي

قد كنت قبل اليوم متأسنا منك بخيل مشفق مسعد

وان نسيم الروض من وصلكم هبت فلي عندك ظلّ ندي
وحيث لاحت لي اعلامهم فليس بي فقر الى مرشد
قال الله تعالى : « والذين جاءوا في انهديكم سبنا وان الله لمع الحسنيين » .

الفصل التاسع : في الشكر

وأما الشكر فهو من منازل العوام ، وهو رؤية النعمة من المنعم ، والثناء على المنعم ، وقبولها منه ، ورؤيته أولاً بعين القلب والبصيرة ، وشكر القلب له وحده عليها ، اذ كانت منه الى العبد من غير سابق ولا لاحق ، ثم رؤية النعمة بعدما منه ، والثناء بها ، والاشتغال بذكرها ، وهو من اصنف منازل القوم ، لانه حجاب عنه ، ولانه معارضة طول له ونعته بحولك وقولك . ومقابلة نعمته بقولك قصور منك . وانما لم يكن ذلك من منازل الخواس ، لأنهم رأوه قياما بكفاة المعطي ، وهربا من رقب المنة ، او استراحة من حق التجود واداء لحق النعمة . قال تعالى : « وان عدوا نعمة الله لا تحصوها » .

فالشكر عند القوم ان لا تشهد في حال النعمة سوى المنعم أولاً ، فاذا شهد عبودية استعظم منه المنعم اذ لا حق للعبد عليه ، واذا شهد جبالا شغلته منه الشدة . شعر :

وما لجرح اذا ارضاكم الم

واذا شهدتم ترميدا ، فانما عما سواه ، لم يشهد منه شدة ولا نعمة ، فيكون في شغله به واستغراقه فيه وغيبته في حال شهوده شغل به عن معرفة المنحة والمحنة ، والنعمة والشدة . في حال فناءه كالسوسة حين شاهد يوسف عليه السلام وبهره من حسنه ، ففطن عن اتسهن ، وقطعن ايديهن ، وغاصت السكاكين بعد قطع الأترج حتى قطعن ايديهن . وهذا ما يطرأ من مشاهدة مخلوق لمخلوق ، فلا بعد في القياس الخلي ان يطرأ على العارف بالله تعالى من مشاهدة فردانية الذات وصديتها وقدمها ، وصديتها وبقائها ، وحياته التي لا يعقبها موت ، وعلمه الذي لا يعقبه جهل ، وارادته التي لا يعقبها كراهة ، وقدرته التي لا يعقبها عجز ، وسمعه الذي لا يعقبه صمم ، وبصره الذي لا يعقبه سى . وكلامه الذي لا يعقبه خرس وادراكاته التي لا تنفيها اضرار ، وشاهد منه جمال هذا الوجه وهذه الصفات ، وشاهد جلالة عن النقايس من الجسمية والجمهورية والعرضية وعن كل ما يطرئ نقصه ، وشاهد انتقار الأفعال اليه ، واستحالة وجودها دونه ، فيشدد لا محالة في حاله :

رايت ربي بعين قلبي فقلت لا شك انت أتما
انت الذي حزت كل أين فحيث لا أين ثم أتما
وجزت حد الدنوّ والبعء لا يعلم الأين أين ثم أتما
احطت علما بكل شيء وكل شيء تراه أتما

وفي فنائي فنا فنائي وفي فنائي وجدت اتنا
فمن بالمفسو يا الهي فلت ارجوا سواك اتنا
وكما قيل :

لست ادري اطال ليلي ام لا كيف يدري بذاك من يتلقى
لو تفرغت لاستطالة ليلي ولرعي النجوم كنت مخلا
ان للعاشقين عن قصر الليل وعن طوله من الهجر شغلا

مع ان الشكر لا طريق الى التيام به ، ولا سبيل الى الخروج من عهده واجبه ، فانه يتناهى ولا ينتهي ، اذ شكرك لله تعالى على النعمة نعمة متجددة يجب له عنك فيها الشكر ، فالشكر يفتر الى الشكر . فنتى تقوم بحقه لا وفيه قيل :

ومتى اقوم بشكر ما أوليتني والقول فيك علو قدر القايل
وقال اخر :

اذا كان شكري نعمة الله نعمة عليّ له فيها فقد وجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر الا بفضلته وان طالبت الأيام واتصل العسر
فنا لي عذر غير اني مقصر وعذري اقرارى بأن ليس لي عذر
اذا عمّ بالنعماء عمّ سرورها وان خصّ بالبلواء اعقبها الآجر
فما منه الا منة فوق نعمة تفيق بها الاوهام والسرّ والجهر

الفصل العاشر : في المحبة

واما المحبة فهي اول أودية الفناء والعقبة التي يتجدر منها على منازل المحو ، وهو آخر منزل تلتقي فيه مقدمة العامة بساقة الخاصة ، ومادونها اغراض لأغراض العوام منها شرب وللخواص شرب . قال الله تعالى : « قد علم أناس مشربهم » .

وقد اختلفت اشارات اهل التحقيق منهم في العبارة عنها ، وكل من القوم نطق بحسب ذوقه ، وافصح عنه بمقدار شربه وذوقه . وهي - على الاجمال قبل ان تنتهي الى التفصيل - وجود تعظيم في القلب ينشأ الشخص من الانقياد لغير محبوبه . وقيل اثار المحبوب على غيره . وقيل موافقته فيما ساء وسرّ ، ونشع وضرّ . وفي معناه انشدوا :

وأهتني فأهنت نفسي صاغرا ما من يهون عليك ممن يكرم
احببت اعدائي فصرت احبهم ان كان هذا منك حظي منهم

وقيل المحبة القيام بين يديه وانت قاعد، ومفارقة المضجع وانت راقد، والسكون وانت نائم، ومفارقة المأثوف وانت مستوطن. وقال قوم ليس للمحبة صيغة يعبر بها عن حقيقتها، فان الغيرة من أوصاف المحبة، والغيرة تأتي الا السوء والاختاء. وكل من بسط لسانه بالمباراة عنها وانكشف عن سرها فليس له منها ذوق، وانما حركة وجدان الرائفة. ولو ذاق منها شيئا لعاب عن الشرح والوصف. فالمحبة الصادقة لا تظهر على المحب بلغظه، وانما تظهر بشأيله ولحظه، ولا يفهم حقيقتها من المحب سوى المحبوب، لموضع امتزاج الاسرار والقلوب. وفي معناه قيل:

تسير فأدرى ما تقول بطرفها فأطرق طرفي عند ذاك فتعلم
تكلم منها في الوجوه عيوننا فتحسن سكوت وانتهوى يتكلم

واما محبة العوام فانها تنبت من مطالعة المنّة، وتثبت باتباع النّة، وتنمو على الاجابة للعناية. وهي محبة تقطع الوسواس، وتلد الخدمة، وتسلي عن المصاب. وهي في طريق انعماء عدة الايمان.

واما محبة الخواص فهي محبة خاطئة تقطع العبارة، وتدقق الاشارة، ولا تنتهي بالنعوت، ولا تعرف، الا بالحيرة والسكوت. كما قيل:

وقد البونا الحب وجدا وحيرة وقد ضلنا بعد التفرق محضر
الست الذي كنا نخير انه ولوع بذكرانا فلم ليس تذكر
فردّ عليها الوجد: انيت ذكره فلم يبق الا زفرة وتحير

وحكي ان عيسى عليه السلام مرّ في بعض اسفار سياحته على جبل فيه صومعة، فدنا منها فوجد عابدا قد انحنى ظهره، ونحل جسمه، وبلغ به الاجتهاد اقصى غايته. فسلم عليه عيسى عليه السلام وعجب مما رأى من شواهد، فقال له عيسى: منذ كم انت في هذه الصومعة؟ فقال: منذ سبعين سنة أسأله حاجة واحدة فما قضاها لي بعد، فعساك ياروح الله ان تكون شغيعي فيها، فلعلي تقضي لي. فقال عيسى عليه السلام: فما حاجتك؟ قال: سألت سبحانه ان يذيقني ذرة من خالص محبته. فقال عيسى: انا ادعو الله تعالى لك. فدعا له عيسى عليه السلام في تلك الحالة، فأوحى الله اليه: قد قبلت شفاعتك فيه، وأجبت دعوتك. فعاد عيسى عليه السلام بعد ايام الى الموضوع لينظر ما كان من حال العابد، فرأى الصومعة قد وقعت، والأرض التي تحتها قد ظهر فيها شق عظيم. فنزل عيسى عليه السلام في ذلك الشق وانهى فيه فراخ، فرأى العابد في مغارة تحت ذلك الجبل واقفا شاخصا بصره، فاتحاه فاه، فسلم عليه فلم يرد عليه جوابا، فعجب عيسى عليه السلام من حاله، فهتف به هاتف: يا عيسى انه قد سالنا مثل ذرة من خالص محبتنا وعلينا انه لا يقدر على ذلك، فوهبناه جزءا من سبعين جزءا من ذرة، وهو فيها حائر كما ترى، فكيف لو وهبناه اكثر من ذلك.

نسجة الخواص من هذه المعادن رشحت ، وبهذه الأوصاف عرفت • فعند القوم ان كل ما كان من العبد فهو علة تليق بعجز العبد وفاته ، اذ غفل عن قوله تعالى : « وما بكم من نعمه فمن الله » الآية •

وانما عين الحقيقة عند القوم ان يكون قياما باقامة الحق له ، مجا بمحبته له ، فانثرا بنظره ، من غير ان يبقى منه بقية تقف على رسم : او تتأط بأسم : او تتعق بأثر ، او توصف بنعت ، او تنسب الى وقت ، وكما قال تعالى : « الذين يذكرون الله قياما وقعودا » - يريد قياما بحق الحق وباقامته لهم ، وقعودا عن الدعوى فيه • « وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى » • « وما تشاؤون الا ان يشاء الله » • « ان كانت الاصيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون » • صم بكم بغير الحق لا يسمعون ، وبغير ذكره لا ينطقون •

الفصل الحادي عشر : في الشوق

واما الشوق فهو من منازل العوام ، اذ الشوق هو هبوب القلب الى تسكني غايب يحضر ، واعواز الصبر عن فقدته ، وارتياح للسر الى طلبه ، وهو من اضعف منازل القوم •

واما الخواص فهو عندهم علة عظيمة ، لأن الشوق انما يكون الى غايب • ومذهب هذه الطائفة انما قام على المشاهدة « ألم تر الى ربك كيف مد الظل » الآية • فالطريق عندهم ان يكون العبد غايبا والحق حاضرا • ولهذا المعنى لم ينطق بالشوق كتاب ولا سنة صحيحة ، لأن الشوق مخبر عن بعد ، ومشير الى غايب ، ومتطلع الى ورك • وقد قال تعالى : « وهو معكم ايضا كتم » الآية • وفي معنى هذا قيل :

ولا معنى لشكوى الشوق يوما الى من لا يسزل عن العيان
اودعكم واودعكم جناني واسبل عبدة مثل انجمان
ولو شاء الاله لما افرقنا ولكن لا خيار مع الزمان

وحكي ان الشبلي رضي الله عنه رأى مجنوناً في بعض الأيام يمدو والصبيان خلفه يرمونه بالأحجار وقد آدموا وجهه وفتحوا رأسه فقام له الشبلي في زجرهم عنه ، فقالوا : يا شيخ دعنا نقتله لأنه كافر • قال : وما الذي بان لكم من كفره ؟ فقالوا : انه يزعم انه يرى ربه ويحادثه فقال : امسكوا علي قليلا حتى أسأله • ثم تقدم الشبلي اليه فوجده يتحدث ويضحك ويقول في أثناء ذلك : هذا جيل منك تسلط علي هؤلاء الصبيان يفعلون بي هكذا ! فتقدم اليه وقال له : يا اخي اصحيح ما يقول هؤلاء الصبيان عنك ؟ قال : يا شبلي وما يقولون ؟ قال : يقولون انك ترى ربك وتحادثه • فصاح صيحة عظيمة ثم قال : يا شبلي ، وحق من تيسني بحبه : وهيتني به بين بعده وقربه : لو احتجب عني طرفة عين ، لتقطعت من ألم البين • ثم وتلى وأنشأ يقول :

خيالك في عيني وذكرك في فمي ومثواك في قلبي فأين تغيّب
خليتي ما نلّناشقين قلوب ولا للعيون (النافرات) ذنوب

الفصل الثاني عشر : في منازل الخاصة

فهذه جسيمها علل انت الخواص منها ، واسباب انفصلوا عنها ، فلم يبق لهم مع الحق
ارادة ، ولا في عطائه شوق الى استزادة ، فهو منتهى مرادهم ، وغاية رغبتهم ، فيعتقدون ان مادونه قاطع
عنه . قال الله تعالى : « قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون » .

فزهدهم جميع الهمّة عن تفرقات الكون ، لأن الحق عاناهم بنور الكشف من التعلق
بالأحوال ، قال الله تعالى : « انا اخلصهم بخالصة ذكرى الدار » .

وتوكلهم رضاهم بتدبير الحق وتخلصهم من تدبيرهم وفراغ همهم من اجالتها في اصلاح
شأنهم ، لموقوفهم على فراغ المدير منها ، ومسترها على عمله بمصالحهم فيها ، وحوسهم مطمئنة
بذلك . قال الله تعالى : « يا أيها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية » .

وصبرهم بحسبهم قلوبهم عن خواطر السوء ، لأنه ليس الله تعالى قضاء عار من الرافة ، خارج
عن الرحمة ، قال الله تعالى : « وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا » .

وحزنهم بأسهم عن انفسهم الأمانة بالسوء . قال الله تعالى : « ان الانسان لربه لكنود » .
وخوفهم هيئة الجلال لا خوف العذاب ، لأن خوف العذاب مناضلة عن النفس ، وهيئته
سبحانه تعظيم للحق ، ونسيان للنفس . قال الله تعالى : « يخافون ربهم من فوقهم » . وقال الله
تعالى في حق العوام « يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والأبصار » .

ورجاؤهم لنسؤهم الى الشراب الذي هم فيه غرقى ، وبه سكرى . قال الله تعالى : « ألم
تر الى ربك كيف مدّ الظل » . وقال في ذكر الواسطة قبل ذكره له على الافراد : « وما تلك
بيسينك يا موسى ؟ » الآية .

وشكرهم سرورهم بوجودهم ، ورؤيتهم النعمى لوجودهم ، ومن رضي فله الرضا :

وعين الرضا عن كل عيب كليلة ولكن عين السخط تبدي المساويا

« رضي الله عنهم ورضوا عنه » الآية . قال الله تعالى : « فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم
به » الآية .

ومحبتهم فناؤهم في محبة الحق وأجابته ، فان المحاب كلها ضلت في محبة الحق وتصاغرت
واضحت . قال الله تعالى : « فماذا بعد الحق الا الضلال » .

وشوقهم هربهم من رسهم وساتهم استعجالا للوصول الى غاية المتى . قال الله تعالى : « وعجلت اليك رب لترضى » الآية .

الفصل الثالث عشر : النظر الى الله تعالى

فالارادة ، والتوبة ، والزهد ، والتوكل ، والصبر . والحزن ، والخوف ، والرجاء ، والشكر ، والمحبة ، والشوق ، والأنس . منازل اهل الشرع السارين الى الحقيقة . فاذا شهدوا عين الحقيقة اضمحلت فيها احوال السارين ، ووصلوا الى مقام الفناء عما سواه سبحانه . فان ما قبل هذه المقامات مرادة الى هذه الغاية وهي : النظر الى الله تعالى ودخول الجنة . اذ قال سبحانه : « للذين احسنوا الحسنى وزيادة » ، وفسرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة والنظر الى الله عز وجل .

قال الله تعالى : « يأتينا النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية » . قال الضحاك : « ارجعي الى جسدك » . « فادخلي في عبادي وادخلي جنتي » . وقد كانت قبل هذا في بدايتها امارة بالسوء ، ثم « قد اقلح من زكاتها » الآية . ثم « صارت لواقية » « فلا أقسم بالنفس اللوامة » ، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له ، ثم صارت مطمئة بذكر الله « الا بذكر الله تطمئن القلوب » : « ادخلوها بسلام آمين » ، « كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية » ، « تحييتهم يوم يلقونه سلام » ، « سلام قولاً من رب رحيم » .

ألم تر كيف فني منهم ما لم يكن لدخول الجنان اهلاً ، وبقي منهم ما لم يزل ؟ وكما قلت في ذلك :

الا قل لمن يدعي حبنا	ويزعم ان الهوى قد علق
ولو كان فينا ادعى صادقاً	لكان على انعم من بعض الورق
فان النحول واين الذبول	واين السهاد واين الأرق
لنا الخاضعون بحار الهلاك	اذا لمعت نارنا في العسق
فهم شاخصون الى ضوئها	وقد حذقوا نحوها بالحدق
وباتوا على قدر احوالهم	فيسم في الوصول اليها فرق
فقسوم على البعد في ضوئهم	يسرون في واضحات الطرق
وقوم اتوا يخطئون الوها	د عفا اليها بقطع الملق
الى ان تبدي لهم لايح	من الوجد ابدى كمين الحرق
فعاثوا عن الوجد عند الوجود	وكل الى ضوئها مستبق

فأين ولا أين حيث اتهموا وكيف وأكبادهم تحترق
فحتسى وإن كنت ذا فطنة مارسة الجسد أو تحترق
فما يرحوا الخوض في نجسها وأما جها فوقيهم تصطفق
الى ان ترتسم حاديههم بيتين قالهما من سبق
« تولع بالعشق حتى عشق فلما استقل به لم يطق
رأى لجة ظنبا موجة فلما توسط فيها غرق »
فحطوا حبال مراسيهم وغطوا فغطاهم وانطبق

وفي معناه قيل :

أرى طالب الدنيا وإن طال عمره وقال من الدنيا سرورا وانسا
كأن بنى بنيانهم فأنسه فلما استوى ما قد بناه تهديما

وفيه عرض لي :

يكى صاحبي لما رأى اندرب دونه وأيقن أننا لاحتقان بقيصرا
فقلت له لا تبك عينك أنما نحاول ملكا أو نوت فنمذرا

فهذا حل من يطلب المثلث الكبير في دار النعيم الخالد المقيم . يستكثر مع ذلك ان يصلي لله
ركعتين ، او يصدق بدرهمين ، او يسهر ليلتين أكلا . بل لو كان له ألف نفس وألف عمر الدنيا
وأكثر فيذل ذلك كله في هذا المطلوب العزيز ، لكان ذلك قليلا . ولكن فخر بعده بما طلب ، لكان
ذلك غشا عظيما . فضلا من الله تعالى كبيرا . فنتبه ايها المسكين من رقدة الغافلين !

الكرامات الاربعون

ثم اني تأملت ما يعطيه الله سبحانه للعبد اذا اطاعه ، وازم خدمته . وسلك هذه الطريقة عمره ،
فوجدتها على الجبل اربعين كرامة : عشرون منها في الدنيا ، وعشرون في العقبى .

أ - كرامات الدنيا :

اما التي في الدنيا فان يذكره الله سبحانه ويثني عليه ، وأكرم بعبد يكون رب العالمين في ذكره
وثنائه .

والثانية ان يشكره جل جلاله ويعظمه ، ولو شكرك مخلوق ضعيف مثلك وعظمتك لشرفت به ،
فكيف باله الأولين والآخرين !

والثالثة ان يحبه الله تعالى ، ولو احبك رئيس محطة او امير بلدة لاقتخرت بذلك وانتفعت به في مواطن عديدة ، فكيف بحبة رب العالمين ؟ !

والرابعة ان يكون له وكيل يدبر اموره .

والخامسة ان يكون لرزقه كفيلا يوجهه اليه من حال الى حال . من غير تعب او بال .

والسادسة ان يكون له نصيرا يكفيه لكل قاصد سوء .

والسابعة ان يكون له ايسا لا يستوحش بحال ، ولا يخاف التغير والزوال والاستبدال .

والثامنة غني النفس فلا يلحقه ذل خدمة الدنيا واهلها ، بل لا يرضى ان يخدمه ملوك الدنيا وجبارتها .

والتاسعة رفع الهمة ، فيترفع عن التلطف بقاذورات الدنيا واهلها ولا يلتفت الى زخارفها وملاهيها ترفع الرجال الأليك عن ملاعبة الصبيان والنساء .

والعاشرة غني القلب ، فيكون اعلی من كل الدنيا لا يزال فيسب النفس ، فيح الصدر ، لا يفزعه جذب ، ولا يهيه عدم .

الحادية عشرة نور القلب ، فيهتدي بنور قلبه الى علوم واسرار وحكم لا يهتدي الى بعضها غيره الا بجهد جهيد ، وعمر مديد .

الثانية عشرة شرح الصدر ، فلا يضيق ذرعاً بشيء من محن الدنيا ومخايها ، وشنون الناس ومكايدهم .

الثالثة عشرة المهامة والموقع في النفوس ، فتحترمه الأخيار والأشرار ، وبهاية كل فرعون وجبار .

الرابعة عشرة المحبة في القلوب ، « سيجعل لهم الرحمن ودا » . فترى القلوب كلها مجبولة على حب ، والنفوس كلها مجبولة على تعظيمه واكرامه .

الخامسة عشرة البركة العامة في كل شيء ، من كلام او نفس او فعل او ثوب أو مكان - حتى تبرك بتراب وطنه ، وبمكان يعيش فيه ، وبإنسان صحبه أو رآه حيناً . قال اليفناديون : قبر معروف الكرخي تريق مجرب يفرج الله تعالى به من كل علة .

السادسة عشرة يتخير الارض من البر والبحر : ان شاء سار في الهواء . أو مشى على الماء ، أو قطع وجه الارض بأقل من ساعة .

والبهايم وغيرها ، فتجبه الوحوش وتصبص له السابعة عشرة تسخير الحيوان والوحوش الاسود .

الثامنة عشرة ملك مفاتيح الارض : فحيثما يضرب يده فله كنز ان اراد ، وحيثما تضرب رجله فله عين ماء ان احتاج . واينما نزل فله ما يسده تحضر ان تصد الأكل .

التاسعة عشرة القيادة والوجاهة على باب رب العزة ، فيبقي الخلق الوسيلة الى الله تعالى بخدمته . ويستنجح الحاجة من الله تعالى بوجاهته وبركته .

العشرون اجابة الدعوة من الله تعالى ، فلا يسأل شيئا الا اعطاه الله تعالى اياه ، ولا يشفع لأحد الا شفيع (له) ، ولو اتسم على الله لأبراه (....) ان منهم من لو اشار الى جبل لزال فلا يحتاج الى اللفظ باللسان . ولو خطر بباله شيء لمحضروا يحتاج الى الاشارة باليد . فهذه كرامات في الدنيا .

ب - كرامات الآخرة :

وأما التي في الآخرة والعقبى ، فالواحدة والعشرون ان يكون الله عليه سكرات الموت ، وهي التي وجلت منها قلوب الاولياء صلوات الله وسلامه عليهم حتى سألوا الله ان يهونها عليهم حتى ان منهم من يكون الموت عنده مثل شربة الماء الزلال للفسان . قال الله تعالى : « الذين تتوفاهم الملائكة طيبين » .

الثانية والعشرون التثبيت على المعرفة والايمان - وهو الذي منه الخوف والفرع ، وعليه البكاء والجزع . قال الله تعالى جل ذكره : « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا والآخرة » .

الثالثة والعشرون ارسال روحه بالروح والريحان ، والبشر والأمان ، لقوله سبحانه : « لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم تعدون » . فلا يخاف مما يقدم عليه في العقبى ولا يحزن على ما خلفه في الدنيا .

الرابعة والعشرون الخلود في الجنان .

الخامسة والعشرون التحيات والبشر من ملائكة السموات لروحه بالاكرام ، والالطاف والانعام ، ولبدنه في العلانية بتعظيم جنازته والمراحة على الصلاة عليه والمبادرة الى تجهيزه ودفنه ، ويرجون بذلك اكبر ثواب ويعلمونه اعظم غنية .

السادسة والعشرون الأمان من فتنة سؤال القبر ، وتلقين الصواب فيأمن الهول .

السابعة والعشرون توسيع القبر وتنويره فيكون في روضة من رياض الجنة الى يوم القيامة .

الثامنة والعشرون ايناس روحه (. . . .) وانرامها فتجعل في اجواف طير خضر فلا يزال تعلق في شجر الجنة حتى يبعثه الله الى جسده مع (. . . .) « فرحين مستبشرين بما آتاهم الله من فضله » .

التاسعة والعشرون (*)

الثلاثون الحشر في العز والكرامة من حلال وتاج وبراق وياض وجه ونوره . قال الله تعالى : « وجوه يومئذ سفرة ضاحكة مستبشرة » .

الحادية والثلاثون الأمن من الأهوال يوم القيامة لقوله تعالى : « ام من يأتي أمنا يوم القيامة » .

الثانية والثلاثون ايتاء الكتاب باليمين ، ومنهم من كوفيء رأسا .

الثالثة والثلاثون تيسير الحساب ، ومنهم من لا يحاسب اصلا .

الرابعة والثلاثون (تخفيف) ثقل الميزان ، ومنهم من لا يوقت للوزن اصلا ويقال (لهم) : « ما علي المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ، لا يسمعون حسيها وهم فيما اشتتت انفسهم خائفون » .

الخامسة والثلاثون ورود الحوض على النبي صلى الله عليه وسلم يشرب شربة لا يظما بعدها ابدا .

السادسة والثلاثون جواز الصراط والنجاة من النار حتى ان منهم من لا يسمع حسيها وتخمد له النار .

السابعة والثلاثون الشفاعة في عرصات القيامة نحوا من شناعة الأنبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم .

الثامنة والثلاثون ملك الأبد في الجنة .

التاسعة والثلاثون الرضوان الأكبر .

الأربعون لقاء رب العالمين اله الأولين وآخرين بلا كيف جل جلاله .

.....

(*) التاسعة والعشرون لا رجوع لنا في الاسل .

ثم اقول : وانما عددت لك على حسب فهمي ومبلغ علمي في قصورة ونقصه . ومع ذلك فلقد اجملت واوجزت وذكرت من الاصول والجبل ، ولو فصلت بعض ذلك لما احتسنت ان كتاب . الا ترى اني جعلت خلعة ملك الأبد خلعة واحدة . ولو فصلتها لا رثمت الى اربعين خلعة من نوع الحور العين ، والتصور واللباس وغير ذلك . ثم كل نوع يشتغل على تفاصيل لا يحيط بها الا عالم الغيب والشهادة الذي هو خالقها ومالكها . رأى مطلعنا في ذلك وربنا سبحانه يقول : « فلا تعلم نفس ما اخفي عنهم من قوة عين » : ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « خلق فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » ، وان المفسر يقول قوله تعالى « لنشد البحر قبل ان تنقذ كليات ربي » : ان هذه الكليات التي يقول سبحانه لأهل الجنة في الجنة باللفظ والاكرام . ومن تكون حاله هذه فاني يبلغ جزء من ألف جزء منه ونحن بشر او يحيط به علم مخلوق ؟ كلا بل تقاعدت عنه الهيم ، وتقاصرت دونه العقول ، وحق ان يكون ذلك كذلك ، وهو عطاء التقدير العظيم ، على مقتضى الفضل العظيم ، وحسب الجود القديم ، « الا لمثل هذا فليعمل العاملون » . وليبذل المجتهدون جهودهم لهذا المطلوب العظيم . فليعساوا ان ذلك كله لأقل قليل في جنب ما هم اليه محتاجون ، وايّاه يطلبون ، وله يتعرضون .

ولتعلموا ان العبد لا بد له في الجملة من اربعة : العلم بذات الله اولاً ، وهو الأحمد الصمد . وبشأنه التي هي حياته وعلمه وإرادته وقدرته وسعته وبصره وكلامه الذي ليس بحرف ولا صوت — وإدراكاته وثقي النقايس عنه والآفات لكونه سالماً : وثبوت اسائه الحسنى . ثم العمل المتقن من علم الذي هو فرض عينه — والاخلاص والخوف : ويعلم اولاً الطريق باعتقاد وجوب النظر والا فهو اعصى . ثم يعمل بالعلم — والا فهو محجوب : ثم يخلص العمل — والا فهو مغبون ، ثم لا يزال يخاف ويحذر من الآفات الى ان يتحذر الأمان — والا فهو مغرور . واقد صدق ذو النون رحمه الله حيث قال :

« الخلق كلهم موتى الا العلماء : والعلماء كلهم موتى الا العاملون : والعاملون كلهم مفترنون الا المخلصون . والمخلصون كلهم على خطر عظيم » .

قلت : والعجب ثم العجب من اربعة : احدهما من عاقل غير عالم بما يهتم بمعرفة ما بين يديه ؟ اما يتعرف ما هو مطلع عليه عند الموت بالنظر في هذه الدلائل والمعبر . والاستماع الى هذه الآيات والنذر : والانزعاج لهذه الخواطر والهواجس وحس النفس ؟ قال الله تعالى : « أو لم يشكروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء ؟ » . وقال تعالى : « الا يظن اننا انهم مبعوثون ليوم عظيم ؟ » .

والثاني من عالم غير عامل اما يتذكر ما يعلم ما يلتقي بين يديه من الأهوال العظام : والعقبات الصعاب . وهذا هو « النبا العظيم الذي اتهم عنه معرضون » ؟!

والثالث من عامل غير مخلص الا يتأمل قوله تعالى : « فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا » ١٩

والرابع من مخلص غير خائف اما ينظر في معاملاته جلّ جلاله مع أصفيائه وأوليائه بينه وبين خلقه حتى يقول لأكرم الخلق صلى الله عليه وسلم : « ولقد أوحينا اليك وإلى الذين من قبلك » الآيات . ونحوها حتى كان عليه الصلاة والسلام يقول : « شيتني هود وأخواتها » - يريد قوله « استقم كما أمرت » .

ثم جملة الأمر وتفصيله ما قاله رب العالمين في أربع آيات من الكتاب العزيز قوله جلّ وعزّ : « انصبتُم انفسا خلقناكم عنها وأنكم اليئالا ترجعون ؟ » . ثم قال جلّ اسمه : « ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله ان الله خير بما تعملون » . ثم قال جلّ من قائل : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلا » ، ثم اكمل الكل فقال وهو آصديق القائلين : « ومن جاهد فينا فانما يجاهد لنفسه ان الله لغني عن العالمين » .

ونحن نستغفر الله تعالى من كل ما زلّ به تقدم ، او جرى به القلم ، ونستغفره من اقوالنا التي لا توافق اعمالنا ، ونستغفره من كل خطرة دعنا الى تصنع وتزيّن في كتاب سطرناه ، او كلام نظمناه ، او علم افدناه ، ونسأله ان يجعلنا واوليائنا - معشر الاخوان - بسا علمنا به عاملين ، ولوجهه مريدين ، وأن لا يجعله وبالا علينا ، وأن يضعه في ميزان الصالحات اذا ردت اعمالنا اليها ، انه جواد كريم .

فهذا آخر ما أردنا ان نذكره في كيفية سلوك طريق الآخرة وقد وطينا بالمقصود : وصلى الله على خير مولود ، دعا الى افضل معبود ، محمد صلى الله عليه وسلم . وحبنا الله ونعم الوكيل ، ثم السلام عليكم معشر الطالبين والعابدين : عليكم منا ورحمة الله وبركاته ما قرىء فيكم الى يوم الدين .

ثمّ وكمل والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وتنزل البركات . اللهم اقمنا بمحبتهم ، واحترنا في زميرتهم ، بفضلك ورحمتك بأرحم الراحمين . وكان الفراغ من تعليق في اليوم المبارك : يوم السبت خامس شهر ذي الحجة من شهر سنة تسع وخمسين وثمان مائة بسطح الجامع الأزهر على يد فقير رحمة ربه محمد المعجمي بن محمد بن احمد الفقاعي ، رحمه الله ورحم والديه وغفر له ولهم نظير فيه ، ولهم دعا له بالمغفرة والرحمة لجميع المسلمين ، وصلى الله على سيد الخلق اجمعين وآله وصحبه وذريته الطاهرين الى يوم الدين ، والحمد لله رب العالمين .

وقيل لا يفرّ نكم صفاء الأوقات ، فان تحتها غوامض الآفات . فكم من ربيع نوّرت اشجاره وأزهاره وظن به امله فلم يلبثوا ان اصابتهم جائحة مساوية ، قال الله تعالى : « أناها امرنا ليلا او

نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس « وكم من مريد لاحت عليه انوار الارادة ، وظهرت عليه آثار السعادة ، وانتشرت صعبة (؟) في الآفاق ؛ وعقدت عليها الخناصر بالمبايق ، وظن انه من جملة اوليائه ، وأهل صفائه ؛ بدّل بالكدر صفاءه ، وبالفسق ضياؤه ؛ وأنشدوا :

حسنت ظنك بالأيام اذ حسنت ولم تخف سوء ما يأتي به القدر
وساعدتك الليالي فاغررت بها وعند صفو الليالي يحدث الكدر

كملت « محاسن المجالس » بحمد الله تعالى وحسن عونه ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه افضل التسليم والحمد لله رب العالمين . وكان الفراغ منها في يوم الاربعاء ثاني عشر شهر محرم مفتتح عام خمسين وسبعماية .

فَهَارِسُ الْمَخْطُوطَاتِ وَالْبَلِيغُ عَرَفَاتٌ

مَجْمَعُ الدِّرَاسَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ الْمَطْبُوعَةِ وَالْمَخْطُوطَةِ

القسم الاول

الدكتور

إبراهيم بن محمد بن عبد الله

فاس - جامعة محمد بن عبد الله
كلية الآداب \ المملكة المغربية

مقدمة

اصبح معلوما لدى الباحثين ان جميع الدراسات العربية ، بدأت اول ما بدأت مقترنة بالقرآن الكريم الذي غير حياة العرب ، ودينهم وسلوكهم وانار في نفس الوقت حركة فكرية كبيرة ما كان لها ان تتم لولاه يصبح هذا القول على العلوم اللغوية كما ينطبق على العلوم الاخرى ومسالمة نشوتها او تطورها كعلم التاريخ والجغرافية ، والفلك والطب وغيرها . فقد كان القرآن الكريم حافزا كبيرا على نشأة هذه العلوم ، اما العلوم اللغوية الاخرى فنقول انها نشأت وترعرعت في ظل الاسلام ، وكان لجهود العرب والمسلمين الدور الكبير في بناء مرح الحضارة العربية الاسلامية . ولن نتوسع في هذا الموضوع فتحته بحث منفصل موسع ، ولكننا نكتفي بالإشارة الى نشأة علم واحد من هذه المعارف ، ونضرب مثلا لذلك مؤلف متأخر في علم الجغرافية ، لان التأليف في هذا الموضوع قد يبدو لأول وهلة بعيدا عن الدراسات الاسلامية بصورة عامة .

يذكر ياقوت الحموي مؤلف كتاب معجم البلدان المشهور ذواق تأليف كتابه ، وان من هذه البواعث انه سئل في مجلس السمعاني عن (حياشة) اسم موضع ورد في الحديث النبوي - وهو سوق من اسواق السرب في الجاهلية - وانه حين تطلق حياشة بالضم انبرى له احد

الجالسين مصححا بانه حياشة بالفتح (١) ، وانه بحث بعد هذا المجلس عن اللفظ فيما كتب من مؤلفات في الجغرافية والتاريخ ، فلم يجد ما يشفي غليله .. فرأى بعد ذلك - ان يؤلف كتابه رغبة في التأليف ذاتها ، وانما لانه يرى ان حق الناس عليه عظيم ما دام يمتلك المعرفة والعلم الذي يمكن ان يفيد به غيره فيقول :

(اما بعد فهذا كتاب في اسماء البلدان والجيال والادوية والقيمات والقرى والمحال ، والاولطان ، والبحار ، والانهار .. لم اقصد بتأليفه ، واصمد نفسي لتصنيعه لهما ولا لغيا ، ولا رغبة حشنتي اليه ، ولا رهبا ، ولا حشينا استفزني الى وطن ، ولا طربا حفزني الى ذي ود وسكن ، ولكن رابت التصدي له واجبا ، والانتداب له مع القدرة عليه فرسا لازيا ، وفقتي عليه الكتاب العزيز الكريم ، وهديني اليه النبا العظيم ، وهو قوله عز وجل حين اراد ان يصرف عباده آياته ، ومثلائه ، ويقيم الحجة عليهم في انزاله بهم اليهم نعماته (انظروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او اذان يسمعون بها ، فانها لا تعمي الابصار ، ولكن تعمي القلوب التي في الصدور) فهذا تقرير ابن سار في بلاده ولم يعتبر ؛ ونظرا الى القرون الخالية ولم يتزجر (٢) .

هذا دافع من الدوافع التي حفزته على

(١) معجم البلدان ١٣١ .

(٢) ٧١٢ . ٥ .

تأليف كتابه ثم انه يذكر دافعاً آخر يؤيد ما ذكرناه سابقاً عن ان القرآن والإسلام كانا الدافع وراء تأليف كثير من المعارف فيذكر ياقوت بأن اولي البصائر والمعارف من العلماء بحاجة الى هذا العلم كحاجة الناس عامة اليه (لان في هذه الاماكن ما هي مواقيت الحجاج والزوارين ، ومعامل للصحابة والتابعين ورضوان الله عليهم اجمعين ، ومشاهد للاولياء الصالحين ، ومواطن غروات سرايا سيد المرسلين ، وفتوح الائمة والخلفاء الراشدين) (٢) .

وبعد ان يذكر ياقوت دوافع تأليف كتابه يزول عجبنا حين نقرأ بأنه يرجي من الله الثواب والاجر ، لانه الف في هذا العلم !! نصف عناده في تصنيفه ، واستيعاب مواده ، ويدعو الله ان يكتب له الثواب لانه الف هذا الكتاب ايماناً منه بان تأليفه يخدم القرآن والعربية والمسلمين بالإضافة الى الفوائد التاريخية واللغوية وغيرها .. يقول : (سألت الله جل وهز بان لا يحرمنا ثواب التعب فيه ، ولا يكلنا الى انفسنا فيما نحاوله ونؤويه وجازئني على ما اوصعت اليه ركاب خاطري ، واسمرت والتي تحصيله يدني وناظري دعاء المستعنيين ، وذكر زكي من المؤمنين بان أحشر في زمرة الصالحين) (٣) .

وبعد فهذه دوافع تأليف كتاب في الجغرافية هو معجم الادباء الذي يعتبر رائداً عظيماً في ميدان المعاجم الجغرافية حيث جمع منه فوائد جغرافية وتاريخية ، ولغوية ... واذا تسنى لاي باحث ان ينتج هذا الرأي فسيجد مستداه في كثير من الدراسات العلمية التي قام بها علماء المشرق والمسلمين والتي تطورت فيما بعد ، واصبح التأليف فيها في باب التخصص يعلم او علمين دون غيرها .

اما الدراسات القرآنية فقد بدأت حركتها منذ حياة الرسول الكريم (ص) حين كان يفسر للناس مقاصد الايات الكريمة ، ويوضح لهم ما أغلق عليهم من معاني كتاب الله ، فكانت بدايات علم التفسير مقترنة بشخصه الكريم حين سجلت كتب الحديث باباً كبيراً هو باب التفسير (٥) . الذي ينتقل روايات واحاديث في التفسير عن النبي (ص)

(٢) ٨١٢ م . ٥ .

(٣) ١٣١١ م . ٥ .
والادب : الشعر والشعراء لابن قتيبة ص ٢٤٢ ، جبهة اشعار العرب : ١ ، الزينة في اللغات العربية الاسلامية للرازي ١١٦١ ، الرد على النحاة القزويني : ٩١ .

(٥) انظر باب التفسير في صحيح البخاري ، وفتح الباري

وعلم الصحابة بالتفسير شق طريقه ايام الرسول (ص) على خلاف ما اجمع عليه من الف في علم التفسير من الحداثين ، لانه عليه الصلاة والسلام كان يعلم اصحابه امور دينهم ، ويقراهم القرآن ، حتى اذا اعلنت قبيلة من القبائل اسلامها ارسل منهم اليه (ص) احد المسلمين معلماً وفتيحاً ، ففي حديث اسلام تقيف في السنة التاسعة للهجرة انهم قدموا على رسول الله (ص) فامر عليهم عثمان بن ابي العاص ، وكان ممن احذتهم سناً واحرصهم على التفقه في الاسلام وتعلم القرآن . فقال ابو بكر لرسول الله (ص) : اني قد رايت هذا الغلام فيهم من احرصهم على التفقه في الاسلام وتعلم القرآن (٦) .

ومن هنا نرى ان علم التفسير نشأ في حياة الرسول (ص) ممثلاً بشخصه الكريم ، وباعتباره مبلغ الرسالة الى الامة العربية والانسانية جمعاء ، وممثلاً باصحابه الذين كانوا يتعلمون منه ويعون ما يقوله من تفسير ، وتوضيح لامور دينهم وكتابهم الكريم ، الا ان معرفتهم بالتفسير كانت محدودة لا تتجاوز الوعي التام لمعاني الايات او نقلها وتعليمها للآخرين حين يؤمر الرسول (ص) بمضهم على قبيلة من القبائل التي تحتاج الى ما يقفها امور دينها ، وكتابها الكريم .

ولم تظلم اهمية هذه المعرفة الا بعد وفاة الرسول (ص) حين اقتص عدد من الصحابة بقية القرآن وعلم تفسيره ، وقد نقلت كتب الاحاديث روايات كثيرة منسوبة الى الخلفاء الراشدين وكثير من الصحابة في تفسير بعض الايات سمعاً عن الرسول (ص) فقد وصف الامام علي بأنه اقرا من حفظ القرآن وانه ما في الارض اعلم منه بكتاب الله (٧) ، ولكننا لن نقف عند الجيل الاول من الصحابة انما نكتفي بذكر الصحابي ابن عباس الذي تراسى بعد مدرسة من كبار التابعين الذين تعلموا عليه واخذوا عنه (٨) .

في صحيح البخاري ، سنن النسائي ، صحيح مسلم

باب التفسير .

(٦) السيرة لابن هشام ٢٢٦١ ، تاريخ الامم والملوك ١١

(٧) ٢٢٥ ، اسد الغابة ٧٩١٢ .

(٨) الخطبات الكبرى لابن سعد ، واسباب النبا لابن الاثير ،

طبقات القراء لابن الجوزي (ترجمة) .

(٩) انظر فتح الباري ١٨٥١٥ ، اسد الغابة ١١٢١٢ - ١١٥٠ ،

الافان في علوم القرآن ١٨٢٦ ، المذهب الاسلامي في

تفسير القرآن : ٦٥ ، التفسير والمفسرون للكشي

٧٠١١ ، مقال المفسرون والشعر لكاتبه البيت . مجلة

كلية اللغات سنة ١٩٧٠ ، تاريخ التراث العربي ١٢٠١١

ولابن عباس تفسير مشهور شرحه الفيروزآبادي التوفي سنة ١٨٧ هـ باسم (تنوير المفسر من تفسير ابن عباس) ولكنه يبدو مختصرا فيما ينقل عنه مقارنة بالروايات المنسوبة اليه في كتب التفسير الاخرى - مع ما في بعضها من وضع او زيادة - فاننا نستطيع ان نجد تفسيره مشبوا في كتب التفسير المتأخرة كتفسير الطبري الذي ينقل روايات تلايمده عنه . وبزى الأستاذ نواد سزكين انه من الممكن إعادة تكوين تفسير ابن عباس الذي اثنى عليه احمد بن حنبل ، وذلك اعتماداً على حوالي ألف رواية عند الطبري وذلك في رواية علي بن ابي طلحة (١) .

ومدرسة ابن عباس هذه تركت على اية حال رجالا اعلاماً في التفسير مثل مجاهد الذي عرف بمنهج التفسير العقلي للآيات الكريمة وسعيد بن جبير ، وعكرمة ، وترك بن مسعود مدرسة اخرى للتفسير في العراق ، كان من اشهر رجالها الاسود بن يزيد ، والحسن البصري ، وعامر الشعبي ممن نجد في ثنايا هذا المعجم كتباً منسوبة اليهم في تفسير القرآن .

ولن نستمر في حديثنا عن مدارس التفسير ، فقد كتب عنها الكثير من الدراسات الفنية التي شملت رجاله ، واجتهاداته ... ولكننا ننقل من التفسير إلى العلوم والدراسات القرآنية الاخرى والتي يمكن ان تعد في جملتها ضمن باب التفسير الكبير ولكنها استقلت فيما بعد ، واصبحت جزء من الدراسات والعلوم القرآنية .

شمل التفسير بمعناه الواسع تتبع واستقصاء غريب القرآن ، ومعانيه ، كما شمل اعراب القرآن ، ولغته ، والاهتمام بنحوه والذي تفرع عنه فيما بعد باب اعراب القرآن ... كما ان الاهتمام بقراءة القرآن وتلاوته اوجد مدارس وقراء مشهورين ممن نتحدث عنهم في موضوع القراءات .

اما البحث عن معاني الآيات فانه اقتضى ايضاً معرفة سبب نزولها وتتبع آراء الصحابة بشأنها حيث قيل : (لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها) (٢) ، ويقول ابن تيمية : معرفة سبب النزول يمين على فهم الآية ، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب (٣) .

ويقول ابن دقيق العيد ، معرفة سبب النزول طريق قوي الى فهم معاني القرآن (٤) . وينسب الزركشي عبارة الى ابي الفتح القشيري يقول فيها : (بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز وهو امر يحصل للصحابة بقرآن تحف بالقضايا) (٥) .

ونستطيع ان نستخلص جملة كبيرة من المعارف المتعلقة بأسباب النزول من كتب التفسير ذاتها ، لان المفسر وهو ينقل روايات مختلفة الاسناد عن معاني الآيات ينقل معها آراء بعض الصحابة في سبب نزولها او تسمية من شهد ظروف نزولها واحكامها . ومع ذلك فقد وجد من تخرج في القول بأسباب النزول خوفاً من قبول رواية يتعلق فيها ضعف او طعن زيادة في الحرج الديني ، فابن سيرين المشهور بتعريف الرؤيا كان عالماً بالدين وعلومه في نفس الوقت ينقل لنا رواية بأنه سأل عبيدة عن آية من القرآن فقال له: اتق الله ، وقل سداداً ، فقد ذهب اللذين يملكون فيم انزل القرآن (٦) .

هذا التشدد بقبول الروايات المتعلقة بظروف نزول الآيات الكريمة يشبه تشدد من تخرج عن تفسير القرآن الكريم خوفاً من الوقوع بالغلط او الوهم . ويبقى الجمهور الكبير من العلماء مستمرين بالبحث والدراسة والتتبع لمعارف عصرهم المتعلقة بالقرآن الكريم ، ومن بينها اسباب النزول معتمدين على معايير رفيقة هي نفس المعايير التي ترجح تبول رواية على غيرها في التفسير او الحديث النبوي الشريف مما هو معلوم لدى الباحثين .

وقد افرد العلماء الروايات المتعلقة بأسباب النزول بمؤلفات سجلتها المصادر القديمة ، وطبع بعضها . واذا كان الواحد في نال شهرة كبيرة بسبب كتابه (اسباب النزول) فان مؤلفين كثيرين قد سبقوه في هذا الميدان الا انهم لم ينالوا شهرته ، ولم يصلوا شاره لا لانه فاقهم بمؤلفه المشهور علماً ومعرفة بل لان كتبهم لم تصل اليهم . والاطلاع على قائمة المؤلفات في هذا الباب تفيدنا في معرفة ان الكتابة في اسباب النزول منفصلة عن علم التفسير بدات في مرحلة مبكرة حيث نجد ابن

(١) ن . م . ٨١٠

(٢) البرهان للزركشي ٢٢٩ .

(٣) الاقان ٢٠١١

(٤) تاريخ التراث العربي ١١٩١

(٥) اسباب النزول للواحدي : ٣

(٦) الاقان في علوم القرآن ٨١٠

التدريج يشير الى ان ابن عباس المتوفى سنة ٦٨ او ٦٩ هـ له كتاب في (نزول القرآن) (١٥) .

ويمثل هذه التسمية ينسب ابن التديم كتابا للحسن البصري المتوفى سنة ١١٠ هـ ، وكتب ابن شهاب الزهري محمد بن مسلم المتوفى سنة ١٢٤ هـ كتاب (تنزيل القرآن) .

وفي القرن الثالث نجد للعذائي ابي الحسن علي بن محمد المتوفى سنة ٢٢٨ هـ كتابا باسم اسباب النزول ، وكتب ابراهيم بن محمد بن عاصم بن سعد بن مسعود المتوفى سنة ٢٨٢ هـ كتابا باسم (ما نزل من القرآن في امر المؤمنين علي) .

ولم يصل فيما بين يدي من مؤلفات لعلاء من القرن الرابع فاذا طلع القرن الخامس واجهتنا جملة منها مثل كتاب عبدالرحمن بن محمد بن فطيس المعروف بابن مطرف والمتوفى سنة ٤٠٢ هـ باسم (اسباب النزول) .

وفي مقدمة المؤلفات التي تطل علينا في هذا القرن يقف كتاب الواحد المتوفى سنة ٦٨ هـ (اسباب النزول) . وقد اعتبر رائدا في هذا الباب لانه كما قلنا سابقا اقدم المؤلفات التي وصلت الينا مشتملة على شيء من التفصيل والمقارنة بين الروايات .

وفي القرن السادس يأتي كتاب ابن الجوزي عبدالرحمن المتوفى سنة ٥٩٧ هـ باسم (اسباب النزول) ايضا ثم كتاب ابي عبدالله محمد بن احمد الموالي المتوفى سنة ٦٥٦ هـ باسم (رتبة الدرر في النزول وآيات السور) والآخر باسم شرح حديث النزول ، وتستمر سلسلة المؤلفات حتى نصل الى ابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ هـ ، وقد ذكر السيوطي في الاتقان اسماء من ألف في اسباب النزول . كما ساهم هو الآخر بكتاب ألفه باسم (لباب القول في اسباب النزول)

هذه السلسلة من المؤلفات تزين قلة من خاض غمار هذا الموضوع اذا قارنا بالخضم الكبير لمؤلفات التفسير والقراءات : ولعل سبب ذلك هو طبيعة الموضوع نفسه ، واقتصاره على الروايات المنسوبة الى الصحابة الذين شهدوا نزول القرآن ، وعرفوا اسباب النزول . فالتأليف فيه لا يتجاوز

(١٥) فضلا ان نكتفي بذكر اسماء المؤلفات في المتن دون الإشارة الى المصادر والمراجع ياركن للقرآن . مراجعة المعجم لمعرفة مكان وجود المخطوط . ان وجد - او من اشار اليه .

الموازنة والمقارنة بين الروايات وتقدها ، وتميزها لترجيح سبب نزول آية على غيرها ، او قبول سبب لنزول آية في ان واحد دون تجاوز ذلك الى دراسة ذاتية او اجتهد ، وراي ، لان طبيعة الموضوع لا تتجاوز نقل الروايات وتقدها .

اما الدراسات البلاغية المتعلقة بالقرآن الكريم فقد انطلقت من فكرة اعجاز القرآن : فقد نزل القرآن الكريم وفي العرب افسح الفصحاء ، وابلغ الخطباء ، وتحداهم على ان يأتوا بمثله فلم يقدروا كما قال تعالى : (فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين) وتحداهم ان يأتوا بعشر صور منه من نوله تعالى : (أم يقولون افتراء) قل فأتوا بعشر سور مثله مغفريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين ، فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل بعلم الله) ثم تحداهم بسورة في قوله تعالى : (أم يقولون افتراء) قل فأتوا بسورة مثله) . فلما عجزوا عن معارضته والاتبان بمثله على كثرة الخطباء والبلاء، دفع اعتدادهم بانفسهم وعنادهم في معارضتهم للرسول الكريم نادى عليهم القرآن باظهار المعجز فقال جل من قال : (لئن اجتمعت الجن والانس على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) .

وقد صور القرآن الكريم دهشة العرب مؤمنين وكافرين بالكتاب الكريم . فاما من فتح قلبه للإيمان فابعمانه واسلامه اقراروا باعجاز القرآن ، ونبوة نبيه الكريم واما من اصر على كفره وعناده فانه لم يكن ليتمالك نفسه ، فيظهر اعجابه ودهشته او حيرته من بلاغة القرآن الكريم ، وادعائهم للرسول (ص) بانه ساحر مرة ، وكاهن مرة اخرى ، وشاعر مرة ثالثة . هذه الاوصاف دليل تحير ، وانقطاع حجة ، ودهشة لم يستطيعوا لها تفسيراً . ومن هنا دعت الايات الكريمة المسلمين الى قبول اجابة الشركيين حتى يسموا كلام الله ، لان مجرد سماع الايات الكريمة يؤثر في نفوس سامعيه ، ولولا ان سمعته حجة عليه لم يقف امره على سمعته ، ولا يكون حجة الا وهو معجزة كما يقول السيوطي (١٦) .

وحين استقر امر المسلمين ، وانكب الناس على قراءة كتابهم الكريم يتعلمونه ، ويستنبطون منه احكام دينهم ، انبرى علماءهم لدراسته وتفسيره فكان من جملة علم التفسير وفئات

العلماء عند بعض الآيات أو الالفاظ شارحين ومفسرين إلا ان هذه الؤوقات مع ما وجد فيها من تفسيرات ادبية أو فنية كما عرف عن ابن عباس أو تلميذه مجاهد ، إلا انها لم تكن لتشكل نظرية أو علما بذاته كما عرف فيما بعد باسم اعجاز القرآن . وعلى أية حال فالاطلاع على القائمة التي استملعنا جميعها بغيرنا في ان أقدم من ألف في اعجاز القرآن هو الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر المتوفى سنة ٢٥٥هـ . هذا اذا اردنا من خص تأليفه لفكرة اعجاز القرآن دون تفصيل ، وتفرع لعلومه . أما اذا فهمنا ان دراسة الاعجاز هي دراسة القرآن الكريم من جميع الوجوه البلاغية على اعتبار ان (الجهة المعجزة في القرآن تعرف بالتفكير في علم البيان) كما يقول المراكشي في شرح المصباح (١٧) ، وان معرفة اعجازه تقتضي دراسة جميع وجوه المعاني والبيان ، واساليب الفصاحة والبلاغة فيه ليعتبر من خلالنا على تفوق القرآن الكريم - وقد نزل بلسان العرب واساليبهم - على غيره من كلام العرب ، ويعتبر بالتالي على بعض اسرار اعجازه ... اذا اخذنا بهذه الفكرة الواسعة لعلم الاعجاز القرآني وجدنا مؤلفا آخر سبق الجاحظ الى هذا الفن وهو الكسائي ، على بن حمزة المتوفى سنة ١٨٩هـ والذي ألف كتابا في الالهات المكتنى بها في القرآن الكريم (١٨) . واميل الى هذا الرأي لانني ادرجت كل دراسة تتعلق بوجه من وجوه البلاغة في القرآن الكريم ادرجتها ضمن اعجاز القرآن على اعتبار ان هذه الدراسات جميعا تتناول جانباً من جوانب الاعجاز القرآني .

وإذا تجاوزنا اسبقية التأليف بعد الكسائي والجاحظ فاننا نجد ابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦هـ والذي احتذى حذو الجاحظ في تأليفه وان اختلف عنه في منهجه الفكري باعتبار الجاحظ معتزلياً ، وابن قتيبة محدثاً سنياً كثيراً ما رد على الجاحظ واتهمه : نرى ابن قتيبة يؤلف هو الآخر كتاباً في نظم القرآن ، وقد ذكره ياقوت في معجمه . وألف احمد بن سهل البلخي المتوفى سنة ٣٢٢هـ كتاباً في نظم القرآن وسفه ياقوت بأنه لا يفوقه في هذا الباب تاويل (١٩) .

وتستمر حلقة المؤلفين في اعجاز القرآن حتى نصل الى تطور نظرية الاعجاز عند الخطابي

أبي سليمان احمد بن محمد المتوفى سنة ٣٠٧هـ . نه (رسالة مطبوعة ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن) وابن درستويه في كتابه (اعجاز القرآن) : والرماني علي بن عيسى المتوفى سنة ٣٨٨هـ (وله رسالة طبعت ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن) والباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣هـ في كتابه (اعجاز القرآن) والجرجاني عبدالقادر المتوفى سنة ٤٨٨هـ مع (ثلاث رسائل) ، ثم الخطابي أبو سليمان احمد بن محمد المتوفى سنة ٤٨٨هـ . وهناك من ألف في وجوه بلاغية متنوعة في القرآن الكريم مثل التأليف في امثال القرآن ، حيث ألف فيه التواديري أبو القاسم جنيد ابن محمد بن جنيد المتوفى سنة ٢٨٩هـ ، وابن نفطويه ، ابراهيم بن محمد المتوفى سنة ٣٢٣هـ ، والاسكافي أبو علي محمد بن احمد بن الجنيدي المتوفى سنة ٣٨١هـ (٢٠) ، ثم التياوردي عبدالرحمن بن محمد بن حسين ابن موسى السلمي المتوفى سنة ٤١٢هـ ، وأبو الحسن الماوردي المتوفى سنة ٤٥٠هـ ، وابن الخيمي أبو طالب محمد بن علي المتوفى سنة ٦٤٢هـ ، وابن القيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ وغيرهم .

وهناك من ألف في التشبيه في القرآن الكريم مثل ابن القيم الجوزية في كتابه (تشبيهات القرآن وامثاله) وابن البنداء البغدادي في كتابه (الجمال في تشبيهات القرآن) .

وهناك من ألف في البيان او المعاني في القرآن الكريم مثل كتاب التبيان في علم البيان المطلع على اعجاز القرآن لمحمد الواحد بن عبدالكريم بن خلف الانصاري ، ومثل كتاب ابن الميادك في (حور العين في تبين وجه نظم سور القرآن) .

وآلف البقاعي المتوفى سنة ٨٨٥هـ كتاب (نظم الدرر في تناسب السور) ، والسيوطي في كتابه (تناسب الدرر في تناسب السور) .

وممن ألف في البديع ابن ابي الاصبع العنواني المتوفى سنة ٦٥٤هـ في كتابه (بديع القرآن) ، وكتابه الآخر الذي خصه بالدراسة الوجوه البلاغية في الشعر والنثر ليصل الى بعض وجود الاعجاز القرآني في كتابه المسمى (تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبين اعجاز القرآن) .

وفي التفسير والانتباس ألف المرعي كتاب

(٢٠) انظر باب التفسير - مخطوط - الكتب المؤلفة باسم امثال القرآن او امثال في القرآن .

(١٧) ث . م ١١٨٢ .

(١٨) معجم الادباء ٢٠٠٥ .

(١٩) ث . م ٨٩١ .

(تضمين الاي) ، والف ابن كنانة كتاب سرقات الكميت من القرآن ، والف الثعالبي كتاب الاقتباس من القرآن الكريم .

وفي التوردة بالقرآن الكريم الف المسمى محمد فخر الدين الهروي كتاب الدرر الحسان في التوردة بسور القرآن ، والف السيوطي كتاب فتح الجليل ذكر فيه ١٢٠ نوعاً من البديع في تولد تعالى (الله ولي الدين آمنوا) . والف الكشاني محمد بن عيسى المتوفى سنة ١١٥٣هـ رسالة اشتملت على انواع البديع في البسطة ، وشرحها محمد بن احمد الكتجي في رسالة سماها (زهرة الربيع شرح ما في البسطة من انواع البديع) .

وفي موضوع الكناية نجد كتاب مختصر المعتمد القيم في كليات القرآن ، واشياء من الفريب للانصاري يوسف بن ابي العالي بن ظافر .



ومن العلوم التي كانت بداياتها ضمن المعارف العامة التي يبحثها المفردون علم اعراب القرآن ، اذ لا نعلم في كتب معاني القرآن وغيره وقات العلماء عند بعض الالفاظ او الايات لبيان اوجه اعراب ، وذلك امر طبيعي فالتفسير يشمل كل هذه المعارف مرت بنا ، ولا بد للمفسر في معرفة اللغة غريبها واعرابها ، ولغتها ومعانيها ، واذا كنا قد وضعنا معاني القرآن للفراء ضمن التفسير فانه يمكن ان يدرج ضمن مؤلفات اعراب ، لان الفراء اعراب كثيراً من الايات الكريمة في تفسيره هذا .

لقد ارتبطت نشأة علم النحو في اذهان الدارسين باختلاط العرب بالاعاجم على اختلافهم في نسبتها الى مؤسسه الاول الاسام علي بن ابي طالب او ابي الاسود الدؤلي ، فإن اقوالاً مبكرة نسبت الى الرسول الكريم (ص) والى بعض اصحابه تحت على اعراب القرآن وتعلمه فقد اخرج البيهقي وغيره من حديث ابي هريرة مرفوعاً : اعرابوا القرآن والتسموا غرائبه . واخرج ابن الانباري عن ابي بكر الصديق : لان اعراب آية من القرآن احب الي من احفظ آية . وقال عمر : من قرا القرآن فاصبره كان له عند الله اجر شهيد . (٢٢١) . واخرج ايضا عن عبدالله بن بريدة عن رجل من اصحاب النبي (ص) قال : لو اني اعلم اذا ساءرت اربعين ليلة اعربت آية من كتاب الله

(٢٢١) ن . ٢٠ ١٧٥٢هـ .

لفعلت . الا ان السيوطي ينهنا الى مسألة مهمة وهي ان معنى هذه (الااار هو ارادة البيان والتفسير ، لان اطلاق اعراب على الحكم النحوي اصطلاح حادث ، ولانه كان في سلبقتهم لا يحتاجون الى تعلمه ، ثم رايت ابن النقيب جنس الى ما ذكرته ، وقال : يجوز ان يكون المراد الاعراب الصناعي وفيه بعد . . . وقد يستدل له بما اخرج السلفي في الطيوريات من حديث ابن عمر مرفوعاً اعرابوا القرآن بذلك على تأويله (٢٢٢) .

وابعاد معنى الاصطلاح النحوي للاعراب لا يقلل من قيمتها ، لان الاعراب لغة هو الايضاح والتبيين ، وانما سمي اعرابا اعراباً ، لانه يبين عن المعاني بالالفاظ (٢٢٣) . فالحث على تعلم اعراب العام يفهم منه دراسته ، وفهم معانيه ، وضبط قراءته ، ومفرداته ، ولغته ، وهو اساس علم اعراب النحوي ، وقد ورد حديث آخر عن عمر ابن الخطاب يؤكد اهتمامهم بالاعراب بمعناه الخاص وإن لم يكن قد عرف بمفهومه الاصطلاحي وهو قوله (تعلموا الفرائض والسنن واللحن كما تعلمون القرآن) يريد اللغة . وجاء في رواية اخرى (تعلموا اللحن في القرآن كما تعلمونه ، يريد تعلموا لغة العرب باعرابها) كما يقول ابن منظور (٢٢٤) .

واذا كان اعراب القرآن بمعناه الاصطلاحي قد ورد مثنوياً في تفاسير كثيرة للقرآن الكريم فإننا نحاول ان نتبع من افرد تأليفه لهذا الموضوع ، ويمكن ان نقسم هذه التأليف الى قسمين :

١ - كتب الفت في اعراب القرآن الفاظه او آياته .

٢ - كتب تناولت قضايا نحوية ولغوية في القرآن الكريم .

اما كتب اعراب القرآن فيعد قطرب محمد بن المستنير المتوفى سنة ٢٠٦هـ - فيما اعلم - اقدم من الف فيها ، ولاي عبيدة معمر ابن المنى كتاب سماه ابن النديم (اعراب القرآن) ثم المبرد المتوفى سنة ٢٨٥هـ ، وتعلب التتوفي سنة ٢٩١هـ ، والف الزجاج المتوفى سنة ٢١١هـ كتاباً في اعراب القرآن . وآخر مختصراً له (٢٢٥) باسم مختصر اعراب القرآن . والف النحاس احمد بن محمد ، ابو جعفر المتوفى سنة ٣٣٨هـ ، واعتمد

(٢٢٢) لسان العرب مادة (عرب) .

(٢٢٣) لسان العرب مادة (عرب) وقد وردت عبارة عمر في

البيان والتبيين ٢١٩١٢ .

(٢٢٤) تاريخ التراث العربي ١ سزيين ١٢٢١ .

في مواضيع عديدة منه على كتاب الزجاج ، وعلى كتاب الفراء في معانيه (٢٥) . والف ابن اشته ابو بكر الانصاري ٢٦٠ هـ كتابا سماه (رباعية اللسنة في اعراب القرآن ومعانيه) والف الفارسي الحسين بن احمد بن عبدالغفار المتوفى سنة ٣٧٧ هـ كتاب (الاغفال فيما اغفله الزجاج في المعاني) وهو ايضا وعقب على مواضيع من كتاب ابي اسحاق الزجاج في اعراب القرآن .

وفي القرن الخامس الف علي بن طلحة بن كروان كتابا في اعراب القرآن يقع في خمسة عشر مجلداً ، وقيل انه بدا له فيه رأي نفسه قبل الموت . وقد ذكره باقوت في معجمه . والف مكي بن ابي طالب - ٢٧٧ هـ كتابا سماه (مشكل اعراب القرآن) .

ومن الكتب المشهورة المتداولة التي الفت في القرن السابع الهجري كتاب ابي البقاء المكي ، عبدالله بن الحسين المتوفى سنة ٦١٦ هـ والمسما (التبيان في اعراب القرآن) وكتاب املاء ما من به الرحمن من وجوه الاعراب والقراءات في جميع القرآن .

والف ابن رشيد الهمداني الشافعي المتوفى سنة ٦٤٣ هـ كتاب الفريد في اعراب القرآن المجيد اما الكتب التي تناولت قضايا لغوية ونحوية فاقدم ما وصل اليها من اسمائها كتاب (الهجاء في القرآن الكريم) لابي عمرو يحيى بن الحارث الدماري المتوفى سنة ١٤٥ هـ . والكتاب وان لم يصل اليها الا ان المرجح ان يكون متعلقا بمباحث القراءات القرآنية وشيء من الاعراب في الوقت ذاته ، ثم كتاب الكسائي المتوفى سنة ١٨٩ هـ واسمه متطوع القرآن) ثم كتاب ابن سعدان المتوفى سنة ٢٠٣ هـ والذي سماه كتاب الحروف في معاني القرآن ، ثم الفراء المتوفى سنة ٢٠٧ هـ في كتابه (المصادر في القرآن) وكتابه الاخر المسما (الجمع والتثنية في القرآن) . والف الدينوري احمد بن جعفر المتوفى سنة ٢٨٩ هـ كتاب (ضمان القرآن) .

والف ابن نفلويه ابراهيم بن محمد المتوفى سنة ٢٢٣ هـ كتاب (الاستثناء والشرط في القراءة) ، وكتب الانباري المتوفى سنة ٣٢٨ هـ كتاب (الهاء في القرآن) . اما ابن درستويه ابو محمد عبدالله بن جعفر المتوفى سنة ٣٢٠ هـ كتاب (الافات في القرآن) .

(٥) انظر دراسة الحق لصادر الكتاب ص ٢٦ فما بعدها .

وفي القرن الخامس الف مكي بن ابي طالب حموش المتوفى سنة ٤٣٧ هـ كتاب (الزاهي في اللمع الدالة على مستعملات الاعراب) . والف ابن هشام المتوفى سنة ٧٦١ هـ كتابا في (اعراب مواضيع من القرآن) واخر في مسائل في اعراب القرآن .

واللاحظ في القسم الثاني من هذه المؤلفات ان كثيرا من اصحابها كتبوا تاليف في اعراب القرآن او معاني القرآن ثم افردوا بعض المباحث اللغوية بتأليف مفردة منفصلة في مسائل في الاعراب القرآني مثل ابي عبيدة ، والفداء ، والمبرد ، وابن نفلويه .

اما ما يتعلق بجمع القرآن وتدوينه ، ورسم مصحفه ، فقد اولاه العلماء العرب والمسلمون عناية كبيرة ، وتفننوا في تفصيل الموضوعات والمعارف المتعلقة بهذا الباب ، فكان لبعضهم مؤلفات في المصاحف ، واختلافها ، والف عدد كبير منهم رسائل وكتباً تتعلق بجوانب حسابية او إحصائية ، لعدد الآيات او الاحزاب او عدد سور القرآن وما يتعلق بتقسيمه الى ارباع او اسباع او اسداس او اعشار .

وممن الف في المصاحف عامة ، وما يتعلق باختلاف مصاحف اهل الشام والعراق مما له علاقة وثيقة بالقراءات القرآنية او بالاحرى هو باب من ابواب التاليف في القراءات .

وممن الف فيه الجصبي ، عبدالله بن عامر بن يزيد المتوفى سنة ١١٨ هـ حيث الف كتاب (اختلاف مصاحف الشام والحجاز والعراق . والف الكسائي (١٨٩ هـ) كتاب (اختلاف مصاحف اهل المدينة ، واهل الكوفة ، واهل البصرة) .

وفي القرن الثالث الهجري الف ابو زكريا يحيى الفراء (٢٠٧ هـ) كتاب اختلاف اهل الكوفة والف سهل بن محمد السجستاني كتاب (اختلاف المصاحف) والف ابو بكر بن داود السجستاني كتاب (المصاحف) ايضا . كما الف المدائني ، ابو الحسن علي (٢٢٨ هـ) كتابا سماه (اختلاف المصاحف) . والف خلف بن هشام المتوفى سنة ٢٢٩ هـ كتاب اختلاف المصاحف ، وكتب ابو بكر بن الانباري كتابا خاصا في المصحف العثماني سماه (الرد على من خالف مصحف عثمان) .

وممن ألف في المصاحف أيضاً أبو بكر ابن مقسم أحد القراء المشهورين (٢٥٤هـ)

هذا ما يتعلق بالمصاحف عامة أما ما يتعلق بالعدد والإحصاء الذي أشرنا اليه من قبل ، فقد يخيل للباحث أول وهلة ان نزوع علماء المسلمين نجده جاء تالياً لمرحلة دراسة علوم القرآن الأولى المتعلقة بالتفسير والإحكام أو الإيجاز أو أسباب النزول وما إلى ذلك .. ولكن نظرة واحدة إلى القائمة المرفقة تبين ان هذه الدراسات سارت مواكبة غيرها من الممارف القرآنية ، وأنها بدأت مبكرة جداً مقترنة مثلاً بأبن عباس الذي ألف كتاباً في العدد . وقد أحصى فيه عدد الآيات المدنية وسماه (عدد المدني الأول) .

والمف ابن السائب الكلبي (ت ١١٦) كتاباً سماه تقسيم القرآن ، ولابد ان يكون قد بحث فيه تقسيم القرآن .

وفي مطالع القرن الثاني يذكر كتاب خالد بن معدان المتوفى سنة ١٠٤هـ والمسمى (العدد) ، وينسب للحسن البصري المتوفى سنة ١١٠هـ كتاب مثله في التسمية . وألف عاصم الجحدري (ت ٢١٨هـ) كتاب العدد أيضاً وممن ألف فيه عطاء بن يسار ، وأسماعيل بن كثير ، ومحمد بن عيسى (١٦٩هـ) (العدد الثاني) ، وعلي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩هـ) ، وخلف بن هشام (ت ٢٢٩هـ ، وأبو عبيدة القاسم بن سلام (ت ٢٢٢هـ .

وفي منتصف القرن الرابع للهجرة ألف أبو حفص عمر بن علي بن منصور الطبري كتاباً عن آي القرآن . وألف أبو العباس الكياي كتاباً عن آي القرآن على مذهب أهل البصرة . وألف أبو القاسم بحر بن محمد بن عبد الكافي وهو من علماء النصف الثاني من القرن الرابع الهجري أيضاً ، حيث كان تلميذاً لأبي علي الفارسي (ت ٢٧٧هـ ، وعاش بعده إلى حوالي سنة ٤٠٠هـ وألف هذا العالم كتاب (عن سور القرآن وآياته وكلماته) .

وفي القرن الخامس ألف الدائي ، أبو عمرو عثمان بن سعيد (ت ٤٤٤هـ كتاب البيان في عد آي القرآن .

وفي القرن السادس يظل علينا ابن خيرة الشاطبي (ت ٥٩٠هـ ، برؤية منظومة في عد الآيات ، وتعيين نواصل السور (ناظمة الزهور) وقد اشتهرت هذه الرائية شهرة كبيرة ، ونالت اهتمام العلماء من بعده ، فتناولوها بالشرح

والتعقيب ، وقد أطلق عليها اسم عقلية اتراب القصائد . وألف الجعبري ، برهان الدين (ت ٧٢٨هـ كتاباً سماه (تفريد الجميلة لمناذمة العقلية) عقلية اتراب القصائد) . وله أيضاً (الإبحاث الجميلة من شرح العقلية) وله (جملة ارباب المقاصد في شرح عقلية اتراب القصائد في أسنى المقاصد للشاطبي) .

وللجعبري المذكور منظومتان بالإضافة إلى شرحه لمنظومة الشاطبي وكتابهما تتفق بسور القرآن ، وآياته ، وعددها ، الأولى سماها (عقد الدرر في عد آي السور) والثانية (حديقة الزهر في عد آي السور) ولعلمها منظومة واحد ، ومع ذلك لا يمكن البت في هذا الرأي ما لم يتيسر المقارنة بينهما . ولأبراهيم بن محمد بن عبد الرحمن رسالة سماها (تفريد الجميلة لمناذمة العقلية) . ومن شرحها أيضاً أبو البقاء العذري علي بن علي (ت ٨٠١هـ) في كتابه المسمى (تلخيص القوائد ، وتقريب التباعد في شرح عقلية اتراب القصائد) . وألف المسمى موسى جار الله كتاباً سماه (شرح ناظمة الزهر) .

وللوفلغين في التورون المتأخرة العاشر والحادي عشر .. ألغ مؤلفات في العدد العاشر ذكرها هنا وأوردنا بعضها في القائمة لنستطيع ان نتبّع جانباً آخر من جوانب الإحصاء ، والعدد الذي خضعه العلماء العرب والمسلمون بالتأليف والكتابة .

وممن ألف في أجزاء القرآن من الأوائل ابن عباس (٦٨هـ) وعمرو بن عبيد (١٤٤هـ) في كتابه الذي سماه (أجزاء ثلاثمائة وستين) ، ثم الكسائي علي بن حمزة (١٨٩هـ) في كتابه (أجزاء القرآن) ، والدوري أبو حفص عبد العزيز (ت ٢٤٦هـ (أجزاء القرآن) أيضاً .

ومن أوائل من ألف في أسباع القرآن حمزة بن حبيب الزيات (ت ١٥٦هـ في كتابه سماه (أسباع القرآن) .

أما أشرار القرآن فاقدم من ألف فيه فتادة بن دعامة السدوسي (ت ١١٨هـ في كتاب سماه (أشرار القرآن) ونسب له كتاب (عواشر القرآن) والأرجح أنهما كتاب واحد . وألف مكي بن أبي طالب حداث (٢٧هـ) كتاب (الاختلاف في عدد الأشرار) والتعشير وضع علامة بعد كل عشر آيات من القرآن .

أما رسم المصحف وما يتعلق به في تنقيط

والف الداني ابو عمرو عثمان بن سعيد (٤٤٤هـ) رسالة في رسم المصحف وله كتابان مشهوران في هذا الباب وكلاهما مطبوع ، الحكم في نقط المصاحف وكتاب المتقن في معرفة رسوم مصاحف اهل الامصار ، وقد نبع مع كتاب النقط ايضا .

وللفنداري احمد بن علي الخطيب (ت ٦٦٣هـ) كتابان في الرسم اولهما باسم (التسهيل والترتيب بتلخيص التشابه في الرسم) والاخر باسم تلخيص التشابه في الرسم .

والف ابن ظافر اسماعيل ت ٦٢٣هـ كتاب رسوم خط المصحف مرتبا على سور القرآن الكريم .

اما الجعبري (ت ٧٢٨هـ) والذي ذكرنا بعض مؤلفاته من قبل فقد ألف كتاب (روضة الطرائق في رسم المصاحف) وهو منظومة .

والف السمرقندي ابوالخير محمد بن محمد المتوفى سنة ٧٨٠هـ كتاب (كشف الاسرار في رسم مصاحف الامصار) . وللسيوطي (٩١١هـ) رسالتان الاولى : رسالة في اقسام القرآن ورسومه وخطة والثانية باسم (في رسم المصحف) .

اما القراءات التي قلنا انها تدخل ضمن علم التفسير فانها وجدت ايضا في مؤلفات العلماء المسلمين منفصلة عنه ، وقد تنوعت الاتجاهات التي كتبوا فيها فمنهم من كتب فيها بصورة عامة ومنهم من خص شواذ القراءات وغرائبها بالتأليف وآخرون كتبوا في القراء السبعة المشهورين او الثمانية او العشرة سواء كانت كتاباتهم في مقرأ واحد او مجموعة منهم ، او تقارن بين قراءتين او اكثر ، وهناك مجموعة كتبت في موضوعات تتعلق بالقراءة وتداخل هذه المادة مع مالف بالدراسات النحوية ، القرآنية .

وممن ألف في القراءات عامة ابن عباس في كتاب (اللغات في القرآن) رواية ابن سحنون عنه ، والف يحيى بن يعمر (ت ٨٩) كتاب القراءة وكتب عيسى بن عمر النخعي (ت ١٤٩) كتاب الاختيار ، وقد نظمها شعراً احمد بن محمد بن يحيى بن حزم (٧٢٢هـ) . والف مقال بن سليمان (١٥٠هـ) وجوه حرف القرآن ، وممن كتب في القراءات ايضا أبو عمرو بن العلاء (١٥٤هـ) وله رسالة في القراءة برواية يحيى بن المبارك البزدي (ت ٢٠٥) ، ثم حمزة بن حبيب الزيات (ت ١٥٦هـ) ونافع بن عبدالرحمن ت (١٦٩) هـ ، ثم

وضبط يساعد على صحة القراءة ، فيبدو انه بدأ منذ فترة مبكرة في عصر الصحابة ، ولمسه سبق تقسيم القراءة الى اعشار او اخماس ، فقد ذكر الداني عن الاوزاعي بان القرآن كان مجردا في المصاحف فاول ما احدثوا فيه النقط على الياء والتاء وقالوا لا بأس به هو نور له ، ثم احدثوا فيه نقاطا عند منتهى الالي ثم احدثوا الفراغ والخوام (٢٦١) . وفي رواية اخرى عن قتادة انه قال واصفا الصحابة (بدأوا فنقطوا ثم خمسو ثم عشرو) . وقد علق الداني على هذه العبارة بانها تدل على ان الصحابة واكابر التابعين رضوان الله عليهم هم المبتدئون بالنقط ورسم الخوس والمشور ، لان حكاية قتادة لا تكون الا عنهم ، اذ هو من التابعين ، وقوله بدأوا .. الخ دليل على ان ذلك كان عن اتفاق من جماعتهم (٢٧٧) .

هذا فيما يتعلق بنشأة التنقيط ، اما التأليف فيه فقد نسب الداني ايضا مختصرا لابي الاسود الدؤلي في التنقيط ، وذكر لنا رواية تفصل بدء وضعه التنقيط ، وذلك انه اختار رجلا من بني عبدالقيس وقال له (خذ المصحف مصفاً يخالف لون المداد ، فاذا فتحت شفتي فانطق واحدة فوق الحرف ، واذا ضمنتها فاجعل النقطه الى جانب الحرف ، واذا كسرتها فاجعل النقطه في اسفله ، فان اتبعت شيئا من هذه الحركات غنة (ويريد بالفنة التنوين) فانطق تقطين . فابتدا بالمصحف حتى اتى على آخره ، ثم وضع المختصر المنسوب اليه (٢٨١) .

اما اول من صنف في النقط ورسمه في (١٧٠هـ) رقم أبو محمد يحيى بن المبارك كتاب وذكر علله فهو الخليل بن احمد الفراهيدي البزدي (٢٠٢هـ) ، وابو اسحاق ابراهيم بن يحيى بن المبارك البزدي ٢٢٥هـ ثم عبدالله محمد بن يحيى بن المبارك البزدي (٢٢٧هـ) ، وابو بكر احمد ابن موسى بن مجاهد ٢٢٤هـ ، والف فيه ابو بكر بن الانباري ، ثم ابو الحسن احمد بن جعفر بن النادى ٢٢٤هـ ، وابو بكر محمد بن عبدالله بن اسحق ٢٣٠هـ ، وابو الحسن علي بن محمد بن بشر الانطاكي ٢٣٧هـ ، وابو الحسن علي بن عيسى الرمازي ٢٨٤هـ .

(٢٦١) الحكم في نقط المصاحف : ٢ .

٢٠٥ ن .

(٢٨١) م . ٥ . ٤ .

اليحسبي عبدالله بن عامر ، وهاشم بن بشير بن القاسم ، والكاساني علي بن حمزة (١٨٩هـ) .

ومن كتب في القراءات في القرن الثالث يحيى بن آدم (ت ٢٠٣هـ) ، وابن سعدان محمد (ت ٢٠٣هـ) ، وابن الكلبي هشام (ت ٢٠٤هـ) في كتاب لغات القرآن ، ويمثل هذه التسمية الف الهيثم بن عدي (ت ٢٠٧هـ) ثم أبو زيد الانصاري (٢١٥هـ) ، والاصمعي (ت ٢١٦هـ) . ومن كتب في القراءات أيضاً أبو معاذ الفضل بن خالد الروزي (٢١١هـ) وقالون ، أبو موسى بن مينا ابن وردان وله رسالتان في القراءة (ت ٢٢٠هـ) ، وألف أبو عبيد القاسم بن سليمان كتاب القراءات ، وله رسالة فيما ورد في القرآن الكريم من لغات القبائل ، ثم خلف بن هشام البزاز (٢٢٩هـ) كتاب حروف القراء وألف القطيعي أبو عبدالله محمد بن يحيى (ت ٢٣٥هـ) كتاب القراءة ونسب لابن مجاهد (ت ٢٤٥هـ) كتاب الحكاية والأخبار ، تناول فيه اختلاف الامصار وكتب أبو حاتم السجستاني كتاب القراءات ، أما المبرد المتوفى سنة (٢٥٨هـ) فقد ألف كتاب احتجاج القراء ، ثم ابن قتيبة عبدالله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ) كتاب القراءات وعلب أبو العباس بنفس التسمية ، وكذا محمد بن أحمد بن كيسان (ت ٢٩٩هـ) .

وفي القرن الرابع كتب الطبري محمد بن جرير (٣١٠هـ) كتاب احكام القراءات ، وله كتاب القراءات وتنزيل القرآن ، والأرجح انهما كتاب واحد ، وكتب محمد بن السري بن سهل كتاب احتجاج القراء وألف الجعد أبو بكر محمد ابن عثمان (ت ٣٢٠هـ) كتاب القراءات ، وكتب ابن دريد أبو بكر محمد (ت ٣٢١هـ) في (لغات القرآن) وابن مجاهد أبو بكر أحمد بن موسى كتاب (اختلاف قراء الامصار) وله كتاب القراءات الصغير ثم القراءات الكبير . (ت ٣٢٥هـ) .

ونظم أبو مزاحم الخاقاني القصيدة الخاقانية في القراءات وقد شرحها الداني بكتاب سمي شرح القصيدة الخاقانية . وكتب أبو بكر بن درستويه (٣٣٠هـ) كتاب الاحتجاج ، وله كتاب المعاني في القراءات وكتب البزاز أبو طاهر عبد الواحد بن عمر بن محمد (ت ٣٤٩هـ) كتاب القراءات ثم ابن كامل أحمد بن شجرة (ت ٣٥٠هـ) والنقاش أبو بكر محمد بن الحسن الذي ألف كتاب المعجم الكبير في أسماء القراء وقراءاتهم .

أما ابن مقسم أبو بكر محمد بن الحسن بن

يعقوب (ت ٣٥٤هـ) فقد ألف في (احتجاج القراءات) وله كتاب الانتصار لقراء الامصار ، ثم كتاب اللطائف في جمع هجاء المصاحف .

ومن ألف في القرن الرابع أيضاً العلوسي أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٣٦٠هـ) وابن خالويه (٣٧٠هـ) وسماه البدع في القراءات ، والأزهري أبو منصور (٣٧٠هـ) وسماه معاني القراءات ، ثم أبو علي الفارسي الحسين بن أحمد (ت ٣٧٧هـ) حيث ألف (الحجة في علل القراءات) وله (الحجة والإغفال في القراءات) .

وفي القرن الخامس ألف في القراءات ابن النجار محمد بن جعفر (ت ٤٠٢هـ) ومحمد بن عثمان بن بليل (ت ٤١٠هـ) كتاب الحجة في القراءات . وكتب أبو العباس أحمد بن عمار المهدي المرقى (ت ٤٣٠هـ) كتاب بيان السبب والروايات ، ثم اسماعيل بن إسحاق الأزدي (ت ٤٣٠هـ) كتاب القراءات . وألف مكى بن أبي طالب حموش (ت ٤٣٧هـ) كتاب الكشف عن وجوه القراءات وله كتاب الوجز في القراءات ، والإبانة عن معاني القراءات .

وللداني أبو عمرو عثمان بن سعيد المتوفى سنة ٤٤٤هـ عدة كتب في القراءات منها: الإشارات بلطف العبارة في القراءات المسانوات بالروايات المشهورات ، وله كتاب شرح القصيدة الخاقانية في القراءات وقد مر ذكرها ، وله أرجوزة أخرى باسم (الأرجوزة المنبهة على أسماء القراء والرواة ، وأصول القراءات) .

وألف يوسف بن علي بن جبارة المتوفى سنة ٤٦٥هـ كتاب الكامل في القراءات ، ومثله ألف الحلواني سلمان بن عبدالله أبو محمد المتوفى سنة ٤٩٤هـ .

وفي القرن السادس كتب ابن الفحام الصقلي كتاب التجريد في القراءات ثم اسماعيل بن خلف الصقلي المتوفى بعد سنة ٥٢٠هـ كتاب العيون في القراءات ، وأبو جعفر أحمد بن علي بن أحمد البادشي (ت ٥٤٤هـ) كتاب الاكتفاء في القراءات وكتب المبارك بن الحسن بن أحمد بن علي المشهور بالشهرزودي كتاب المصباح في القراءات .

وألف الفخر الرازي ت ٦٠٦هـ كتاب البرهان في القراءات ثم منصور بن أبي السرايات ت ٦٥١هـ حيث كتب أرجوزة في القراءات .

ولم تنقطع سلسلة المؤلفات في القرن الثامن

او التاسع فما بعدهما اذ نجد لابي حيان محمد بن يوسف النحوي (٧٤٥هـ) كتاب لغات القرآن ثم احمد بن عمر بن محمد بن الرضي الحموي (٧٦٥هـ) وله كتاب القواعد والاشعار في اصول القراءات ثم ابن الجزري (٨٢٣هـ) العالم المشهور الذي ألف القصيدة الجزرية وسماها بهداية المهرة ، وقد شرحها أكثر واحد من المؤلفين ، وله أيضاً منجد القراءين ومرشد الطالبين ، وله أيضاً ارجوزة تشتمل على أربعين سؤالاً في مشكلات القراءات كما ذكر بان له الفية في القراءات أيضاً .

ونحاول ان نتتبع الان المؤلفات التي كتبت في القراء السبعة ثم العشرة . فمن ألف في القراء السبعة واحتج لقراءتهم ابن مجاهد ، أبو بكر (٣٢٤هـ) حيث كتب الحجة في القراءات ثم السبعة في منازل القراء وقد طبع باسم السبعة في القراءات . وكتب أبو بكر محمد بن الحسن النقاش (٣٥١هـ) كتاب السبعة الأصغر ، وكتاب السبعة الاوسط اما ابن مقسم أبو بكر محمد بن الحسن (٣٥٣هـ) فقد كتب السبعة بعلها الكبير ثم كتاب السبعة الأصغر ، وكتاب السبعة الاوسط .

وآلف ابن خالويه (٣٧١هـ) كتاب الحجة في القراءات السبع وسماه أيضاً (الحجة للائمة السبعة من قراء الامصار) وآلف أبو علي الفارسي في الاحتجاج للقراء السبعة كتاباً سماه (الحجة في القراءات السبع) وله أيضاً (البديع في القراءات السبع) و اضاف قراءة ثالثة هي قراءة يعقوب الحضرمي ، وشرح كتاب ابن مجاهد الذي ذكرناه سابقاً وسماه شرح القراءات السبع لابن مجاهد .

وكتب أبو بكر الحسين بن مهران (٣٨١هـ) كتاب القراءات السبع ثم ابن غلبون أبو الطيب عبد المنعم بن عبدالله بن عبد المنعم (٣٨٦هـ) الذي ألف كتاب (الاستكمال لبیان جميع ما يأتي في كتاب الله عزوجل في مذهب القراء السبعة من التفخيم والامالة ، وآلف ابن غلبون ت ٣٩٦هـ كتاب التذكرة في القراءات الثماني .

اما الدداني (٤٤٤هـ) الذي مرت بنا مؤلفاته في علم القراءات عامة فانه كتب أيضاً في القراءات السبع حيث ذكر له كتاب (الاقتصاد في القراءات السبع) وله (التهذيب لما انفرد به كل واحد من القراء السبعة في الادغام والظهار والهمز والامالة) ، وله (التيسير في مذاهب القراء السبعة) وله أيضاً (مختصر في مذاهب القراء السبعة في الاصصار)

ومن الاندلسيين أيضاً أبو طاهر اسماعيل بن خلف (٤٥٥هـ) الذي ألف كتاب (العنوان فيمسا) اختلف فيه القراء السبعة) . ثم القرطبي عبد الوهاب ابن محمد بن عبد الوهاب (الفتح في اختلاف القراء السبعة) .

وفي القرن السادس كتب سبط الخياط أبو محمد عبدالله بن علي كتاب المبعج في القراءات السبع ، ثم أبو الحسن علي بن الحسين النحوي (٤٤٣هـ) كتاب الكشف في نكت المعاني وعلل القراءات الروبية عن الائمة السبعة .

ونجد في القرن الثامن كتاب البارزي أبو القاسم عتبة الله بن عبد الرحيم المتوني سنة (٧٢٧هـ) كتاب الرغبة في القراءات السبعة .

اما القراءات العشرة فقد كتب فيها الحسن بن داود البقار ت ٣٤٢هـ كتاب (القراءات العشر) ثم ابن مهران أبو بكر احمد بن الحسن ت ٣٨١هـ الذي ألف كتاب الفاية في القراءات العشر ، وله المبسوط في القراءات العشر .

ومن ألف فيها أيضاً ابن شاهويه الحسن بن علي ت ٤٤٦هـ كتاب القراءات العشر .

وفي القرن السادس ألف الكرمانى محمود بن حمزة ت ٥٠٠هـ كتاب (شرح الفاية في القراءات العشر) شرح فيه كتاب الفاية الذي ذكرناه قبل قليل والذي ألفه ابن مهران .

ثم ابن البندار أبو العز محمد بن الحسين الواسطي المتوني سنة ٥٢١هـ وآلف أبو الكرم المبارك بن الحسن الشهرزوري ت ٥٥٠هـ كتاب (المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر) وكتب أبو نزار المعروف بملك النجاة الحسن بن الحسين المتوني سنة ٢٦٨ وآلف كتاب (اسلوب الحق في تعليل القراءات العشر) ، وأبو عبدالله مبارك ابن احمد بن زرق الحداد كتاب (الخيرة في القراءات العشرة) .

وفي النصف الثاني من القرن السادس يظل علينا كتاب ابن فيرة الشاطبي المتوني سنة ٥٩٠ الذي سماه (حرز الاماني) ونسب اليه باسم الشاطبية وكما نالت ارجوزته الرائية في القراءات الشهيرة كذا نال كتابه الحز شهرة كبيرة وانكب عليها العلماء شرحاً وتعليقاً ، ووصف ابن الجزري شهرته قائلاً (ولقد نال هذا الكتاب الشهرة والقبول مالا اعلمه لكتاب غيره في هذا الفن ، فانني لا احسب ان بلداً من بلاد الاسلام يخلو منه ، بل لا اظن ان بيت طالب علم يخلو من نسخة منه ،

ولقد تنافس الناس فيها ورغبوا في اقتناء النسخ الصحاح منها الى غاية حتى انه كانت عندي نسخة بالالامية والرائية بخط الحجيح صاحب السخاوي مجلدة فاعطيت بوزنها فضة قلم اقبل (٢٩٦) .

ومن الطبيعي ان تكون لها هذه الشهرة لانها اقترنت بشخصية الشاطبي الصوفي المشهور الذي حيك حول شخصيته كرامات واماكن كثيرة فكان شرح مؤلفاته من قبيل التبرك ترك رجال الصوفية بشيخ من شيوخهم .

ومن شرح الشاطبية علي بن محمد بن عبدالصمد السخاوي ت ٦٤٢هـ وابو شامة عبدالرحمن بن اسماعيل وسماه شرح حرز الاماني؛ ثم شملة التوفى سنة ٦٥٦هـ وسمي كتابه (كنز الثماني شرح حرز الاماني) ثم المرادي بن ام قاسم الحسن بن قاسم التوفى سنة ٧٤٩هـ وسماه (شرح وقف حمزة وهشام على الهمة في الشاطبية) . والرف ابن الجزري (ت ٨٢٣هـ) كتاب (تحفة الاخوان في الخلاف بين الشاطبية والعبوان) وكتب البارزي ابوالقاسم بن عبدالرحيم ت ٧٢٧هـ كتاب القردة البارزية في حل القصيدة الشاطبية ، ثم الجعبري برهان الدين ابراهيم (٧٣٨هـ) الذي ألف كتاب (شرح حرز الاماني)

وكتب ابن القاصح علاء الدين التوفى سنة ٨٠١هـ شرحاً لها ثم السيوطي (٩١١هـ) شرحاً آخر لها .

وبعد الشاطبية يأتي مؤلف آخر وبنال شهرة بمؤلفاته القيمة في القراءات العشر وهو ابن الجزري ت ٨٣٣هـ فقد ألف كتاب (نهاية البردة فيما زاد عن العشرة) وسمي باسم (النهاية في قراءة الائمة الثلاث الزائدة على العشرة) وله النشر في القراءات العشر وقد اختصره باسم التقريب او تقريب النشر في القراءات العشر ؛ واشهر مؤلفاته في هذا الباب كتاب طبيب النشر في القراءات العشر وقد شرحه اكثر من واحد وقام هو نفسه بشرحه بكتاب سماه شرح طبية النشر في القراءات العشر ، ولف العياشي عبدالرحمن بن احمد بن محمد (ت ٨٥٣هـ) كتاب (تهذيب فيما زاد على الجزري في التقريب) . وكتب ابو القاسم محمد التوبري التوفى سنة ٨٥٧هـ كتاب شرح طبية النشر في القراءات العشر ، وله شرح الدرة المضيئة في قراءات الائمة الثلاث المرضية وهي شرح لكتاب ابن الجزري الدرة المضيئة .

ثم نجد كتاب تلخيص تقريب النشر لتركيا ابن يحيى الانصاري التوفى سنة ٩٢٦هـ وكتاب تلخيص النشر الكبير ل احمد ابن احمد العوني . وفي القرن الثاني عشر ألف علي المنصوري كتاب : تحرير الطرق والروايات عن طريق طبية النشر في القراءات العشر .

ومن كتب في القراءات العشر ايضا السيوطي التوفى سنة ٩١١هـ فقد كتب (الالفة في القراءات العشر) ثم الاميري مصطفي عبدالرحمن ت ١١٥٥هـ الذي كتب (اتحاف البردة بما سكت عنه نشر العشرة) ، وله ايضا تحرير النشر عن طريق العشر .

وبالاضافة الى هذه المؤلفات التي خصها اسحابها للحديث عن القراء السبعة او العشرة فان هناك من كتب في تخصص اصيل ، وحدد موضوع القراءات الشامل ليكتب في قراءة مقروء واحد او في خلاف قراءة واحدة ومقارنتها بقراءة اخرى ، وهي مؤلفات كثيرة تدل على مدى تنوع علمائنا العرب لموضوع القراءات ودقة مناهجهم العلمية في معالجة اسبط الفروق بين القراءات وهي فروق لغوية لا تنس جوهر القرآن الكريم انما تدل على طريقة تلاوة مصر من الامصار للقرآن وما اعتاد عليه اهله من نطق الحروف بالتفخيم او الترتيق او اشباعها او ادغامها فاختص كل مصر بقراءة مقروء واحد استوطن منهم وعلم الناس القرآن وتلاوته ...

ومن القراء الذين كتب عن قراءاتهم ونالوا شهرة كبيرة ابو عمرو بن العلاء أحد القراء السبعة؛ وقد اختلف في اسمه (على اكثر من عشرين قولاً) والذي رجحه الذهبي هو زيان (بالزاي) بن العلاء بن عمار بن العريان بن عبدالله بن الحسين بن الحارث ولد سنة ٦٨ و ٧٠هـ وقيل ولد سنة ٥٥هـ او ٦٠هـ ، وتوجه مع ابيه لما هرب من الحجاج فقرأ في مكة والمدينة ، وقرأ بالكوفة والبصرة على جماعة كثيرة ، فليس في القراء السبعة اكثر شيوخاً منه ، وكان اعلم الناس بالقرآن والعربية لغتها واشعارها مع الصدق والثقة والزهة . ولد بمكة ونشأ بالبصرة ومات بالكوفة سنة ١٥٤هـ على الأرجح (٣٠) .

ومن كتب في قراءة ابي عمرو بن العلاء يزيد بن المبارك اليزيدي التوفى سنة ٢٠٥هـ (قراءة ابي عمرو) ثم الطبري محمد بن جرير (٣١٠هـ)

وإبن مجاهد ، أبو بكر أحمد بن موسى (٣٢٤هـ)
وإبو ذهل (من القرن الرابع) ، وكتب البراز أبو
طاهر عبدالواحد بن عمرو (٣٤٩) هـ كتاب
الفصل بين أبي عمرو والكسائي ، وله الخلاف بين
أبي عمرو والكسائي وكتب أحمد بن زيد الحلواني
كتاب قراءة أبي عمرو ، وأحمد بن الحسين بن
مهران (ت ٣٨١هـ) .

وكتب الداني التوفى ٤٤٤هـ مقدمة في قراءة
أبي عمرو بن العلاء في رواية أبي عمر حفص
الدوري وإبني شعيب السوسي . وكتب البطائحي
علي بن عساكر (٥٧٢هـ) كتاب الخلاف بين قراءة
عبدالله بن عامر وبين قراءة أبي عمرو بن العلاء .
أما الكسائي الذي كتب البراز أبو طاهر كتاباً
في الخلاف بينه وبين أبي عمرو فهو أيضاً من
القراء السبعة المشهورين الذين نالت قراءاتهم
الشهرة والقبول واسمه علي بن حمزة بن عبدالله
بن يمين بن نيزك الأسدي ولاء ، وهو من أولاد
الفرس من سواد العراق . انتهت إليه رئاسة
الإمام بالكوفة بعد حمزة الزيات ، وقال ابن
مجاهد : اختار من قراءة حمزة ، وقراءة غيره
قراءة متوسطة غير خارجة عن آثار من تقدم من
الأئمة ، وكان أمام الناس في القراءة في عصره توفي
سنة ١٨٩هـ وكان بصحبة هارون الرشيد بقرية
رتبوية من عمل الري متوجّهين إلى خراسان ،
ومات معه بالمكان المذكور محمد بن الحسن القاسمي
صاحب أبي حنيفة فقال الرشيد دفنا الفقيه
والنحو بالري (٢١١) .

ومن كتب عن قراءة الكسائي بالإضافة إلى
من ذكرناهم من قبل الواقدي أبو مسلم عبدالرحمن
بن واقد الذي أخذ عن الكسائي القراءة ثم كتب
عنه كتاباً (قراءة الكسائي) ، ثم ابن مجاهد أبو
بكر أحمد بن موسى (٣٢٤هـ) والبراز عبدالواحد
بن عمر بن محمد (٣٤٩) ثم المغيرة بن شعيب
التميمي ألف كتاباً عن (قراءة الكسائي) وآخر عن
(ما خالف الكسائي) وألف بكار بن أحمد ، أبو
عيسى (٣٥٢) كتاباً عن قراءة الكسائي أيضاً .

ومن القراء السبعة نافع بن عبدالرحمن بن

(٣١١) ن . د . ٥٤٠١١ م .

أبي نعيم الكشي أبو روبع ويقال أبو نعيم ، ويقال
أبو الحسن أو أبو عبدالله وهو مولى جعونة بن
شعوب الليثي حليف حمزة بن عبدالمطلب المدني
وأصله من أصبهان وأخذ القراءة عن جماعة من
تابعي المدينة ، وانتهت إليه رئاسة القراءة بالمدينة
وكان عالماً بوجوه القراءة . قيل أنه صلى في
مسجد رسول الله (ص) ستين سنة وتوفي سنة
١٧٠هـ وقيل ١٦٩ أو ١٦٧ وقيل ١٥٠هـ أو
١٥٠هـ (٢٢٢) .

ومن ألف في قراءة نافع ابن مجاهد أبو بكر
أحمد بن موسى (٣٢٤هـ) وكذلك مكى بن أبي
طالب حموش (٣٢٧هـ) ألف كتاباً باسم (التنبيه
في أصول قراءة نافع) . وألف الوديعي كتاب
(التوضيح والبيان في قراءة المقرئ نافع وألف
شريح بن محمد بن شريح الرعيثي (ت ٣٩٩هـ)
كتاب (ما اختلف فيه يعقوب الحضرمي ونافع في
القراءات) .

أما يعقوب الحضرمي فهو يعقوب بن إسحاق
بن زيد بن عبدالله بن أبي إسحاق يكنى أبا محمد
أحد القراء العشرة ، وإمام البصرة ومقرئها بعد
أبي عمرو . كان عالماً بالمرية ووجوها والقرآن
وأخلاقه ، فاضلاً تقياً ورعاً زاهداً توفي سنة
٢٠٥هـ وله ثمان وثمانون سنة (٢٢٢) وقيل ألف
يعقوب نفسه كتاباً باسم (الجامع) وهناك تهذيب
قراءة أبي محمد يعقوب بن إسحاق عن رواية أبي
الحسن روح ابن عبدالمؤمن عنه فيما خالفه فيه
نافع بن عبدالرحمن من رواية قالون وألف شريح
الرعيثي (ت ٣٩٩هـ) كتاب (ما انفرد به الإمام
يعقوب) ثم الطاهر الهمداني ، أبو العلاء الحسن
بن أحمد (٥٦٩هـ) كتاب : (شرح ما فيه أصحاب
أبي محمد يعقوب بن إسحاق) . وألف ابن بري ،
أبو عبدالله محمد بن علي (الدرر اللوامع في أصول
مقرئ نافع) ، كما كتب عبدالرحمن بن أحمد بن
عياش غاية النهاية والمطلوب في قراءة أبي جعفر
وخلف ويعقوب) وهي قصيدة .

أما عاصم بن يهدة بن أبي النجود (ت ٢٢٧هـ)
فقد كان شيخ الأقرء بالكوفة وأحد القراء السبعة ،
انتهت إليه رئاسة الأقرء بعد أبي عبدالرحمن
السلمي . وكان من التابعين . روى عنه حروفاً
من القرآن أبو عمرو بن العلاء ، والخليل بن أحمد ،

(٢٢١) ن . د . ٢٢٠١٢ م .

(٢٢٢) ن . د . ٢٨٨٢٢ م .

وحزمة الزيات والحمدان والمغيرة الضبي وغيرهم
توفي سنة ١٢٧هـ (٢٤). ومن اخذ عن عاصم
ربيعة وابن زوجته حفص بن سليمان بن المغيرة بن
ابي داود الاسدي الكوفي اخذ عن عاصم القراءة
عرساً وتلقيناً ولد سنة ٩٠ وتوفي سنة
١٨٠هـ (٢٥). وقد كتب عن استاذة عاصم كتاباً
سماه (مفردة عاصم) ، وكتب ابو بكر بن شعبة
(١٨٠هـ) كتاب مفردة عاصم ايضاً . وكتب ابن
مجاهد (٢٤٢هـ) قراءة عاصم والف احمد بن
جعفر الفاقي (٥٦٩هـ) كتاب (رواية عاصم في
القراءات) كما كتب الباقلاني (٥٩٣هـ) ابو بكر
عبدالله بن منصور بن عمران (ذكر الخلاف بين
ساحبي عاصم ابي بكر وحفص) .

اما من افرد حفصاً لتليد عاصم بالتأليف
فهو ابو طاهر البراز عبدالواحد بن عمر بن محمد
(٢٤٩هـ) : (قراءة حفص) وكتب عبدالحق
السبائي (١١٦٨هـ) : تسهيل الحفص في رواية
حفص .

ومن القراء السبعة الذين كتبت عنهم
المؤلفات حمزة بن حبيب الزيات بن عمارة بن
اسماعيل المكنى ابو عمارة الكوفي ولد سنة ٨٠هـ ،
وادرك الصحابة ، ويحتمل ان يكون قد قرا على
بعضهم كما يقول ابن الجزري . واليه صارت
الامامة في القراءة بعد عاصم والاعمش توفي سنة
١٥٦هـ (٢٦) .

وقد الف الزيات كتاب الخلاف ، كما كتب
عنه ابن مجاهد (٢٢٤هـ) كتاب (قراءة حمزة) .
والف ابن الواثق ابو محمد عبدالمزير بن واثق
كتاب (قراءة حمزة) ايضاً ، والف البراز ابو
طاهر عبدالواحد ابن عمر (٢٤٩هـ) كتاب (قراءة
حمزة الكبير) ، ثم بكار ابن احمد ابو عيسى
(٣٥٢هـ) .

وهناك كتب قليلة افردت في القراء الاخرين
او في قراءات منسوبة الى بعض الصحابة منسل
كتاب ابن مجاهد (٢٢٤هـ) (قراءة النبي) وكتاب
الاخر في قراءة علي بن ابي طالب ، كما الف ابن
شنودة ايضاً كتاباً مماثلاً في (قراءة علي بن ابي
طالب) .



وعناك موضوعات اثارها قضية القراءات ،
وتعليمها ، وتلقي اصولها تتعلق بطريقة القراءة ،
وتنطق بمضى الحروف او تحديد الوقفات ما
استحب منها وما وجب ، والوقفات الطويلة او
القصيرة وما يتعلق بالتفخيم او الترخيم او ذكر
الحروف المدغمة ، وما إلى ذلك من مواضع
سنحاول الوقوف عند بعضها ، مثل الكتب التي
الفت في الوقف والابتداء ، وتعتبر قائمتها اضمح
القوائم المتعلقة بمسائل القراءة الفرعية .

واول من الف في الوقف كما نص ابن
الجزري شية بن النصح بن سرجس بن يعقوب ،
الامام الثقة ، مقررء المدينة ومولى ام سلمة رض
الله عنها وتوفي سنة ١٣٠هـ (٢٧) ثم ابو عمرو بن
الملاء (١٥٤هـ) ، ثم حمزة بن حبيب الزيات
(١٥٦هـ) ، ونافع بن عبدالرحمن (١٦٩هـ)
ويحيى بن المبارك البزيري (٢٠٥هـ) ، ويعقوب
بن اسحاق الحضرمي (٢٠٥هـ) . والف الفراء
ابو زكريا (٢٠٧هـ) كتاب الوقف والابتداء وابو
الحسن روح بن عبدالمؤمن ت (٢٢٥هـ) كما الف
المبرد ابو العباس ٢٨٤هـ كتاب الوقف ، ومثله
ثعلب (٢٩١هـ) (الوقف والابتداء) ، وابو ايوب
سليمان بن يحيى الضبي التوفلي سنة (٢٩١هـ) ،
وابو بكر بن الانباري (٣٢٨هـ) (الوقف والابتداء)
وله كتاب (الايضاح في الوقف والابتداء) ولعلهما
كتاب واحد ، ثم ابو عبدالله احمد بن محمد بن
اوس ت (٣٤٠هـ) . والف الرؤاسي محمد بن
ابي سارة كتاب الوقف والابتداء الصغير (كتاب
الوقف والابتداء الكبير) . كما الف ابن مقسم
ابو بكر محمد بن الحسن ابن يعقوب كتاب الوقف
والابتداء ايضاً .

ومن القرن الرابع ايضاً ممن الف في الوقف
السيرافي ابو سعيد الحسن بن عبدالله (٣٦٨هـ) ،
واحمد بن الحسين بن مهران (٣٨١هـ) باسم
الوقف والابتداء وآخر باسم وقف القرآن . ثم
ابن جني ابو الفتح عثمان (٣٩٤هـ) .

اما مكى بن ابي طالب حموش (٤٢٧هـ)
فقد كتب اكثر من كتاب في الوقف منها (الوقف
على كلا وبلى ونعم ، والوقف على كل واحد منها ،
وذكر معانيها) ، وله شرح التمام والوقف .

والف ابو الفضل محمد بن عبدالكريم
الخزاعي ت ٤٠٨ كتاب (الابانة في الوقف والابتداء)
والف الداني ابو عمرو عثمان (٤٤٤هـ)

- (٣٢) ن . م ٢٢٨/١
(٣٥) ن . م ٢٥٤/١
(٣٧) ن . م ٢٦١/١

كتاب الوقف والابتداء ، وله كتاب الاكتفاء في الوقف والابتداء . وينسب اليه ايضاً الاهتداء في الوقف والابتداء ، وارجح انها كتاب واحد وان اختلفت التسمية .

وفي القرن السادس كتب ابو الحسن بن احمد بن الحسن الفزالي المتوفى سنة ٥١٦هـ كتاب الوقف والابتداء ، ثم ابن طيفور محمد (ت ٥٦٠هـ) الوقف والابتداء او الايضاح في الوقف والابتداء وكتب الجاودي سراج الدين - ابو طاهر محمد (ت ٥٦٠هـ) الوقف والابتداء ، ثم الفقيه الخاوي علم الدين ابو الحسن علي بن محمد (ت ٦٤٣هـ) : الاهتداء في الوقف والابتداء .

وهناك من كتب في الامامات مثل داود بن ابي طيبة ٢٢٣هـ و والاخفش هارون بن موسى بن شريك (٢٩٢هـ) وابو بكر بن الانباري المتوفى سنة (٣٢٨هـ) .

وممن كتب في المقطوع والموصول عبدالله بن عامر المتوفى سنة ١١٨هـ حيث كتب (المقطوع والموصول في القرآن) ، ثم حمزة بن حبيب الزيات ١٥٦هـ والكسائي ابو الحسين علي بن حمزة (١٨٩هـ) ، وكتب ابن النحاس احمد بن محمد بن اسماعيل (٣٣٧هـ) القطع والاستئناف .

وممن كتب في الادغام ابو عمرو بن العلاء (١٥٤هـ) وكتب الادغام الكبير ثم مكى بن ابي طالب حموش (٤٣٧هـ) كتاب الحروف المدغمة في القرآن ، وابو عمرو الداني (٤٤٤هـ) الادغام الكبير ثم الجعبري ، ابو اسحاق ابراهيم بن عمر (٧٣٢هـ) اذ كتب تحقيق التعليل في الترخيم والتفخيم .

وهناك من الف في الامالة مثل مكى بن ابي طالب حموش (٤٣٧هـ) وابن القاسم ابو البقاء علي بن ابي طالب فخر الدين المتوفى سنة ٨٠١هـ اذ ألف كتاب الفتح والامالة بين اللغتين ، وله كتاب آخر باسم نزعة المشتغلين في احكام النون الساكنة والتنوين .

ومثلما كتب العلماء في القراءات المشهورة والمتواترة وحددوا طرقها ، ورواياتها واسانيدها، فانهم كتبوا ايضاً في شواذ القراءات وعديدها ومغرودها . وممن ألف فيها ابن مجاهد حيث كتب

كتاب (انفرادات القراء) وابن شنبوذ (٣٢٨هـ) (انفرادات القراء) . ولف البراز ابو طاهر عبدالواحد (٣٤٩هـ) (شواذ القراءات) وكتب ابن خالويه (٣٧٠هـ) (مختصر شواذ القرآن) ثم احمد بن الحسين بن مهران (٣٨١هـ) غرائب القراءات ، ويأتي بعد هذا اشهر كتاب في القراءات الشاذة وهو كتاب المحتسب لابن جني (ت ٣٩٢هـ) ثم محمد بن طيفور ، ابو عبدالله (علل القراءات)

والملاحظ في هذه المؤلفات ان اسماء المؤلفين تتكرر في شتى المواضيع التي ذكرناها ، وتكاد بعض الاسماء تتكرر في كل ميدان من ميادين علم القراءة مما يؤكد تخصص اصحابها في القراءات وطرقها ومعرفته اشهر القراء وما الى ذلك مثل ابن مجاهد ، وابن شنبوذ والبراز ، ومكي بن ابي طالب والداني الخ ممن مر بنا ذكر مؤلفاتهم .

وهناك دراسات قرآنية اخرى كتب عنها علماء العرب والمسلمين مثل قصص القرآن والحكم والمثابرة ، والناسخ والمنسوخ وغيرها مما ذكرناه في هذا البحث او لم نذكره ، وقصد اكتفينا بما وقفنا عنده من الدراسات القرآنية لانها يمكن ان تقدم صورة للنشاط الفكري العظيم الذي اثاره القرآن الكريم ، وتصور خطوطا عاما للجهود العلمية التي بذلها العلماء العرب في ميدان اللغة والتفسير .

وبعد هذه الجولة السريعة في الدراسات القرآنية نعود لننتحدث عن المعجم الذي حاولنا ونسعه ، معترفين منذ البداية ان هو الا محاولة غير متكاملة ، وذلك لكثرة المؤلفات المخطوطة والمطبوعة ، وإن محاولة جمعه يجب ان تناط بلجنة من ذوي الاختصاص ، ويكفي ان نذكر كتابا رائدا في هذا الباب وهو تاريخ التراث العربي للاساتذ فؤاد سزكين والذي خص علمي التفسير والقراءات بالبحث والتنقيب في الجزء الاول منه ، وسيجد القارئ ان الكتاب الذي ذكره سزكين اشرفنا اليه ، واكتفينا بذلك دون ذكر المصدر او مكان وجود المخطوط او ذكرناه اضافة الى ما وجدناه من اشارات ، وما سوى ذلك فهو مما حاولنا جمعه واستقصاءه وانما نقتصر راجعين من الله التوفيق والمغفرة ، ومن القراء الكرام الصبر والمقدرة لما قد يجودونه من هفوات او اخطاء ولا يبرا منها اي باحث .

اسباب النزول

المطبوع :

اسباب النزول (لباب النقول في اسباب النزول)

السيوطي ، جلال الدين ، عبدالرحمن ت ٩١١هـ
القاهرة ، المطبعة الاثرية ١٢١٦هـ

اسباب النزول

الواحدى ، علي بن احمد ت ٤٦٨هـ

القاهرة ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٥٩ ، طبع
سنة ١٣١٥ في القاهرة ، مطبعة عندية ، وبها منحه
التاسع والنسخ لابي النصر الفسر ، وطبع بهامشه
ايضا التاسع والنسخ لقبه الله بن سلامة ، ونشر
بتحقيق سيد سقر . القاهرة ١٩٦٩م

الاكليل في استنباط النزول

السيوطي ، جلال الدين ، عبدالرحمن - ٩١١هـ
القاهرة ١٢٧٢هـ

التبيان في نزول القرآن

ابن تيمية ، ابو العباس ، تقي الدين احمد بن عبدالحليم
ت ٧٢٨هـ

القاهرة ، المطبعة الشرقية ١٢٢٣هـ

نزول القرآن

الزهرى ، ابن شهاب محمد بن مسلم ت ١٢٤هـ
تحقيق صلاح الدين النجد ، بيروت ، دار الكتاب
الجديد ١٩٦٣

شان نزول آيات القرآن

محلاني ، صدر الدين شيرازي - ١٠٥٠هـ
طهران ، جايخانه موسوي ١٢٣٤هـ

شرح حديث النزول

ابن تيمية ، تقي الدين ، ابو العباس احمد بن
عبدالحليم - ٧٢٨هـ
الرباط ، دار الثقافة الاسلامية ١٣٨١

اسباب النزول - المخطوط

ارشاد الرحمن لاسباب النزول والنسخ التشابه وتجويد القرآن

الاجيوري ، مطية الله بن مطية البرحاني ١١٩٠هـ
او ١١٩٤هـ

خط الازهر بارقام ١٥٢ (١٤٧) ، ١٥٣ (٦٠٧١) ،
١٥٤ (٢٤٨) ، سقا ٢٨٤٣ (٢٤٩) ، ٢٨٧٤ (٢٧٠)
٢٧٠ (٢٧٠) ، ٢٧٢ (٢٧٢) ، ٢٧٢ (٢٧٢) ، ٢٧٢ (٢٧٢) .

اسباب النزول

ابن الجوزي ، عبدالرحمن بن علي ت ٥٩٧هـ
ذكره قاسم القيسي في تاريخ التفسير : ٩٠

اسباب النزول

ابن مطرف ، عبدالرحمن بن محمد بن مئيس - ٤٠٢هـ
ذكره قاسم القيسي في تاريخ التفسير : ٩٠ .

اسباب النزول (اختصر فيه كتاب الواحدى)

الجميري ، برهان الدين ، ابراهيم بن عمر - ٧٣٢هـ
ذكره السيوطي في الاثنان ٢ : ٢٨

اسباب النزول

المرائي ، محمد بن اسعد - ت ٥٦٧هـ
ذكره قاسم القيسي في تاريخ التفسير : ٩٠ .

اسباب النزول

المستلاني ، ابن حجر ٨٥٢هـ
ذكره السيوطي في الاثنان ٢ : ٢٨

اسباب النزول

المالني ، ابو الحسن علي بن محمد - ت ٢٢٨هـ
ذكره ابن التديم في اللهفست : ١٥٢ ، السيوطي في
الاثنان ٢ : ٢٨

اسباب النزول وما يتعلق به وعدد الايات وغير ذلك

مجهول

خط ، الكتبة السجودية رقم (١٢٢)

اسماء من نزل فيهم القرآن

اسماعيل القرير

ذكره السيوطي ٨١١

الجوابات الواضحة على الاسئلة الواردة في مناسبات اي
يعنى القرآن الكريم :-

امير المؤمنين المهدي لدين الله احمد بن الحسن بن
التصور بالله
خط الازهر رقم (٢٦٥) ، حلب ١٢٨٩٢

ما انزل في القرآن في امر المؤمنين ملي :

ابراهيم بن محمد بن عاصم بن سعد بن مسعود ت ٢٨٢هـ
ذكره ياقوت في معجم الادباء ٢٩٥١

ما نزل من القرآن بكفة وما نزل بالمدينة

مجهول

خط الازهر رقم (٧) ٦٧٢

نزول القرآن

الحسن البصري - ١١٠هـ

ذكره ابن التديم في اللهفست : ٢٨

نزول القرآن

ابن عباس ، عبدالله - ٦٨هـ او ٦٩هـ
ذكره ابن التديم ٦٠

يتيمة اللود في النزول وآيات السور

ابو عبدالله محمد بن احمد بن محمد بن احمد المونى
سنة ٦٥٦هـ

خط ، مكتبة جستر بني رقم ٢٦٦١ ضمن مجموع

اعجاز القرآن والدراسات البلاغية

المطبوع :

اثر القرآن في تطور النقد العربي الى اواخر القرن الرابع الهجري

محمد زغلول سلام
القاهرة ، دار المعارف

اثر البلاغة في تفسير الكشف
عمر ملا حويش

بغداد ، دار البصري ١٣٦٠ هـ \ ١٩٧٠ م

احسن الحديث

البوطي ، محمد سعيد
دمشق ، الكتب الاسلامي ١٩٦٨

اساليب الاستهلام في القرآن

ميدالعليم فوده
القاهرة ، المجلس الاعلى للربابة الفنون والاداب ، سلسلة
نشر الرسائل الجامعية

اسرار البلاغة (جل دراسة الجرجاني في بلاغة القرآن الكريم)
الجرجاني ، ميدالفاهر بن ميدالرحمن ت ٤٧١ هـ

نشر محمد رشيد رضا ، مصر ١٣٢٠ هـ ، ونشره احمد
مصطفى الرازي في مصر ١٣٦٧ هـ ، ونشره ه . رينر في
استانبول ١٩٤٥ م

اسلوب الدعوة في القرآن

لفعل محمد حسين
طبع بيروت طبعين سنة (٢)

اسلوب القرآن الكريم ومفردات المفاته

منير القاضي
مقال في مجلة الجعجع العلمي الرائي لسنة ١٩٥٠ ص
٢٢ - ٢٨

اشارات الاعجاز في فسان الايجاز

محمد النورسي
انقرة ، مطبعة النور ١٣٧٨ هـ

الاشارات الى الايجاز في بعض انواع اللجاز

المر بن ميدالسلام ت ٦٦٠ هـ
الاستانة ، المطبعة العامة ١٣٦٣ هـ ، ودار الفكر .
بيروت .

اصطلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم

تحقيق ميدالعزيز سيد الاعل
بيروت ، دار العلم لللايين ١٩٧٠

اعجاز البيان في تاويل ام القرآن

سدو الدين القنوي ت ٧٧٣ هـ
القاهرة ، مطبعة دار الكتب المدينة سنة ١٣٨٩ هـ

الاعجاز الفني في القرآن

عمر محمد السلاسي
رسالة ماجستير على الآلة الكتابة . جامعة بغداد
كلية الاداب

اعجاز القرآن

الباتلاني ، محمد بن العلي ت ٤٠٣ هـ
تحقيق سيد مقر . القاهرة ١٩٥٤

اعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق

حنفي محمد شرف
القاهرة ، المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية ١٩٧٠

اعجاز القرآن (في دراسة كاشفة لخصائص البلاغة العربية
ومعانيها)

ميدالكريم الخطيب
القاهرة ، دار الفكر العربي ١٩٦٤

اعجاز القرآن والبلاغة النبوية

الرائسي ، مصطفى صادق
مصر ، مطبعة الاستقامة ١٩٥٦ م \ ١٣٧٥

الاقتباس من القرآن الكريم

التعاليبي ، ميدالملك بن منصور - ٤٢٩ هـ
تحقيق د . ايتام مرهون المسفار ، مطبعة الجمهورية
بغداد ١٩٧٥

الامتثال في القرآن

محمود بن الشريف
سلسلة اقرا العدد ٢٦ سنة ١٩٦٤ . انظر مقال امتثال
القرآن لميدالرحمن النكريني . الرسالة الاسلامية
العدد ٦٥ لسنة ١٩٧٣

امثال القرآن

علي اسفر حكت
طهران ، مطبعة المجلسي ١٣٢٢ هـ نسبية

امثال القرآن

الموسوي ، محمد طاهر
بغداد ، مكتبة التوجيه العامة ١٩٦٠

الامثال في القرآن الكريم

امين الخولي
انظر مقال امثال القرآن : مجلة الرسالة الاسلامية
العدد ٦٥ لسنة ١٩٧٣

الامتثال في القرآن الكريم

محمد جابر النيفاسي
القاهرة ، ١٩٦٨ مطبوع على الاستنسل ، رسالة
ماجستير من جامعة عين شمس بالقاهرة

امثال القرآن وانرها في الادب العربي الى القرن الثالث الهجري

نور الحق تنوير الباكستاني

مطبوع على الآلة الكاتبة . رسالة ماجستير من دار العلوم بمصر

يدين القرآن

ابن ابي الاصبع المدواني - ٦٥٤هـ

نشر وتحقيق حفني شرف ، مصر ، مطبعة نهضة مصر ١٩٥٧

اليوهان في اعجاز القرآن

احمد الساماني

دمشق ، مطبعة التراثي ١٢٤٢هـ

بلالة القرآن

محمد الخضر حسن

دمشق ، المطبعة التناونية ١٢٩١هـ

بيان اعجاز القرآن

القطامي ، ابو سليمان ، احمد بن محمد ت ٤٨٨هـ

طبع سنن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن

تاريخ فكرة اعجاز القرآن منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر

نعم الحمصي

دمشق ، مطبوعات المجمع العلمي العربي ، مطبوعة الشرق ١٩٥٥

تيسير الرحمن وتيسير التان يعطى ما يشع الى اعجاز القرآن

المبايعي ، علي - ٨٣٥هـ

بولاق ، مصر ١٢٩٥هـ

التيبان في القسام القرآن

ابن القيم الجوزية ابو عبدالله محمد بن بكر ٧٥١هـ

مكة المكرمة ١٢٢١هـ ، وطبع في القاهرة بتحقيق طه يوسف شاهين

التيبان في علم البيان المطلع على اعجاز القرآن

الزملكاني ، عبدالواحد بن عبدالله - ٦٥١هـ

تحقيق د . احمد مطلوب و د . خديجة الحديثي بغداد ١٩٦٤

تحرير التحجيز في صناعة الشعر والنثر وبيان اعجاز القرآن

ابن ابي الاصبع ، عبدالستيم بن عبدالواحد - ٦٥٤هـ

نشر حفني ناصف . القاهرة . المجلس الاعلى للشتون الاسلامي ١٩٦٣

تحصيل نظائر القرآن

الترمذي ، محمد بن علي ت نحو ٢٢٠هـ

تحقيق حسني نمر زيدان ، مطبعة السعادة مصر ١٩٦٦م

التشبيهات (وهو كتاب في التشبيهات عامة وضمنها القرآنية)

ابن ابي عون - ٢٢١هـ

تحقيق محمد مبدالمين خان ، مطبعة جامعة كيرج

١٩٥٠م - ١٢٦٦هـ

التشبيهات القرآنية والبيئة العربية

واجدة الارطقي

بغداد ١٩٧٨م

تطور دراسات اعجاز القرآن وانرها في البلالة العربية

د . عمر ملا حويش

بغداد ، مطابع الآلة ١٩٧٢

التصوير الفني في القرآن

سيد نطب

مصر ، دار المعارف ١٩٥٦

التصنيف في القرآن الكريم

عبدالفتاح بحيري

مقال في مجلة اللغة العربية بالرباض لسنة ١٢٩٢هـ \ ١٩٧٣م

تلخيص البيان في مجازات القرآن

الشريف الرضي ، محمد بن الحسين ت ٤٠٦هـ

القاهرة ، مطبعة عيسى الحلبي ١٩٥٥م (نشره محمد عبدالفتي حسن)

ثلاث رسائل في اعجاز القرآن :

الرسالة الاولى :

البرجاني ، ابو بكر ، عبدالله الفاهر ، بن عبدالرحمن - ت (٧١هـ

الرسالة الثانية :

القطامي ، ابو سليمان ، احمد بن محمد السبيتي - ٢١٧هـ

الرسالة الثالثة :

الرماني ، علي بن عيسى - ٢٨٤هـ

تحقيق محمد زغلول سلام ، ومحمد احمد خلف الله ، مصر دار المعارف

الجهان في تشبيهات القرآن

ابن نائيا ، ابو القاسم ، عبدالله بن محمد - ٤٨٥هـ

تحقيق د . احمد مطلوب ، و د . خديجة الحديثي . بغداد

وحققه ايضاً عدنان محمد زورور والدكتور رشوان البراية في الكويت . الطبعة المصرية ١٩٦٨

دراسة ادبية لتصوص من القرآن

محمد المبارك

دار الفكر بيروت

حسن البيان في نظم مشترك القرآن

- البياري ، عبد الهادي نجا بن رضوان ت - ١٣٠٥ هـ
طبع مع كتاب فتحة الاحكام طبعة حجرية سنة ١٢٧٦ هـ
خطوات التفسير البياني للقرآن الكريم
محمد وجيب بيومي
القاهرة ، سلسلة البحوث الاسلامية ، ١٩٧١

دلائل الإعجاز

- الجرجاني ، عبد القاهر - ١٢٧١ هـ
تحقيق محمد عبد المنعم خنكس ، القاهرة ١٩٦٩ - رطب
بتحقيق محمد ميهو والشيخ الشنيتلي بمطبعة النار ،
مع طبقات عديدة اخرى
روضة الامثال (فسر فيها الايات الحاوية لضرب الامثال)
احمد الكزواي كناني (القرن الرابع عشر)
طبع حجر بفارس ١٢٢٥

سماعة الدارين في بيان أي معجز التظليل

- محمد بن علي بن خلاف الحسيني الحداد
القاهرة ، مطبعة الماعز ١٢٢٢ هـ

صور من اعجاز القرآن

- د . حسن الطواهري
مقال في مجلة كلية التربية ببغداد ، العدد الرابع
١٩٦٧ - ١٩٦٨

الطراز التفسيري لاسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز

- يحيى بن حمزة العلوي - ٢٤٤٥ هـ
القاهرة ، ١٩١٢

الناظرة القرآنية

- مالك بن نبي
ترجمة عبدالسيد شادين ، مصر ، دار الرابدة
المفاهيم الدينية في الامثال القرآنية والنبوية والعربية
علي تكري
القاهرة ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٢٥٦ هـ

فتح الجليل للبعد الدليل

- السيوطي ، عبدالرحمن ٩١١ هـ
طبع بمصر ، انظر معجم المبيوعات العربية والمصرية
١٠٨٢/٢

الولائد الشوق الى علوم القرآن وعلم البيان

- ابن القيم الجوزية ، شمس الدين ، ابو عبدالله محمد
بن بكر - ٧٥١ هـ
القاهرة ، مطبعة السادة ١٢٢٧ هـ

في اعجاز القرآن

- فانسل شاك النمسي
مقال في مجلة كلية الاداب ، العدد الرابع عشر ، المجلد
الثاني ١٩٧١

في رحاب القرآن

- محمد حسن ال ياسين
بغداد ، مطبعة المعارف ١٩٦٩
قبسة من الوار الوحي
تقي الدين الهلالي
بغداد ، مطبعة شفيق ١٩٥٨

القرآن بين الحقيقة والمجاز

- محمد ميدالنتي حسن
القاهرة ، مؤسسة المطبوعات الحديثة
القرآن العظيم ، هدايته واعجازه في احوال المفسرين
محمد صادق هرجون
القاهرة ، مكتبة الكليات الازهرية ١٩٦٦

القرآن والعقلية العربية

- السامدي ، نعمة الله هادي
النجف ، مطبعة النشأ ١٩٧١

كمال البلاغة

- ميدالرحمن بن علي
بغداد ١٩٢١

كمال العناية بتوجيه ما في آية (ليس كمثل شيء) من الكتابة

- الطباطبائي ، احمد رافع
مطبعة محمد مصطفى ١٢١٢ هـ

ما اثقل لفظه واختلف معناه في القرآن المجيد

- تحقيق ميدالعزيز الميمني
القاهرة ، الطبعة السلفية ١٩٢١

المثل في القرآن الكريم

- منير القانسي
مقال في مجلة المجمع العلمي العراقي السنة السابعة
١٩٦٠

المثل في القرآن والكتاب المقدس

- ميدالرحمن محمود ميدالله
بغداد ، ١٩٧١ مطبوع على االة الكتابة . اطروحة
ماجستير من جامعة بغداد - كلية الاداب

المجازات القرآنية ومناهج بحثها

- كامل حسن البصري
رسالة دكتوراه وهي رسالة بلاغية نقدية من جامعة
القاهرة ، كلية الاداب ١٩٧٥

المعجزة الخالدة

- هبة الله الشهرستاني
بغداد ، مطبعة النجاش ١٩٥٠

معجزة القرآن في وصف الكائنات

حنفي احمد

مطبوع سنة ١

المعجزة الكبرى : القرآن

محمد ابو زهرة

القاهرة ، دار الفكر العربي ١٩٧٠

معتقد الافران في اعجاز القرآن

السبوي ، جلال الدين ، مبد الرحمن ت ١٩١١هـ

تحقيق علي البجاوي ، القاهرة ، دار الفكر العربي

مناظرات القرآن الكريم ومحاواراته

منير القاضي

مقال في مجلة المجمع العلمي العراقي المجلد ٨ لسنة

١٩٦١

مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والاداب

امين الخولي

القاهرة ، دار المعارف

من اسرار البيان العربي

عائشة مبد الرحمن

(مقال في مجلة اللسان العربي ، الكتب الدائم للتنسيق

والترتيب في الوطن العربي ، الرباط ، المجلد الثامن

الجزء الاول ١٩٧١)

من اسرار العربية في البيان القراني

عائشة مبد الرحمن

بيروت ، منشورات جامعة بيروت ١٩٧٢

من بلاغة القرآن

احمد احمد بدوي

القاهرة ، الطبعة الثالثة ، نشرة مصر ١٩٥٠

منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان اعجازه

المصاوي ، الجويش ، مصلني

القاهرة ، دار المعارف ١٩٥٩

النبا العظيم (نظرات جديدة في القرآن)

محمد مبد الله دزار

نظرة العجالات في الغراض القرآن

تحقيق محمد كمال الخطيب

دمشق ، المطبعة العمرة

نظرية مبد القاهر في التلم

دوديش الجندبي

القاهرة ١٩٦٠

التلم في دلائل الاعجاز

مصلني ناسف

مقال في مجلة كلية الاداب ، جامعة عين شمس ١٩٥٥

النظم القراني في كشف الزمخشري

دوديش الجندبي

مصر ، دار نشرة مصر ١٩٦٦

نظم القرآن والكتاب

الحداد ، (كذا ذكر في فهرس المكتبة المركزية ببغداد ،

وهو خلو من سنة الطبع ومكانه

التكت في اعجاز القرآن

الرماني ، علي بن عيسى

شمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ، مصر ، دار المعارف

تحقيق محمد زغلول سلام ، محمد احمد خلف الله

نهاية الاعجاز في دراية الاعجاز

لخر الدين الرازي ، ابو عبدالله محمد ٦٠٦هـ

القاهرة ، مطبعة الاداب ١٣١٧

الوحدة الوصفية في القرآن الكريم

حجابي محمد محمود

القاهرة ، دار الكتب الحديثة ١٩٧٠

اعجاز القرآن - المخطوط

احكام الراي في احكام الاي (فواصل القرآن)

شمس الدين ابن المصنف

ذكره السيوطي في الاثقان ١٩١٢

اعجاز البيان في اسرار ام القرآن

التوتوي ، ابو المعالي ، محمد بن اسحاق سدر الدين

٦٧٢هـ

خط ، جامعة استانبول ١٧٥٩ ، نسخة مصورة في جامعة

الدول العربية برقم ١١

اعجاز القرآن

ابن دوستويه ، ابو محمد مبد الله بن جعفر بن محمد

بن دوستويه - ٢٢٠هـ

ذكره ابن التميمي في التمهيد من ٦٢

اعجاز القرآن

ابن سرائة

ذكره السيوطي في الاثقان ٧١١

اعجاز القرآن

ابن كمال باشا ، شمس الدين ، احمد بن سليمان -

١٤٠هـ

خط ، شمن مجموع في المكتبة النجديونية برقم ١٦٨

اعجاز القرآن

القبالي محمد بن ابي القاسم بن بابجول الخوافي -

٥٢٣هـ

ذكره السيوطي في طبقات المفسرين : ٢٠

اعجاز القرآن

البيهقي ، علي بن زيد ، أبو الحسن ، بن أبي القاسم -
٥٦هـ
ذكره يانوث في معجم الادباء ٢٠٨/٥

اعجاز القرآن

الرازي ، فخر الدين ، عمر بن الحسين ٦٠٦هـ
ذكره د . محسن عبدالحميد في اطروحة الرازي مسررا
ص ٤٧ ، وذكر ان هذا الكتاب ليس في اعجاز القرآن
بل في علم البلاغة البحتة
اعجاز القرآن في نظمه وتاليفه
الواسطي ، محمد بن يزيد
ذكره ابن النديم في الفهرست ٦٣

امثال القرآن

التيايودي ، ابو عبدالرحمن محمد بن حسين بن
موسى السلمي - ٤١٢هـ
ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون ١٢٦٨/١ ،
والبنفاداي في هدية المارفين ٦١٢ ، وانظر التكريتي
ص ٧٢

امثال القرآن

ابن النخعي ، ابو طالب محمد بن علي ت ٦٤٢هـ
ذكره السيوطي في بنية الوعاء ١٨٥/١ ، هدية المارفين
١٢١٢/٢

امثال القرآن

ابن القيم الجوزية ، ابو عبدالله ، شمس الدين محمد
بن ابي بكر - ٧٥١هـ
انظر مجلة رسالة الاسلام العدد ٦٧ لسنة ١٩٧٢

امثال القرآن

الاسكالي ، ابو علي ، محمد بن احمد بن الجنيدي - ٣٨١هـ
ذكره ابن النديم ، وانا يزرك في الدرر ٢٤٧/٢
وانظر مجلة رسالة الاسلام العدد ٦٧ ص ٧٢

امثال القرآن

ابراهيم بن محمد بن نفلويه - ٢٢٢هـ
ذكره يانوث في معجم الادباء ٢١٥/١ ، والسيوطي في
بنية الوعاء ٢٢٩/١

امثال القرآن

القواديري ، ابو القاسم جنيدي بن محمد بن الجنيدي -
٢١٨هـ
ذكره البندادي في هدية المارفين ٢٥٨/١ ، وتالياي في
الامثال العربية القديمة : ٢٦ ، وانظر التكريتي : ٧١

امثال القرآن

الماوردي ، ابو الحسن علي بن محمد بن حبيب ٥٠هـ
ذكره السيوطي في الاثقان ٨/١ كشف الظنون ١٦٨/١ ،
هدية المارفين : ٢٧ ، وانظر مجلة رسالة الاسلام العدد
٦٧ لسنة ٧٢ التكريتي

الامثال الكاشفة في القرآن

الحسن بن النفل
ذكره ابن خير في فهرسه ص ٧٥ ، والزركسي في البرهان
٤٨٦/١

الامثال الكاشفة في القرآن

التشامي ، ابو محمد الحسن بن عبدالرحمن بن اسحاق
ذكره ابن خير ص ٧٥

الامثال من القرآن والسنة

التلوي ، ابو محمد زكي الدين عبدالعظيم بن مبدلوي
- ٦٥٦هـ
انظر التكريتي : ٧٤

الامثال من الكتاب والسنة

الترمذي ، الحكيم ، ابو عبدالله محمد بن عبدالله بن
الحسن - ٢٧٠هـ
خط مكتبة عاشور افندي رقم ١٤٧٩ ، دار الكتب
نسخة المكتبة الاهلية ببابوس الرقة ٥٠١٨ ، ومنها
نسخة مسودة من المكتبة المركزية ببغداد رقم ١٥٠٠

الاكسري في علم التفسير (تطبيق لعلمي البيان والمعاني على
القرآن في كل باب يتناول ما يرد في باب من ابواب البلاغة)
الطوسي ، نجم الدين ، سليمان بن مبدلوي
خط ، مكتبة قرة جلبي رقم ٣ ، نسخة مسودة ، في
مهد المخطوطات رقم ٢٧ تفسير

ايجاز البرهان في اعجاز القرآن

الخزرجي ، ابو اسحاق ، ابراهيم بن احمد بن محمد
ذكره القيسي في تاريخ التفسير

الاجاز في الجاز

ابن القيم الجوزية ، ابو عبدالله شمس الدين محمد -
٧٥١هـ
ذكره السيوطي في الاثقان ٧٠/١

البرهان في اعجاز القرآن

الزمكاني كمال الدين محمد بن علي بن مبدلوا -
٧٢٧هـ
ذكره السيوطي في الاثقان ٧٠/١

البرهان في اعجاز القرآن

ابن ابي الاسبح ، زكي الدين ، ابو محمد عبدالعظيم -
٦٥٤هـ
خط مكتبة جستر بني رقم ٤٥٥

البرهان في تناسب سور القرآن

الفرناطي ، ابو جعفر ، احمد بن ابراهيم بن الزبير ت
٧٠٨هـ
ذكره السيوطي في الاثقان ١٠٨/٢

البرهان الكاشف عن أعجاز القرآن

السماكي ابن خطيب زمكا ، كمال الدين ابو المنار
ميدالواحد
خط مكتبة احمد الثالث رقم ٦٩ ، نسخة مصورة في
مهد المخطوطات برقم ٢٨

البيان عن بعض الشعر مع فصاحة القرآن

الحسن بن جعفر البرجلي
ذكره ابن التديم في الفهرست ص ٦٤

النبيان في علم البيان المطلع على أعجاز القرآن

ميدالواحد بن ميدالكريم بن خلف الانصاري
خط مكتبة الجامع الكبير بمشلاء رقم ٢ ادب

النبيان في البيان عن أعجاز القرآن

الربلاني كمال الدين محمد بن علي بن ميدالواسد
٧٢٧هـ
ذكره السيوطي في الاثنان ٧٠\١

بين معاني المعاني

السماكي ، ابو سعيد ميدالكريم بن محمد - ٥٦٢
الكتبة التيبورية رقم ٩٩

شبهات القرآن وامثاله

ابن القيم الجوزية ، شمس الدين محمد بن ابي بكر -
٧٥١هـ
انشر مقال امثال القرآن مجلة رسالة الاسلام العدد ٦٥
لسنة ١٩٧٢ ص ٧٤

نسخة الآي

الغري ، ابو الملا احمد بن ميدالله - ٤٤٩هـ
ذكره ياقوت في معجم الادباء ١٨١\١

التفصيح بين حروف الجر في القرآن الكريم (ويمكن ان ندرج مع اعراب القرآن)

خليل اسماعيل الماني
رسالة ماجستير على الالة الكتابة ، جامعة بغداد .
كلية الاداب ١٩٦٦

نناسق الدرر في تناسب السور

السيوطي ، جلال الدين ، ميدالرحمن - ٩١١هـ
خط تيبورية ، رقم ٢١٧ مجاميع ، الاوقات ١٢٧٦\١
مجاميع

التبعية على أعجاز القرآن

القباني ، محمد بن ابي القاسم - ٥٢٢هـ
ذكره القيسي في تاريخ التفسير : ١٠٠ ولله نسس
الكتاب المسمى اصباح القرآن والذي ذكره السيوطي في
طبقات المفسرين : ١٠

الجمان في شبهات القرآن

ابن البندار البغدادي ، ابو القاسم
ذكره السيوطي في الاثنان ٤١\٢

جوابات ابي الحسن سبط المعالي بن ذكريا في اعجاز القرآن

الشيخ المفيد - ٤١٢هـ
ذكره التجاني في كتابه الرجال : ٨٥ ، وانا يزود في
الدرية الى مصانيف النخبة ١٩٧\٥

حور المعين في تبين حسن وجه نظم سود القرآن

ابن اتيار محمد ، الشير يحيى المزوين
خط ، مكتبة آيا صوفيا رقم ٢٧٥

خلاصة البيان في ايمان القرآن

ابن طولون محمد بن علي ت ٩٥٢هـ
خط ، المكتبة التيبورية ضمن مجموع رقم ٢٠٢ مجاميع

الخواطر السوانح في اسرار الفوانح

بن ابي الاسبح - ٦٥٤هـ
ذكره السيوطي في الاثنان ٨\١

الدرر الحسنان في التورية يسود القرآن

محمد قمر الدولة الهراوي
خط ، المكتبة التيبورية رقم (١)

الرد على من نفى المجاز من القرآن

الحسن بن جعفر الرعي
ذكره ابن التديم في الفهرست : ٥٨

رساله في بيان الأعجاز في سورة (قل يا ايها الكافرون)

المطرزي ، برهان الدين ، ابو الفتح ناسر بن ابي
الكلام - ٦١٠هـ

خط ، ضمن مجموع في المكتبة التيبورية برقم ٢٥٩

رسالة في تحقيق أعجاز القرآن

ابن كمال باشا ، شمس الدين احمد بن سليمان -
٩٤٠هـ

خط ضمن مجموع في مكتبة الزهر برقم (٧٨٥ مجاميع)
٢٨٧٢ (ولله نفس اصباح القرآن الذي مرنا)

رسالة في تقرير ان القرآن كلام الله

مجبور
خط نسس مجموع في الزهر برقم ٧٧٩ مجاميع (٢٨٢٦
حليم

الرسالة المشتعلة على انواع البديع في البسلة

الكتاني محمد بن عيسى - ١١٥٢هـ
خط المكتبة التيبورية رقم ٢٥٥

رسالة في تكات الانلغات المتقلة يقوله تعالى (فصل لربك

واحرر) الاية من سورة الكوثر
البخاري ، ابراهيم بن درويش
خط ، ضمن مجموع في التيبورية رقم ٢١٧

رفع اللباس وكشف الالتباس في ضرب المثل في القرآن والافتباس
السيوطي ، جلال الدين مبد الرحمن - ٩١١ هـ
ذكره حاجي خليفة ١ : ٩١٠ ، البندادي : مبدسه
المارلين ٥٢٩١ هـ

زهرة الربيع شرح ما في البسطة من انواع البديع (وهو شرح
على الرسالة المتشعبة على انواع البديع في البسطة للشيخ
محمد الكنتاني ١١٥٢ هـ)

الكتبي محمد بن احمد بن محمود
خط النيبورية رقم (١٢٤ مجاميع)

سرفات الكعيت من القرآن

ابن كاتبة ، ابي محمد ، مبدالله بن يحيى - ٢٠٧ هـ
ذكره ابن النديم في الفهرست ص ١١١

السيف الصارم في قطع عقد النظم في قوله تعالى (فانوا
بسورة من مثله)

الجادردي ، ابراهيم ، كان حبا سنة ٧٦٠ هـ ، ١

شرح رسالة في اعجاز القرآن

مجهول

خط مسور في المكتبة الوطنية بباريس في جامعة الدول
العربية . انظر نشرة اخبار التراث الممد ١٠ السنة
الاولى ص ٧

الشرح الصغرى (شرح مختصر كتاب الواسطي في اعجاز القرآن)
الجزباني ، مبدالله ، ابو بكر - ٤٧١ هـ .

ذكره السيكي في طبقات الشافعية ١٥٠/٥ ، واذنر
مجلة الاداب الممد الخامس عشر ١٩٧٢ هـ ، مبدالله
الجزباني حياته واذنره - احد مطلوب ١

فائنة في قوله تعالى (وقيل يا ارضي ابلقي ماك وباسماء
المنى) (الآية ٥٠ من سورة هود) وما فيها من انواع البديع
وهي ٢١ نوعا مع ان الفائل الآية ١٩

ابن الاثير الحلبي

خط ، النيبورية رقم ٢٢٠ بلانة

فتح الجليل (رسالة في قوله تعالى (الله ولي الذين امنوا)
[البقرة ٢٥٧]

ذكر فيها ١٢٠ نوعا من البديع

السيوطي ، جلال الدين مبد الرحمن ٩١١ هـ
خط الاثر رقم ٢٧

في الاشال السائرة في القرآن

مجهول

خط ، دار الكتب رقم ٢٦٤ ، نفس انثر اشال القرآن
مجلة رسالة الاسلام لسنة ٧٢ الممد ٦٥ ، ٦٦

الكلام في وجوه اعجاز القرآن

الشيخ الفيد ١٢ هـ

ذكره النجاشي في كتاب الرجال ٢٨١ ، واما يزوك في
كتاب الدرمة ٢٢٢/٢ باسم امجاد القرآن والنظم في
وجوهه ، وذكر بالاسم الاول ج ١١٠/١٨

مجاز الفرسان الى مجاز القرآن (وهو مختصر لمجاز القرآن
لابن عيد السلام)

السيوطي ، جلال الدين مبد الرحمن ٩١١ هـ
ذكره السيوطي في الاثنان ٢١٢

مجاز القرآن

ابن مبد السلام ، مبداليز - ٦٦٠ هـ
ذكره السيوطي في الاثنان ٧١

الجيد في اعجاز القرآن (مختصر كتاب البرهان)

الزملكتي ، كمال الدين محمد بن علي بن مبد الواحد
- ٧٢٧ هـ
ذكره السيوطي في الاثنان ٧٠/١

مختصر المقعد القيم في كنيات القرآن واشياء من التوريب
وفي ذلك

الانصاري ، يوسف بن ابي المال بن طائر
خط المكتبة النيبورية رقم ٢٠٦

المدخل الى المقصد الاسمي في الاشارات الى ما وقع في القرآن
بلسان التورية والتحفية من الاسماء والكنيات (

ابن العربي ، محبي الدين محمد بن علي - ٦٢٨ هـ
خط ، مكتبة ولي الدين برقم ١٨٢٦ ، ممد المخطوطات
رقم ٢٢٧

المعتد

الجزباني ، مبدالله ، ابو بكر ٤٧١ هـ
ذكره النظمي في انباء الرواة ١٨٩٢ ، وانثر مجلة
كلية الاداب الممد الخامس عشر ١٩٧٢ (مقال مبدالله
الجزباني ١

نظم القرآن

البليبي ، احمد بن سول - ٢٢٢ هـ
ذكره يافوت في مجمعه ١١٨/١ وضمنه بانه لايفوته و
هذا الباب تاويل

نظم القرآن

الجاسط ، ابو عثمان عمرو بن بحر - ٢٥٥ هـ
ذكره ابن النديم في الفهرست : ٦١

نظم القرآن

الدينوري ، احمد بن داود - ٢٨٢ هـ
ذكره يافوت في مجمعه ١٢٥/١

نظم القرآن

المنلوي
ذكره يافوت في مجمع الادباء : ٢٠٠

نهاية التاميل في اسرار التنزيل

الزملكتي ، كمال الدين محمد بن علي بن مبد الواحد .
٧٢٧ هـ

ذكره السيوطي في الاثنان ٧١

الاهباء الكني بها في القرآن

الكسائي علي بن حيرة تولى بعد سنة ١٨٢ هـ
ذكره يافوت في ٢٠٠/٥

اعراب القرآن

المطبوع :

اعراب القرآن

الزجاج ، ابو اسحاق ابراهيم بن السري - ٢١١هـ
(ويرجع الحق نسبته لكي بن ابي طالب حوش
السوي سنة ٢٧هـ) تحقيق ابراهيم الايباري ،
القاهرة ، الهيئة العامة لشئون المطابع الاميرية ١٩٦٢ -
١٩٦٦

اشتقاق اسماء الله

ابو التاسم مبد الرحمن بن اسحاق الزجاجي
تحقيق د . مبدالحسين البازك . مطبعة النمان ،
النجف ١٩٧٤

اعراب ثلاثين سورة من القرآن

ابن خالويه ، ابو مبدالله الحسين بن احمد - ٢٧٠هـ
القاهرة ، دار الكتب الحديثة ١٩٤١

اعراب القرآن

النحاس ، ابو جعفر احمد بن محمد بن اسماعيل
النحاس - ٢٢٨هـ
تحقيق زهير غازي زاهد . وزارة الاوقاف العراقية
مطبعة الماني بغداد ١٩٧٧

اعراب مائة آية من سورة البقرة

الزبيبي ، محمد عفيف
بيروت ١٩٧٢

املاء ما من به الرحمن من وجوه الاعراب والقراءات في جميع القرآن

المكبري ، محب الدين ابو البقاء مبدالله بن الحسين
- ٦١٦هـ
وقد طبع ايضا باسم (املاء ما من به الرحمن من وجوه
الاعراب والقراءات في جميع القرآن)
القاهرة ، الطبعة الميمية ١٢٠٦هـ - ١٢٢١هـ

البيان في غريب اعراب القرآن

ابن الانباري ، ابو البركات - ٥٥٧هـ
تحقيق طه مبدالحمد طه ، الهيئة المصرية العامة
للكتاب العربي ١٩٦٦م

التبيان في اعراب القرآن (ومعه كشف الآيات)

ابن عبيش ، موقد الدين عبيش بن علي
طهران ١٨٥٦م

توجيه اعراب آيات مغلظة الاعراب

الرماني ، علي بن عيسى - ٢٨٤هـ
تحقيق سيد الانثاني ، مطبعة الجاسسة السورية دمشق
١٢٧٧هـ \ ١٩٥٨

خلاصة الكشف او اعراب القرآن

مجهول

طبع حجر بالبند ، (ضمن مجموع) ١٢٨٩هـ

الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري

د . نائل السامرائي

بغداد ، مطبعة الانشاد ١٢٦٠هـ

القرآن الكريم والره في الدراسات النحوية

مكرم مبدالمال سالم

القاهرة ، دار المعارف ١٩٦٨

لمحات عن دراسة السبغ وسوف في القرآن الكريم

محمد مبدالقادر شليحة

(مقال في مجلة اللغة العربية بالرياض سنة ١٢٩٢هـ -
١٩٧٢)

مشكل اعراب القرآن

ابو محمد مكي بن ابي طالب حوش ٢٧هـ
تحقيق د . حاتم النحاس . وزارة الاعلام بغداد ١٩٧٥

مقالة كلا وما جاء منها في كتاب الله

ابن فارس ، احمد بن الحسين - ٢٦٥هـ

(طبع شمس مجموع مع ثلاث رسائل)

وظيفة الاداة في الجملة العربية كما وودت في القرآن الكريم

محمد ، مبدالسلام احمد

رسالة دكتوراه مطبوعة بالرونيو في جامعة القاهرة دار
العلوم ١٩٧٢

الوقف على كلا وبلى في القرآن

مكي بن ابي طالب حوش - ٢٧هـ

تحقيق حسين نصار ، مجلة كلية الشريعة بغداد العدد
الثالث

المختصر

الاستثناء والشروط في القرآن

ابن نفطويه ، ابراهيم بن محمد بن مرفة - ٢٢٢هـ
ذكره ابن النديم في الفهرست : ١٢٧ ، وبانوت في معجم
الادباء ٢١٥٩١

اسلوب القسم في القرآن الكريم

عواطف يوسف الزبيدي

رسالة ماجستير على لالة الكتانية في جامعة الأزهر
كلية البنات ١٩٧٢

الاشتقاق لاسماء الله عز وجل

النحاس ، ابو جعفر ، احمد بن محمد - ٢٢٧هـ

ذكره بانوت ج ٢٢٩٢

اعراب الفاتحة

مولق الدين عبداللطيف بن يوسف البينادي التسامي
١٦٢٩هـ -
ذكره قاسم القيسي في تاريخ النفسير ٩٤

اعراب القراءات (ويُدج ضمن القراءات أيضا)

اسماعيل بن خلف ، ابو طاهر السبتي (توفي بعد سنة ٥١٠هـ)
ذكره ياقوت ٢٧٢/٢ ووصفه بأنه يقع في تسع مجلدات

اعراب القراءات الشاذة (ويُدج ضمن القراءات أيضا)

الكبيري ، ابو البقاء حبيب الدين عبدالله بن الحسين - ٦١٦هـ
خط ، دار الكتب المصرية رقم ١٩٩ النفسير ، نسخة مسورة في معهد المخطوطات برقم ١٢ نفس

اعراب القرآن

ابن قتيبة ، ابو محمد عبدالله بن مسلم - ٢٧٦هـ
ذكره ابن التديم في الفهرست : ١٢٢

اعراب القرآن

ابو هيبدة عمر بن المتي - ٢٠٨ او ٢١١هـ
ذكره ابن التديم في الفهرست : ٨٥

اعراب القرآن

الثيريزي ، ابو ذكريا يحيى بن علي - ٥٠٢هـ
ذكره ياقوت في معجم الادباء ٧ : ٢٨٧

اعراب القرآن

عطب ، ابو العباس ، احمد بن يحيى - ٢٦١هـ
ذكره قاسم القيسي في تاريخ النفسير : ٩٤

اعراب القرآن

الحوي ، علي بن ابراهيم ، بن سعيد ، ابو الحسن - ٢٣٠هـ
ذكره السبوتي في طبقات المصريين

اعراب القرآن

ذكريا الانصاري ، شيخ الاسلام - ٩٦٦هـ
نسخة بخط المؤلف : النيبورية برقم ٢٠٠ ، ومنه نسخة مسورة في جامعة الدول العربية برقم ٢٠ نفس

اعراب القرآن

السجستاني ، ابو حامد سول بن محمد - ٢٢٨هـ
ذكره ياقوت في معجم الادباء ٢٥٨/٤

اعراب القرآن

الطلمي ، الاسفهاني ، ابو القاسم اسماعيل - ٥٨٥هـ

اعراب القرآن

الستلي ، ابو طاهر اسماعيل بن خلف - ٥٥٥هـ
وصفه ياقوت في معجمه وقال بأنه يقع في تسع مجلدات انظر قاسم القيسي : ٩٤

اعراب القرآن

علي بن طلحة بن كروان ، ابو القاسم - ٤٤٤هـ
حدث ياقوت عن شيخه ابي الفتح ان الكتاب كان يتأرب خمسة عشر مجلدا لم بدا له فيه نفسه قبل موته

اعراب القرآن

فطرب ، ابو علي محمد بن المستنير - ٢٠٦هـ
ذكره ابن التديم في الفهرست : ٨٥ ، وياقوت الحموي في معجم الادباء ١٠٦٧

اعراب القرآن

المبرد ، محمد بن يزيد - ٢٨٥هـ
ذكره ابن التديم في الفهرست : ٩٤ ، ياقوت ١٢٢/٧

اعراب القرآن

مجهول (الجزء الثاني من نسخة كتبت في القرن التاسع الهجري)
خط نسخة مسورة في جامعة الدول العربية برقم ٢١

اعراب القرآن

نشاطي زاده ، احمد بن محمد - ٩٨٦هـ
ذكره قاسم القيسي في تاريخ النفسير ٢٤٠

اعراب القرآن وعدد آياته

الكرميني الحسن بن محمد بن نمر
خط مكتبة الحجات . انظر فهرس دآرد الجبلي ، مخطوطات الموصل

اعراب قوله تعالى (الا من سلفه نفسه)

مجهول
خط المكتبة النيبورية رقم ٢٦٢ .

اعراب قوله تعالى (فدى اجلا واجل مسمى فده)

الخفاجي ، احمد بن عمر - ١٠٦٩هـ
خط ، حسن مجدوع في المكتبة النيبورية رقم ٢٢١

اعراب مواضع من القرآن :

وهي مسائل شلل منها المؤلف في بعض اسطره ، وبعضها شطرت له في اثناء سفره . فاجاب عنها ابن هشام الانصاري التحوي - ٧٦١هـ

خط ، مكتبة الاسكوريال ٨٦ (١٢٧) ومنه نسخة مسورة في معهد المخطوطات العربية برقم ٢٢ نفس

اعراب وجوه القرآن

القرى ، احمد بن علي
مكتبة الجامع الكبير بمسند رقم ٢٠ مجدوع نفس

الافغان (فيما افلته الزجاج من المعاني وهو ايشاخ وتعقيب على مواضع من كتاب ابي اسحاق الزجاج في اعراب القرآن)

الفراسي ، الحسن بن احمد بن عبدالغفار - ٣٧٧هـ

خط ، دار الكتب برقم ٥٢ نفس ، ومنه نسخة مسورة في معهد المخطوطات برقم ٥٤ نفس

الإشارات في القرآن

ابن دوستويه ، أبو محمد ، عبدالله بن جعفر بن محمد

٢٣٠هـ -

ذكره ابن التميمي في الفهرست : ١٠١

الإعلاء بالوادة (لو) للاشتقاق في قوله تعالى (لو كان فيهما

الآله الا الله لتسدنا) الآية ٢١ سورة الأنبياء

الكاتب ، محيي الدين - ٨٧٩هـ

خط ، المكتبة النيسورية برقم ١٠٧ تنسـ

نحلة الطالبين في أعراب قوله تعالى (ان رحمة الله قريب من المحسنين)

من سورة الأعراف : ٥٦

ابن طلائع ، شمس الدين محمد - ٩٥٣هـ

خط ، ضمن مجموع في المكتبة النيسورية برقم ٢٧٥ مجاميع

نسخة أخرى في مكتبة جستر بني برقم ٢٨١٧

تحصيل الهنئين الواردتين في كتاب الله تعالى من كلمة وكلفين

السالي ، الإدلسي ، عبدالعزيز بن علي بن محمد

خط ، ضمن مجموع في التفسير ص ٢٨ ، المكتبة النيسورية

برقم ٢٨٧ ، مكتبة جستر بني برقم ٢٩٢٥ ضمن مجموع

تلخيص كتاب الجيد في أعراب القرآن الجيد

المزمدي ، محمد بن سليمان - ٧٩٢هـ

انظر فاسم القيسي - ٩٣

النتيجه (أعراب الجزء الآخر من القرآن)

اسحاق بن محمود بن حمزة

انظر فاسم القيسي : ٩٥

النتيجه على حروف المصحف (ويوجد ضمن القراءات أيضا)

حمزة بن حسن

ذكره ابن التميمي في الفهرست : ٢٠٥

الجمع والنتيجه في القرآن

الفراء ، أبو بكر زكريا يحيى بن زياد - ٢٠٧

ذكره ابن التميمي في الفهرست : ١٠٦ ، وباقر الحوي

في معجم الإنباء : ٧ ، ٢٧٨

الجموع واسماء الجموع في القرآن واللغات السامية

د . إبراهيم السامرائي

رسالة دكتوراه (لم تطبع) من جامعة السوربون

بباريس ١٩٥٦

الحروف

عبدالرحمن بن أبي حماد الكوفي

ذكره ابن التميمي في الفهرست : ٦٣

الحروف في معاني القرآن

البرد ، محمد بن يزيد - ٢٨٥هـ

ذكره ابن التميمي في الفهرست : ٩٤

حروف القرآن

ابن سعدان محمد - ٢٠٣هـ

ذكره ابن التميمي في الفهرست : ١٢٤

حروف القسم في القرآن

طالب الرناهي

رسالة ماجستير من جامعة القاهرة ، دار العلوم ١٩٧٦

مطروح على الآلة الحاسبة

الدور الحسان في حل مشكلات قوله تعالى (الآن)

السميحي ، أبو السلاج على نور الدين الأزهرى (كتيـ

سنة ١١٠٢هـ)

خط ضمن مجموع في مكتبة الأزهر برقم ٢٨٠١

الدور في أعراب أوائل السور

السجاني ، أحمد بن محمد بن محمد ت - ١١٩٧

خط ، ضمن مجموع من مكتبة الأزهر برقم ١٢٩ مجاميع

٢٤٩٠

المكتبة النيسورية برقم ٥٨٥

الدر المصون في أعراب الكتاب المكنون

السبيح ، أبو الهيثم ، أحمد بن يوسف بن محمد بن

مسعود ٧٥٦هـ

خط ، الدنية النيسورية رقم ٢٨٤

ذخيرة التلا في أحكام تلا (منظومة)

محمد بن علي بن موسى بن عبدالرحمن (القرن السابع)

خط ، مكتبة أحمد الثالث برقم ١٧٢٤ : ٧ ، نسخة

مصورة في معهد المخطوطات برقم ٣٥ تنسـ

رسالة في البيات واو الثمانية

المرفاوي أحمد بن أحمد الإفريقي

مخطوط برقم ١١ المكتبة النيسورية

رسالة في الاسماء المنصوتات في القرآن

مجبور

مخطوط ضمن كتاب النجم في كلام سيد العرب والمجم

لؤلؤ متوفى سنة ٥٥٥هـ

مكتبة فروج سلاطيان بيروت (١٢)

رسالة في أعراب قوله تعالى (ان هذان لساحران) الآية ٦٢

سورة طه

ابن تيمية أحمد بن عبدالحليم ت ٧٢٨هـ

وهي الرسالة التي أورد خلاستها ابن هشام في شرح

شذور الذهب نقل عنه (

خط المكتبة النيسورية رقم ٢١١ مجاميع

رسالة في ألف الاستفهام

مجبور (رسالة في ألف الاستفهام واحكامها ، وسرد

آيات كريمة وردت فيها)

خط ، ضمن مجموع في التفسير الورقة ت . ١ المكتبة

النيسورية رقم ٢٤٦

رسالة في حكم الهزئين اذا التقيا ومواضيع وقوع ذلك في
القرآن الكريم والفاسمه

وهي من كتاب الفقيه ابن بكر محمد بن ابن دكريا بحسب
بن بريك
خط شمس مجموع برقم ٦١١ نيومرية

رسالة في (ما) الواقعة في قوله تعالى (واذا اخذ الله ميثاق
النبيين) الاعتراف الآية ٨١ تفسير

وهي منقولة من كتاب السوانح للشهاب الخفاجي النوبلي
سنة ١٠٦٦هـ
خط ، المكتبة النيومرية برقم ٥٤٤ شمس مجموع

رسالة في مخارج الحروف

ساجتلي زادة ، محمد المرعشي (القرن الثاني عشر)
مخطوط شمس مجموع برقم ١٢٧ نيومرية

رسالة في مخارج الحروف

مجهول

خط ، في المكتبة النيومرية برقم ٢٤٦ مجاميع

رسالة في المخطوطات من القرآن الكريم هل تعد منه ام لا

ابراهيم الماوي

خط ، فحسب مجموع برقم ٢٥٢ ، مجاميع المكتبة
النيومرية

رياضة الاسئلة في اعراب القرآن ومعانيه

ابو بكر ابن اشته الاسفاهاني - ٢٦٠هـ

ذكره ابن التديم في الفهرست : ٥٨

الزاهي في اللمع الدالة على مستعملات الاعراب

مكي بن ابن طالب حموشي - ٢٧٧هـ

ذكره ياقوت في معجم الادباء ١٧١٧

السينية (رسالة في بحث السينات)

ابن كمال باشا ، شمس الدين احمد بن سليمان - ٦٤٠هـ

خط ، شمس مجموع : ١٦٤ ، المكتبة النيومرية ٦٦

شرح مشكلات اعراب القرآن

مجهول

خط ، مكتبة جامع الباشا بالوصل رقم ٢٥٥

الشرط في القرآن الكريم

ميدالوزي علي الصالح المبيد

رسالة ماجستير على الالة الكاتبة من جامعة القاهرة -
كلية دار العلوم ١٩٧٦

الشواهد من كتاب الله عز وجل

الكوفي ، احمد بن ابن مبدالله بن محمد البرني

ذكره ياقوت في معجم الادباء ٢١١٢

صلة الكلمة باعاريب البسطة

احمد بن محمد علي الدثني ١ كُتبت سنة ١١٠٦هـ ١

خط ، المكتبة النيومرية رقم ٤٠٢

سملات القرآن (اختصره من كتاب معاني القرآن للفرار

الدينوري ، احمد بن جعفر ب ٢٨٩

ذكره ياقوت في معجم الادباء ٢٨٢١

المعمدة السينية في احكام التون السائكة والتونين والمسد
والقصر ولام الفعل واللام الفعوية والشمسية

البكري ، محمد بن ناسم التونلي سنة ١١١١هـ

خط ، شمس مجموع في المكتبة النيومرية رقم ٢١٨

قاية التحقيق والتبيين على (انه لتزول وب العالين)
العلامة تاج الدين (١)

خط ، ضمن مجموع في المكتبة النيومرية رقم ٢١٨
مجاميع

غريب اعراب القرآن

ابن فارس ، احمد بن دكريا اللزبي - ٢٦٥هـ

ذكره ياقوت في معجم الادباء ٧٢٢ ، والسيوطي في طبقات
المفسرين ص ٤

الفريد في اعراب القرآن المجيد

ابن رشيد الهلواني الشافعي - ٦٤٢هـ

خط ، المكتبة النيومرية رقم ٢٢٧

مكتبة الازهر يارقم ٢١٢ ، ٢٢٠٠ ، ٢١٢ ، ٢٢٠٨ ،
٢١٤ ، ١٢٥٨ (٢٧٦) بروس ١٢١٥٤ ، مكتبة احمد
الثالث ٢١١٧ ، معهد المخطوطات رقم ١٦٠ تفسير

المجيد في اعراب القرآن المجيد

الشافعي ، ابو اسحاق ابراهيم بن محمد التونلي
سنة ٧٤٢هـ

خط ، المكتبة النيومرية رقم ٤٦٦ ، مكتبة الازهر رقم
(٢٨٢)

بخت ٢٧٦٦ ، وذكره حاجي خليفة في كشف الثنون
١٢٢١١٦

المجيد في اعراب القرآن المجيد

الرمكاني ، ابن عبدالكريم ، عبدالواحد سنة ٦٥١هـ

المكتبة النيومرية ٢٦٤ بلفة ، معهد المخطوطات المسورة
٢١٧ تفسير

مختصر كتاب المجيد في اعراب القرآن المجيد

الرخدي ، محمد بن سليمان - ٧٩٢هـ

ذكره حاجي خليفة في كشف الثنون ١٢٢١١

مختصر اعراب سورة الفاتحة

مجهول

مخطوط. شمس مجموع في مكتبة الازهر برقم ١٧٧
مجاميع (

بخت ٢٦١٢٠

مختصر اعراب القرآن

ابراهيم بن السري الزجاج ت ٢١١هـ

انشر سوكين ٢٢٢١١

تفسير القرآن

المطبوع :

- الاصلي في تفسير القرآن
الفيلسوف القاشاني ، محمد محسن ت ١٠٦١
طبع المجمع ١٣١٠هـ (طبع على حاشي كتاب الصافي في
تفسير القرآن
- الآراء الرحمن في تفسير القرآن
البلاني ، محمد جواد النجفي
صيدا ، مطبعة الرغمان ١٣٥١هـ \ ١٩٣٢م
- الاولوسي مفسرا
د . محسن عبدالحميد
بغداد ، مطبعة المعارف ١٩٦٦
- الآيات الساطعة في المعبر النافعة
السوداني ، موسى جعفر
النجف ، ١٣٨٥هـ
- اثر الالهي الكثريات في اسماء الظواهر والمفسرات (وهو
عن البسطة)
ماه المينين محمد مصطفى ت ١٣٢٨
طبع حجر ١٣٢٢
- الاتجاه الباطني في التفسير
محسن عبدالحميد
مقال في مجلة كلية الدراسات الاسلامية ببغداد
العدد ٥ السنة ١٩٧٢
- الاجوبة الكلية عن الاسئلة الحجازية
ابن عزود ، محمد مكي ت ١٣٢٣هـ
مصر ، مطبعة الحميدية
- احفظوا نداء القرآن العظيم وتفسيره
مبدالهادي تدوري السابع
مطبوع (٢١)
- ارشاد الراغبين عن اي القرآن البين
محمد الدمشقي
القاهرة ، الطبعة الثانية ١٩٦٦
- ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم
ابو السمود ، مصطفى السادي ت ١٩٨٢هـ
طبع بهامش كتاب مغاليع النيب للرازي . القاهرة
سنة ١٣٨٠هـ
- از تفسير شيخنا ابو الفتوح رازي (بالفارسية)
ابو الفتوح الرازي الحسين بن علي ا القرن السادس)
تصحیح محمد الهي . طهران ١٣٢٥

- مختصر مشتمل على ذكر جميع زادات القرآن
ابو الربيع سليمان بن ابي القاسم الرنوسي
خط ، مكتبة جسترني برقم ٢٩٢٥ ضمن مجموع
- مسائل في اعراب القرآن
ابن هشام الانصاري - ٧٦١هـ
تحقيق صاحب ابو جناح ، مجلة المورد المجلد الثالث،
العدد الثالث ١٩٧٤
- مسائل في التفسير واعراب بعض الآيات الكريمة
مبدالله السويدي (١١٧٤هـ) وسنة الله الحديدي
(١٢٢٣)
خط ، الاوقاف ٢٧٩٧/٣ مجاميع
- مشكل اعراب القرآن
مجهول
مكتبة الاوقاف رقم ٢٤٢٤
- المصادر في القرآن
الفراء ، ابو زكريا يحيى بن زياد - ٢٠٧هـ
ذكره ياقوت في معجم الادباء ٢٧٨٧
- مقطوع القرآن وموسوله
الكشاني ، علي بن حمزة ت بعد سنة ١٨١هـ
ذكره ياقوت في معجم الادباء ٢٠٠٥
- مختلف من كتاب التبيان في اعراب القرآن
المكبري ، محب الدين ، ابو البقاء مبدالله بن
الحسين ت ٦١٦هـ
خط سوهاج ٦ تفسير معهد المخطوطات برقم ٢٦٢
- نبذة من صفات الحروف
مجهول
خط المكتبة النيموبورية برقم ٢٤٠
- نخبة الفكر في اعراب اوائل السور
ابن عتيق محمد الحمدي الناصمي (اوائل القرن
الحادي عشر)
خط ، ضمن مجموع برقم ١٥٢٢ مجاميع ٢٣١٥٥
مكتبة الازهر
- نشر الطبيب علي الخطيب (وهو في اعراب قوله تعالى
(يخرجكم من الظلمات الى النور ...)
السيوط ، جلال الدين مبدالرحمن ٩١١هـ
خط ضمن مجموع في المكتبة النيموبورية برقم ٦٢٨
مجاميع
- الهيات في كتاب الله عز وجل
الانباري ، ابو بكر محمد بن القاسم - ٢٢٨هـ
ذكره ابن النديم في الفهرست ١١٨
- الهجاء في القرآن
الشمري ، ابو عمرو يحيى بن الحارث - ١٤٥هـ
ذكره سزكين في تاريخ التراث

اساس التأويل

التمنان بن حيون التميمي ت ٢٦٢هـ
تعتيق عارف تاجر - بيروت ، دار الثقافة ١٩٦٠

الاسرائيليات والزها في كتب التفسير
رمزي نمناعة

دمشق ، دار المعارف ١٣٦٠هـ

اسرار الآيات

الشراري ، صدر الدين ت ١٠٥٠هـ
طبع المجمع

اسرار التنزيل والتوار التأويل

الرازي نحر الدين ، محمد بن عمر - ٦٠٦هـ
مصر ، الطبعة البهية ١٩٢٥

اسرار القرآن

ابو العزائم محمد ماضي
طبع المدينة النبوية سنة (٢)

اصول التفسير لكتاب الله التبر

خالد عبدالرحمن الملك
دمشق ، مطبعة الفارابي ١٩٦٨

اصواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن

الشتتيلي ، محمد الامين
القاهرة ، المؤسسة السودية للطباعة والنشر ١٩٦٧

اعجاز البيان في تفسير ام القرآن

القنوني ، محمد بن اسحاق ت ٦٧٣هـ
حيدر آباد ، المطبعة النظامية ١٣١٠هـ

انقضاء الصراف المستقيم في مخالفة اصحاب الجحيم

ابن تيمية ، احمد بن عبدالحميد - ٧٢٨هـ
مصر ١٣٢٥

الاكليل على مدارك التنزيل (حاشية على مدارك التنزيل للتسلي)

محمد بدالحق البندي (الفه سنة ١٢٩٦هـ)
الهند طبع حجر ، ١٣٣٦هـ

الاكليل في التشابه والتأويل

ابن تيمية ، تقي الدين ، ابو المباس احمد - ٧٢٨هـ
مصر ، المطبعة السلفية ١٣٢٢هـ (طبع ضمن مجموع الرسائل الكبرى)

الفيه العراني في تفسير القرآن

عبدالرحيم الرائي ٨٠٦هـ
القاهرة ، المطبعة البهية ١٣١١هـ

الانتصاف من كتاب الكشف

ابن التبر ، ابو المباس تاجر الدين احمد بن محمد -
١٨٢هـ
بولاغ ١٢١٨ (طبع على هامش الكشف)

اشرار الصدور في ليلة القدر

محمد بن محمد الامير ت ١٢٢٢
القاهرة ، مطبعة التقدم سنة (٢)

النموذج جليل في اسئلة واجوبة في غرائب آي التنزيل

الرازي ، محمد بن ابي بكر بن عبدالقادر ٦٦٦هـ
القاهرة ، المطبعة الميمية (طبع على هامش كتاب املاء ما من به الرحمن) (انظر مسائل الرازي)

انوار التنزيل واسرار التأويل

البيضاوي ، عبدالله بن عمر ت ٦٩١ او ٦٨٥هـ
طبع اسطنبول ١٣٠٥هـ

اوائل السور في القرآن الكريم

علي نصوص الطاهر
سان ١٩٥٢

اوضح التفسير

ابن الخطيب
الطبعة المبررة ١٩٦٢

ايفساح ابداع حكمة الحكيم في بيان بسم الله الرحمن الرحيم

محمد عبدالله عيش ١٢٩٩هـ
مصر ، المطبعة الوهبة ١٢٩٥

البحر المحيط

ابو حيان محمد بن يوسف الاندلسي - ٧٤٥هـ
القاهرة ، مطبعة السعادة ١٣٢٨هـ

بحوث في تفسير القرآن

د . جمال الدين عباد
القاهرة ، دار الحماني ١٩٦٧

بدع التفسير

الشمري الادريسي ، ابو الفضل عبدالله بن محمد
القاهرة ، مكتبة القاهرة ١٩٦٥

برهان التصديق في الرد على مدعي التلقيق

محمد بيومي القري
مطبعة الاداب ١٣١٢

البرهان الجليل في الرد على من يقول بتحريم التفسير

والتأويل
محمد افندي رانبي
مطبعة التوفيق ١٣١٨هـ

تاج التفاسير

البرهان في القرآن
مهدي محمود احمد
بيروت ، منشورات احمد (١) سنة

البرهان في اهل العبارة واهل الاشارة

ابراهيم بسيني
القاهرة ، الهيئة المصرية للكتاب ١٩٧٢

بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز
الفيروز ابادي محمد بن يعقوب - ٨١٧هـ
القاهرة ، المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ١٩٦٤

البلاغ اللين (مقدمة في التفسير بالهندية)
محمد منابة الله خان الهندي (القرن الرابع عشر)
طبع حجر . الهند ١٢٤٤

بلوغ السؤل في تفسير (لقد جاءكم رسول)
احمد رافع الطباطبائي
مصر ، المطبعة الخيرية ١٢١٥هـ

بهجة الحاوي (طبع مع كتاب التيسير للديوبندي)
ابن الوردى ، زين الدين عمر بن مظفر ٧٤٩هـ
القاهرة ، المطبعة الدينية ١٢١١

البيان في تفسير القرآن
الغزالي ، ابو القاسم
التجف ، المطبعة العلمية ١٢٧٥هـ

البيان في شرح غريب القرآن
القاسم بن الحسن محبي الدين
تحقيق مرتضى الحكيم التجف المطبعة العلمية ١٢٧٤هـ

البيان في تفسير القرآن
ابراهيم السامرائي
مقال في مجلة البنية العربية ، السنة الاولى العدد
العاشر - ١٩٦٣ / ١٢٨٢هـ

نوايل اهل السنة
الاربيدي محمد بن محمد ٢٢٢هـ
تحقيق ابراهيم عوشين ، القاهرة ، لجنة التراث
والسنة

الجلس الاعلى للشئون الاسلامية ١٩٧١
ناويل السودة المباركة (سورة الفاتحة)
القنوي ، محمد بن اسحاق ٦٧٢هـ

حيدر آباد الذي ١٢١٠هـ (وانظر اجاز البيان)
ناويل مشكل القرآن
ابن تقيية ، عبدالله بن مسلم - ٢٧٦هـ

نشر وتحقيق سيد مقرر ، القاهرة ، دار احياء الكتب
العربية ١٩٥٤

التفسيرات الاحمدية في بيان الاحكام الشرعية

ملاحيون ، احمد الجونثوري ١١٢٠هـ

الهند ، ١٢٠٠هـ ، طبع حجر ، يبي ١٢٢٧هـ

تفسير آيات الاحكام

السايس ، محمد علي

مصر ، مطبعة محمد علي سبيح ١٢٧٤هـ

تفسير آيات الاحكام وفق المذهب الجعفري والمذاهب الاربعة

اليزدي حسين محمود الطباطبائي

التبج ، مطبعة التبج ١٢٨٥هـ

تفسير آيات الربا

سيد نطب

بيروت ، دار البحوث العلمية

تفسير الايات القرآنية

الحسيني ، سلطان

الاسكندرية ، مطبعة السفير ١٢٤٤هـ \ ١٢٤٥

تفسير الايات القرآنية

ميدالمير حسن ، محمد ميدالمير التجار

القاهرة ، المطبعة الرحمانية ١٢٤٥هـ \ ١٢٤٦ ١٩٢٨٠

تفسير ابن باديس في مجالس التذكار في كلام الحكيم الخبير

ابن باديس ، ميدالحمد محمد المصطفى الكي

جمع وتحقيق محمد الصالح رمضان ، دوتنق محمد

شاهين . القاهرة ١٩٧١

تفسير البرقاني (مفتاح الجنان في حل رموز القرآن)

البرقاني ، محمد صالح بن محمد ١٢٨١هـ

التبج ، مطبعة النعمان ١٩٥٨ \ ١٢٧٨

تفسير البيان في مجازات القرآن

الشريف الرضي

طهران ، مطبعة التنوير ١٢٧٢

التفسير البيهقي للقرآن الكريم

عائشة ميدالرحمن بنت الشاطي

مصر ، دار المعارف ١٩٦٢ .

تفسير جزء تبارك

ميدالقائد المري

القاهرة ، المطبعة الاسرية

تفسير جزء الادايات

العلامة ، احمد مثير

دمشق ، مطبعة النور ١٢٨٢هـ \ ١٩٦٤

تفسير جزء عم وتبارك

صديق حسن خان ١٢٠٧هـ

القاهرة سنة (٤)

تفسير جزء قد سمع

العلامة ، احمد مثير

دمشق ، مطبعة التراثي ١٩٥٨

تفسير الجلالين ، جلال الدين ت ٩١١ وجلال الدين الحلي

ت ٨٦٤هـ

القاهرة ١٢٠٨ (وطبع طبعت كثيرة ..)

تفسير الجواهر في تفسير القرآن

جوهري طنطاوي ت ١٢٥٨هـ

مصر ، مطبعة الحلبي ١٢٤١

تفسير حقائق الحقائق (سورة يوسف)

ممين الدين فراهي مروزي

طهران ١٢٤٦هـ

التفسير الحديث

محمد عز الدين

مصر ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٦٢

تفسير الحسيني

محمد بن ابراهيم الحسيني

الثام ، طرابلس ، ١٢٢٢هـ

تفسير خلاصة منهج الصادقين

ابو الحسن الشعراني

تحقيق ملا فتح الله كاشاني ، طهران ١٢٧٤هـ

تفسير سورة الاخلاص

ابن تيمية ، احمد ت ٧٢٨هـ

تصحیح محمد بدر الدين النساني

القاهرة ، المطبعة الحسينية ١٢٢٢هـ

تفسير سورة الاخلاص

ابن سينا ، ابو علي ٤٢٨هـ

مصر ، مطبعة السمادة ١٢٢٥هـ

تفسير سورة الاخلاص

مجهول

طبع ضمن مجموع في مصر ، مطبعة السمادة ١٢٢٥هـ

تفسير سورة الاخلاص

محمد نور الخطيب

بغداد ، مطبعة التجار ١٩٥٢

تفسير سورة الاخلاص	تفسير سورة الفاتحة
ميد الرحمن خضر	الفتاري ، شمس الدين ٨٢٤هـ
مطبعة النجاش ١٢٢١هـ	الاستاذة ١٢٢٦هـ
تفسير سورة الاخلاص والمؤمنين	تفسير سورة الفاتحة
ابن سبنا ، ابو علي - ٤٢٨هـ	محمد مبدؤ - ١٢٢٢هـ
مصر ، مطبعة السعادة ١٢٢٥هـ	القاهرة ، مطبعة الوسوعات ١٢١٩هـ (ومنه ثلاث مقالات في التفسير له ايضا :
تفسير سورة الاسراء والكهف	١ - في المال البعاد
الجلس الاعلى للشئون الاسلامية	٢ - مسألة الترائيق
القاهرة ، مطابع الاحرام ١٢٨٩هـ	٣ - مسألة زيد درتيب
تفسير سورة الاعلى	تفسير سورة الفاتحة وست سور من القرآن الكريم
الشيرازي ، صدر الدين ت ١٠٥٠هـ	محمد رشيد رضا (ما عدا سورة العنكبوت لتفسيرها
طبع حجر بالمجمع ١٢٠٥هـ	لحمد مبدؤ)
تفسير سورة الانبياء	القاهرة ، مطبعة المنار ١٢٥٢هـ
احمد رضا الهندي	تفسير سورة الفاتحة وسورة الفجر وسورة الملك
مطبعة الرامي (٢)	ابن كمال باشا ، احمد بن سليمان ٩٤٠هـ
تفسير سورة الحجرات	اسلامبول ١٢١٦
الرازي ، محمد مصطفى (محاضرات القاهرة سنة ١٣٥٨)	تفسير سورة الملق
القاهرة ، مطبعة الازهر ١٩٤٠	ميد الرحمن خضر الحماي
تفسير سورة الحديد وايات من سورة الفرقان	بنغاز ، مطبعة النجاش ١٩٥٢
الرازي ، محمد مصطفى	تفسير سورة لقمان
القاهرة ، مطبعة الازهر ١٩٤١	احمد مظهر النظم
تفسير سورة العنكبوت	دمشق ، مطبعة التراثي ١٩٢٨ ، ١٩٦٦
محمد مبدؤ ١٢٢١هـ	تفسير سورة الكوثر
مصر ، مطبعة المنار ١٢٤٥هـ	ابن تيمية ، احمد ، - ٧٢٨هـ
تفسير سورة الفاتحة	طبع المطبعة الربيعية ١٢٢٢هـ
الرازي ، نصر الدين	تفسير سورة النبأ
القاهرة ، المطبعة المعمرية ١٩٢٤	ابن كمال باشا ، احمد بن سليمان - ٩٤٠هـ
تفسير سورة الفاتحة	طبع اسلامبول ١٢١٦
جوهري ، قطاري ١٢٥٨هـ	تفسير سورة التور
مصر ، المطبعة الرحمانية	ابن تيمية احمد - ٧٢٨هـ
تفسير سورة الفاتحة	الهند ، دعلي ، طبع حجر ١٢٢٤هـ
صدر الدين الشيرازي ١٠٥٠هـ	تفسير سورة التور
طبع حجر (٢)	المردودي ، ابر الاملي
تفسير سورة الفاتحة	تعريب ماسم حداد - دمشق ، دار الفكر
مفني مبدالله	تفسير سورة الواقعة
القاهرة ، مطبعة مجلة الاسلام	صدر الدين الشيرازي ١٠٥٠هـ
	تفسير سورة الواقعة
	محمد بن عثمان
	الاستاذة ١٢١٠هـ

- تفسير سورة والمعر
صدر الدين التبرازي ١٠٥٠هـ
شبراز ١٢٢٨هـ
- تفسير سورة والمعر
محمد ميدة - ١٢٢٢هـ
القاهرة ، مطبعة المنار ١٢٢٥هـ
- تفسير سورة يس
حماني زادة (بهاشمها تفسير بعض آيات من السور
المذكورة وغيرها)
اسماعيل حقي
الاسنانة ، طبع حجر ١٢٦٨ ، المطبعة البنينة ،
القاهرة ، ١٢٢١هـ
- تفسير سورة يس
حماني زادة
القاهرة ، المطبعة البنينة ١٢٢٠
- تفسير سورة يوسف
ميدالوزير الخدي يوسف
القاهرة ١٢٢٢هـ
- تفسير سورة يوسف (وفيه طبائع الصهيونية - مؤتمر تفسير
سورة يوسف -)
الزوي ، ميدالله العلمي
دمشق ، دار الفكر ١٩٦١
- تفسير سورة يوسف
محمد رشيد رضا
القاهرة ، مطبعة المنار ١٩٣٦
- تفسير سورتي لقمان والمعر
الرافعي ، محمد مصطفى
القاهرة ، مطبعة الأزهر ١٩٤٢ - ١٩٤٣
- تفسير الشعراوي
صدر الدين التبرازي - ١٠٥٠هـ
طبع الميم ١٢٢٠
- التفسير العلمي لآيات التكوينية
حنفي احمد
القاهرة ، دار الممارك ١٩١٠
- التفسير العلمي للقرآن
د . محسن مبدالحديد
مقال (مسئل) من مجلة هدي الاسلام . تموز ١٩٧٢
- تفسير غريب القرآن
ابن تقيية ، ميدالله بن مسلم ٢٧٦هـ
نشر سيد سقر ، القاهرة ، مطبعة البابي الحلبي
١٩٥٨
- تفسير غريب القرآن
فخر الدين الطريحي
تحقيق محمد كاظم الطريحي ، النجف ، المطبعة
الحيدرية ، ١٩٥٢
- تفسير فرائد الكواكب
فرائد بن ابراهيم الكواكب (القرن الثالث الهجري)
النجف ، المطبعة الحيدرية
- تفسير القرآن
ابن تيمية احمد - ٧٢٨هـ
مطبعة بمباي
- تفسير القرآن
ابن العربي ، محيي الدين - ٦٢٨هـ
نشر محمد الصباغ
القاهرة ، المطبعة البنينة ١٢١٧هـ
- تفسير القرآن (تحرير التحصيل)
ابن عطية ، ابر محمد - ٢٨٢هـ
طبعت خمسة اجزاء منه في المملكة العربية - وزارة
الاوقاف
- تفسير القرآن
ابن كثير ، عماد الدين ، ابو الفداء اسماعيل - ٧٧٤هـ
مصر ، مطبعة المنار ١٢٨٠هـ ، بولاق ١٢٠٢
- تفسير القرآن
ابو الفتح الرازي (السادس الهجري)
تصحیح مهدي الهي قمشة . طهران . كتابفروشس ،
جاينخانه محمد حسين علي ١٢٢٥هـ
- تفسير القرآن
احمد خان بهادر
لاهور ١٣٠٩
- تفسير القرآن
اليوني ، ابو محمد الحسين - ٥١٠هـ ، ار ٥١٦هـ
مصر ، المطبعة التجارية ١٩٦٢هـ
- تفسير القرآن
التستري ، ابو محمد ، سول بن عبدالله - ٢٨٢هـ
مصر ، مطبعة السعادة ١٢٢٦هـ
- تفسير القرآن
خواجة ، ميدالله الانصاري
طهران ، المجلس الاعلى ١٩٥٢ - ١٩٦٢
- تفسير القرآن (مفاتيح الغيب)
الفخر الرازي ، محمد بن عمر ٦٠٦هـ
المطبعة البهية المصرية

نفس القرآن الكريم

الثوري ، سليمان بن سعيد ١٦٦هـ
نشر امتياز علي عرشي ، مطبوعات المكتبة الرضوية ،
الهند ١٩٦٥

نفس القرآن الكريم

حسين وامد كاشفي

يباي ١٢٧٩هـ

نفس القرآن الكريم

محمود شلوت

القاهرة ، دار القلم ١٩٦٠

نفس القرآن الكريم (التحرير والتنوير ، المقدمات ونفس
سودة الفاتحة وجزء عم)

محمد الطاهر عاشور

تونس ، دار الكتب الشرفية ١٩٥٦

نفس القرآن العظيم

محمد مهدي الدين عبدالحميد

القاهرة ، مطبعة حجازي ١٩٦٨

نفس القرآن بالقرآن

ابو الوفاء ، نساء الله هندي الاسرسي

الهند ، طبع حجر ١٣٢٨هـ

نفس القرآن الفتوي (جزء قد سمع ، لبارك ، عم)
مغلط النفاش

بنفاد ، مطبعة دار الجمهورية ١٩٦٨م

نفس قوله تعالى (ان بعض اللان اثم)
الخادمي ، ابو سعيد محمد (القرن الثاني عشر)
طبع اسلابول

نفس قوله تعالى (لا يسأل عما يفصل)

الدجوي ، يوسف بن احمد بن نصر (١٣٢٧هـ)

طبع اسلابول

نفس قوله تعالى (لا يسأل عما يفصل)

الدجوي ، يوسف بن احمد بن نصر (١٣٢٧هـ)

مطبعة النهضة المصرية ١٣٢٣هـ

نفس قوله تعالى (واذا قال الله يا عيسى بن مريم ائت
فلت للناس ...)

الدعوي ، مبدالله

الهند ، ييباي ١٢١٢هـ

نفس قوله تعالى (وكلوا وشربوا ولا تسرفوا) الآية ٣١

الامراف والكلام ملها من جهة الطب

مجهول (الله للسلطان يابزيد محمد المشائي ،

خط ، التيمورية رقم ٦٣)

التفسير القيم

ابن القيم الجوزية ، شمس الدين ، ابو مبدالله ٧٥١هـ
تعقيق محمد حامد الفتى . القاهرة ، مطبعة السنة
التبوية ١٩٢٩

التفسير الكاشف

محمد جواد مفتية

بيروت ، دار العلم لللاين

نفس الكلام البجل

الرمسي ، محمود حمودي ١٣٠٥هـ

دمشق ١٣٠٦هـ

التفسير اللغوي

مبدالرسول النمة

بنفاد ، مطبعة المعارف ١٩٦٦

نفس المولىين

ابن تيبة ، احمد ٧٢٨هـ

مصر ، مطبعة الشرفية ١٣٢٣هـ

نفس المولىين

ابن القيم الجوزية ، شمس الدين ٧٥١هـ

القاهرة ، دار الطباعة المتبرية ١٣٢٥هـ

نفس التفسير

التسني ، مبدالله ت ٧١٠هـ

مطبعة البابي الحلبي . مصر

التفسير الواضح

حجازي محمود

دار الكتاب العربي ١٩٦١

التفسير ورجاله

محمد الطاهر عاشور

تونس ، دار الكتب الشرفية ١٩٦٦

التفسير والمفسرون

اللاهبي ، محمد حسين

مصر ، دار الكتب الحديثة ١٣٨١هـ \ ١٩٦١م

نفس الهندي

شيخ فيض الله الهندي

الهند ، (١)

تفصيل موضوعات القرآن التوافقة

الجزائر محمد مبدالله

القاهرة ، دار الطباعة الحديثة

تقريب التفسير

السرياني ، نطب الدين محمد بن سمود (السليمان
البحري)
مطبوع (٢)

تلخيص البيان في مجازات القرآن

الشريف الرضي ت ٤٠٦ هـ
تحقيق محمد ميدالنتي حسن ، القاهرة ، دار احياء
الكتب العربية ١٩٥٥

التشبيه على اخطاء الغربيين

ابن ناصر السلمي ، ابو الفضل محمد - ٥٥٥ هـ
تحقيق سعيد كمال - بغداد ١٩٧٢ (رسالة ماجستير)

تنبيه العقول الانسانية لما في آيات القرآن والعلوم الكونية والعبرانية

محمد بغيت الطيمي
مصر ، مطبعة السمادة ١٢٤١

تنزيل القرآن

ابن شهاب الزهري ، محمد بن مسلم ١٢٤ هـ
بيروت ، دار الكتاب الجديد ١٩٦٢

توير القياس من تفسير ابن عباس

الفروزيادي ، ابو طاهر ، محمد بن يعقوب ٨١٧ هـ
القاهرة ، بولاق ١٨٦٣ هـ ، ١٨٦٦ هـ ، ١٨٧٢ هـ ، ١٨٨٥ هـ
وطبع بهامش المصحف الكريم ، وطبع في القاهرة ايضا
سنة ١٢٠٢ هـ ، ١٢٠٦ هـ ، ١٢٢٢ هـ ، وطبع في مطبعة
الاستقامة

تيسير التفسير

ميدالجيل ميسي (قرآن وبهامشه التفسير)
القاهرة ، ١٩٥٨

التيسير في صناعة التفسير

الانسيلي ، بكر بن ابراهيم
مدير . وزارة التربية والتعليم المركزية (مسئل من
صحيفة الدراسات الاسلامية بمدير ١٩٥٩ / ١٩٦٠)

التيسير في علم التفسير (ارجوة تريد على ٢٢٠٠ بيت)

لدريزي ، ميدالعزيز بن احمد ت ٦٩٤ هـ
القاهرة ، المطبعة السلفية ١٢٧٥

التيسير (نظم متن التحرير)

المصيطي ، شرف الدين ، يحيى الناصري (القرن
الماثر)
القاهرة ، المطبعة الهيبة ١٢١١ هـ

الثريا لما كان بمجانب القرآن حليا

الجزائري ، محمد بن ميسي
تونس ١٢٠٧ هـ

جامع البيان عن ناول أي القرآن

الطبري ، ابو جعفر محمد بن جرير ٢١٠ هـ
القاهرة ، المطبعة الميمنية ١٢٢١ هـ ، بولاق ١٢٢٢ هـ

جامع البيان في تفسير القرآن (بحاشية الجلالين)

السدي ، ميم الدين بن مبد الرحمن ت ٩٠٥ هـ
طبع الهند على الحجر ١٢٩٦ هـ

الجامع لاحكام القرآن

القرطبي ، محمد بن احمد ، ابو مبدالله ٦٧١ هـ
القاهرة ، دار احياء الكتب العربية ١٩٥٠ - ١٩٥٢ هـ
وطبعات اخرى

جوامع الجوامع (وهو مختصر كتابيه البيان والكلالي في التفسير)

الطبرسي ، ابن علي النفل بن الحسن - ٥٤٨ هـ
طبع المجمع ١٢٢١ هـ

الجواهر الحسان في تفسير القرآن

التمالي ، مبد الرحمن - ٨٧٥ هـ
مطبعة الجزائر ١٢٢٧ هـ (ومعه كتاب معجم مختصر في
شرح ما وقع في كتاب الجواهر الحسان من الالفاظ
الغريبة)

جواهر القرآن

القرطبي ، ابو حامد محمد بن محمد - ٥٠٥ هـ
مصر ، مطبعة كرستان ١٢٢٩ هـ

حاشية المطار على جمع الجوامع للامام ابن السبكي

المطار ، حسن بن محمد ١٢٥٠ هـ
القاهرة ، المكتبة التجارية

حاشية القنوي (حاشية على تفسير البيضاوي)

القنوي ، ابو الفداء ، اسماعيل بن محمد - ١١٩٥ هـ
طبع الاسكندرية ١٢٨٦ هـ

حاشية على التفسيرات الاحمدية في بيان الاحكام الشرعية

للمتلاجلون رحيم بخني
طبع بمباني . الهند ١٢٢٧ هـ

حاشية على الكشف

الرجزاني ، علي بن محمد بن علي - ٨١٦ هـ
بولاق ١٢١٨ هـ

حاشية على الجلالين (وبهاشيتها تفسير الجلالين)

المصاري ، احمد بن محمد - ١٢٤١ هـ
بولاق ١٢٩٥ هـ

حاشية على تفسير اللانحة من انوار التنزيل للبيضاوي

الفارابي ، احمد بن محمد
القسطنطينية ١٢٨٦ هـ

حاشية السالكوتي على تفسير الفيضاوي

السيالكوتي ، ميدالكريم بن شمس الدين - ١٠٦٧هـ
طبع الاستانة ١٢٧٠هـ

حاشية زادة على تفسير الفيضاوي

محيي الدين ، محمد بن مصلح التوجي - ت ١٠٥١هـ
طبع الاستانة ١٢٠٦هـ

حجية التفسير العقلي وضوابطه

محسن ميدالحديد

مقال مسئل من مجلة كلية الآداب - جامعة بغداد المجلد
الثاني سنة ١٩٧٢

حسن البيان في تفسير مفردات القرآن

محيي الدين الخاني (الرابع عشر)
دمشق ، مطبعة التراثي ١٢٤٢هـ

حقائق التأويل من متشابه التنزيل

الشريف الرضي محمد بن أبي أحمد ت ٤٠٦هـ
الجزء الخامس ، النجف ، مطبعة الري ١٩٦٦

خلاصة البيان في تأليف القرآن

أحمد جودت باشا ١٢١٢
طبع اسلابول ١٣٠٣هـ

خلاصة تفسير الفاتحة

محمد رحيم

مطبعة جمعية اسماط المحتاجين ، طرابلس ١٢٤٢هـ

خلاصة الكشف

صديق حسن خان ١٢٠٧هـ
لكنامور ١٢٨١

دراسة أدبية لنصوص من القرآن

محمد المبارك
بيروت ، دار الفكر ١٩٦٤

درة البيان في آيات الاحكام

أحمد بن محمد الزدييلي
طبع المجمع ١٣٠٥هـ

درة التنزيل وفرة التأويل

الساكني ، أبو ميدالله محمد بن ميدالله - ٢٢هـ
عقيق ميدالمطي السقا ، مصر ، مطبعة السعادة
١٩٠٨م

الدر الثمود في التفسير بالمأثور

السبوي ، جلال الدين ميدالرحمن ٩١١هـ
القاهرة ، المطبعة الميمنية ١٢١٤

الدر اللقيط من البحر المحيط

أبن مكنوم ، أحمد بن ميدالقادر بن أحمد - ٧٤٩هـ
الرباط ، مكتبة ، مطابع النصر ١٢٢٨هـ

در الاسرار

محمود الندي حمزة ت ١٣٠٥هـ
دمشق ١٣٠٦هـ

الدر الثمين في تفسير سورة الجمعة المباركة

التبريزي ملاه محسن

طبع في طهران

دروس من القرآن

محمد عبده ١٢٢٢هـ
تقديم طاهر الشناحي - القاهرة ، دار الهلال

دروس من الوحي

محمد الجديوب
جدة ، الدار السعودية للنشر ١٩٦٧

دفع إيهام الاضطراب عن آيات الاحكام

الشتيبي ، محمد الاسين
مطابع الرياض ١٣٧٥هـ

دليل الحيران في آيات القرآن

الحسيني ، خلف محمد
القاهرة ، دار نهضة مصر ١٩٧١

الرحمة الرسالة في شأن حديث البسطة

الكناني ، محمد ميدالحمي الثاني
بوراق ، ١٢٢٢هـ

رسالة الشيخ ابن عربي لغفر الدين الرازي

نشر ميدالوزير البيني - القاهرة . (وذكرت الرسالة
الطبعة في فهرس مكتبة المتنبي دون ذكر لكان الطبع او
السنة)

رسالة في تفسير غريب القرآن العظيم (مرتبة على حروف
المجم)

الدهبي ، التاشفي ، مصطلحي ١٢٨٠هـ
طبع الحجر دون تاريخ

رسالة في تفسير قوله تعالى (ثم ان علينا بيانه ..)

أبو الفضال ، محمد بن محمد رنسا الابرائي
القاهرة ، مطبعة الوسوعات ١٢١٨هـ

رسالة في تفسير قوله تعالى (لا يسأل عما يفعل ... الآية)

الدجوي ، يوسف بن أحمد بن نصر
القاهرة ، مطبعة النهضة الادبية ١٢٢٣هـ \ ١٩١٥

الرسالة الهدية في تفسير آيات من سورة الحج ومبادئ علم التفسير
العادلي ، محمد يونس
القاهرة ، مطبعة حجازي

رفع الآليات من حكم الانتياب (وهو تفسير آية الضية) با
إيهما الذين أنشأوا اجتنبوا كثيرا من الظن ...)
ميدالرحيم منير المعري
مصر مطبعة السعادة (١)

دوايح البيان في تفسير آيات الاحكام

محمد علي الصابوني

مكة ، دار القرآن الكريم ١٩٧٢

زاد المسير في علم التفسير

ابن الجوزي ، عياد الرحمن بن علي - ٥٩٧هـ

دمشق ، الكتب الاسلامي للطباعة والنشر ١٩٦٤

الزينة في الكلمات العربية الاسلامية

الرازي ، احمد بن حمدان توفي بعد سنة ٢٢٢هـ

نشر وتحقيق حسين الهمداني ، القاهرة ، مطبعة الرسالة
١٩٥٧ - ١٩٥٨ (وانظر المخطوط ...)

المراجع المتبر في الامانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الخبير
التربريني ، شمس الدين محمد الخطيب - ت ٩٧٧هـ
القاهرة ، مطبعة بولاق ١٢٨٥ \ ١٢٩٩هـ

سعد السعود

ابن عاروس ، علي بن موسى بن جعفر ٦٦٤هـ

النجف ، المطبعة العبدرية ١٩٥٠

سفينة النجاة فيما يتعلق بقوله تعالى (ولئن حاشا الله)

الفرير : محمد بن عياد الله ١٢١٢هـ

مطبعة العاصمة ١٢١٢هـ

سؤالات تافع بن الارزق لعبدالله بن عباس

ابراهيم السابرائي (د .) الناشر ، مسئل من مجلة
رسالة الاسلام

مطبعة المعارف ١٩٦٨

سورة الانفال (غرض وتعليل)

زيد مصطفى

القاهرة ، دار الفكر العربي ١٩٥٧

سواطع الالهام في تفسير القرآن

نيس الله الهندى ١٠٠٠هـ

لكنور ، طبع حجر ١٢٠٦

رسالة في قوله تعالى : (من جاء بالحسنة فله عشر امثالها)
الدعاوي ، عياد الله الصديقي زادة
بيباي ، الطبعة الحسينية ، طبع حجر ١٢١٢هـ

رسالة في تفسير قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا
بيوتا غير بيوتكم ...)
محمد بن عيادالكبير الكنانى الفاسي
طبع حجر ١

رسالة في تفسير قوله تعالى (يا ايها الناس اعبدوا ربكم ...)
ابن تيمية ، تقي الدين احمد - ٧٢٨هـ
القاهرة ، الطبعة الحسينية ١٢٢٢هـ

رسالة في تفسير المعلقة الثانية (قل اعوذ برب الناس)
ابن سينا ، ابو الحسين ، علي ٢٨هـ
طبع سنن مجموع . القاهرة ، مطبعة السعادة ١٢٢٥هـ
١٩١٧م

رسالة في حق البسطة

كوفي بيوك زادة

الاسنة ١٢٥٩هـ

رسالة في حق قوله تعالى : (قد افلح المؤمنون ...)

الغادسي ، مصطفى بن ابي سعيد (الثاني عشر)
طبع . اسلايول

رسالة في حق قوله تعالى (قل اللهم مالك الملك ...)

الغادسي ، مصطفى بن ابي سعيد (من علماء القرن
الثاني عشر)
طبع اسلايول

رسالة في معرفة الحقائق والمعاني في قوله تعالى (ولقد آتيناك
سبيما من الثاني ...)

الخلوتي ، ابو عياد الله محمد درداش

القاهرة ، مطبعة النفاين

رسالة في معنى قوله تعالى (وما اصابك من حسنة فمن الله)

زيني دحلان ١٢٠٤هـ

طبع سنن مجموع ١٢٩٨هـ

رسالة فيما ورد في القرآن الكريم من لفات القتال

ابن سلام ، القاسم بن سلام - ٢٢٤هـ

(طبع على هامش التيسير في علوم التفسير للبربريني)
طبع حجر ، مطبعة زيد ١٢١٠هـ

الرسالة الكبرى على البسطة

محمد بن علي الصبان ١٢٠٦هـ

مصر ، مطبعة وادي النيل ١٢٩٧هـ

غرائب القرآن ورفائف الفرائض (مختصر تفسير لفخر الرازي)
نظام الامرج ، نظام الدين الحسن بن محمد التميمي
(القرن الثامن الهجري)
تحقيق ابراهيم معلوف موسى . القاهرة ، مطبعة البابي
الحلي ١٩٦٤

غرد التاويل في تفسير بعض آيات التنزيل

محمد محيي الدين عبدالحميد
القاهرة ، مطبعة الشرق

غريب القرآن

ابن الخطيب ، محمد عبداللطيف

القاهرة ، المطبعة المصرية ١٢٨٠هـ \ ١٩٦٠م

غريب القرآن

طلب ، احمد بن يحيى ٢٩١هـ

ذكره يافوت في معجم الادباء ١٥٢\٢

غريب القرآن (دبه على حروف المعجم ، واخذه من الفيسه
المرافى)

الداهي ، مصطفى بن حنفي بن حسن ١٢٨٠هـ

القاهرة ، طبع حجر ١٢٨٢هـ

غريب القرآن (ترهة القلوب)

السجستاني ، ابو بكر محمد (ت ٢٢٠هـ)

مصر ، مطبعة محمد علي صبيح ١٢٧٢هـ \ ١٩٥٢م

الغريبين ، غريب القرآن والحديث

الهرودي ، ابو عبيد احمد بن محمد - ٤٠١هـ

تحقيق محمد الطنجاوي . القاهرة ، المجلس الاعلى
للشئون الاسلامية ١٩٧٠

فتح البيان من مقاصد القرآن

صديق حسن خان الشونجي ١٢٠٧هـ

بولاق ١٢٠٠ (وبهامشه تفسير ابن كثير . القاهرة ١٢٨٩

فتح الجواد فيما يتعلق باسم الله الرحمن الرحيم

السقا ، حسن ابراهيم ١٢٢٦هـ

المطبعة البهية ١٢٠٦هـ

فتح الخير بما لابد من حفظه في علم التفسير

شاء ولي الله بن عبدالرحيم ١١٧٦هـ

طبع في مصر (١) وطبع في الهند طبعه حجرية سنة ١٢٨٩

فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن

الانصاري ، ابو يحيى زكريا بن محمد ت ٩٢٦هـ

(طبع على هامش كتاب السراج النير للربيعي) بولاق
١٢٩٩هـ

سورة الاحزاب عرض وتحليل

زيد مصطفى

دار الفكر العربي ، القاهرة ١٩٦٩

شرح الصدور بلذكري ليلة القدر

المرافى ، ولي الدين احمد بن الحافظ - ٨٢٦هـ
طبع ضمن مجود

شفاء الصدور بتفسير سورة النور

ابراهيم الجبالي

القاهرة ، مطبعة الارشاد ١٣٥٥هـ \ ١٩٣٦م

الصالح

محسن (كذا ذكره ادوارد شندك في اكتشاف النوع بما
هو مطبوع س ١٢٠)

عراس البيان في حقائق القرآن

دوربهان البقلى بن ابي نصر ٦٠٦هـ

الهند طبع حجر ١٢٠١هـ

على هامش التفسير

ميدانقادر الفري

مصر ، المطبعة المتونجية ، نشر مكتبة الاداب

عمدة التفسير

ابن كثير ، عماد الدين ، ابو الفداء - ٧٧١هـ

اختصار وتحقيق احمد محمد شاكر . القاهرة ، دار
المعارف ١٩٥٤م

عناية القاضي ، وكفاية الراعي على تفسير البيضاوي

الخفاجي ، شهاب الدين احمد ت ١٠٦٦هـ

بولاق ١٢٨٢هـ

عنوان البيان العام (تفسير)

حسن الطويل ت ١٢١٧هـ

طبع حجر ، مصر ، ١٢١٦

عنوان البيان في علوم التبيان (ويصح ان يكون في علوم القرآن)

محمد حسين مخلوف

مطبوع سنة ١٤٠٠

عين الايمان تفسير سورة المائدة

الفناري ، شمس الدين محمد بن حمزة - ٨٢٤هـ

الاسنانة ١٢٢٦هـ

غاية المأمول من تفسير السؤل (قوله لهالي لقد جادتم رسول)

فراج محمد نور الدين عبدالرحيم ت ١٢٢٦هـ

مطبعة الرغائب ١٢٢٢هـ

فتوى في التفاسير وبيان احسنها ، واخلصها من الشوائب
ومزايا كل تفسير
ابن تيمية احمد (ت ٧٢٨هـ)
نشرته مجلة الزهراء رقم ٤٦ ج ٤ ص ٥٢٨

الفتوحات الالهية

سليمان بن عمر الجبل ت ١٢٠٤هـ
بولاق ١٢٧٥هـ ، القاهرة ١٣٧٧هـ

الفتوحات الربانية في تفسير ما ورد في القرآن من الاوامر
والنواهي الربانية
محمد بن ميدان المزيه الحكيم
القاهرة ، ١٢٢٥

فرائد الفوائد في بيان المقاصد

شمس الدين احمد قاضي زادة - ٩٨٨هـ
دار الطباعة المأمرة بالدولة العلمية المشانية ١٢٢٠

الفرقان في تفسير القرآن

الروحاني علي التجيني آبادي
التجيف ، مطبعة الاناب ١٩٧٢ (منشورات جامعة التجيف)
فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الانسان

سلسلة التفاسير

مطبوع سنة (٢)

الفوائد في مشكل القرآن

المز بن ميدان السلام ت ٦٦٠هـ
تحقيق سيد رضوان علي . الكويت ١٩٦٧

الفوائد الالهية ، والفائض القلبية الموصحة للكلم القرآنية

التجرواني ، نعمة الله بن محمود الشير بالنسب علوان
- ٩٢٠هـ
الاستانة ، المطبعة المشانية ١٣٢٥هـ

القول الكبير في اصول التفسير

الدهلوي ، احمد بن ميدان الرحيم
دملي ، الهند ١٢٤٤هـ

في لئال القرآن

سيد قطب
القاهرة ، مطبعة شركة مصطفى البابي الحلبي ، وطباعة
مديدة اخرى

قاعدة في التفسير (منسوبة)

ابن تيمية ، احمد ابو المباس - ٧٢٨هـ
دملي ، الهند ١٣٢٤ طبعة حجرية

قصة من انوار الوحي

تقي الدين الالباني
بغداد ، مطبعة شفيق ١٩٥٨

قيس من تفسير القرآن

علي سكاك الحلي ، تحقيق احمد الحسيني
التجيف مطبعة النعمان ١٣٩١هـ

قيس من القرآن

نفل الله الانصاري
دمشق ، مطبعة ابن الوليد
القذافة في تفسير تحقيق كلمة الاستمالة

السيوطي ، جلال الدين ٩١١هـ
طبع ضمن كتاب الحاروي للفتاوي

القرآن الكريم (دراسة)

ابو الخشب ، ابراهيم علي
القاهرة ، دار الفكر العربي

القرآن الكريم والعلم الحديث (بحث في اشارة آيتين كريميتين
الى ما كشفه العلم الحديث)

احمد الندي امين . حمص ، مطبعة الارشاد ١٣٢١

قصة التفسير

احمد الشرباسي

القاهرة ، وزارة الثقافة والاعلام ١٩٦٢

فقيه المرأة في تفسير القرآن

التجي التلسلي (مقال في مجلة حوليات الجامعة
التنوسية العدد الثالث ١٩٦٦)

القواعد الحسان في تفسير القرآن

السعدي ، ميدان الرحمن بن ناصر
القاهرة ، مطبعة انصار السنة المحمدية ١٣٦٦

القواعد الحسان في تفسير القرآن

محمد رضا الحساني
التجيف ، مطبعة الري ١٣٨٥هـ

القول السديد من تفسير آيات التنسخ ، والطلاق والربا في
القرآن المجيد

الطراويري ، محمد الحسيني
مصر ، ١٣٥٩هـ ، طبعة اخرى سنة ١٣٦٢

القول الشافي في تفسير العوذي

محمد الخفري
مطبوع سنة (٢)

القرآن ينبوع العلم والعرفان
علي فكري
مطبع سنة (٢)
كشف الاسرار وعدة الايراد (تفسير خواجة عبدالله انصاري)
تحقيق علي الميمني ، ابو الفضل (خلو من سنة الطبع
ومكانه)

كشف الحجبين عن خدي تفسير الجلالين
سعد الله بن غلام التندھاري
الهند ، بمباي ١٣٠٧هـ

الكشف والبيان عما خفي على الايمان في سر آية (ما كنت
لنري ما الكتاب ولا الايمان)
الكتاني ، عبدالكريم
طبع حجر في التريب

كفاية صفاء السودان في بيان تفسير القرآن
عبدالله بن محمد فودي
بيروت ، دار النشر العربية ١٢٨٢هـ

الكلمات غير الموية في القرآن الكريم
حمزة فتح الله ت ١٢٢٦هـ
يولاي ١٩٠٢

كلمات القرآن تفسير وبيان
حسين محمد مخلوف
القاهرة ، دار الكتاب العربي ١٩٥٧

كلم القرآن (تفسير للكلمات الغريبة في القرآن)
محمود شكر
القاهرة ، مطبعة النوار ١٢٢١هـ

الكاملين للجلالين
الهرزي ، ملا علي بن سلطان بن محمد الحنفي ١٠١٤هـ
القاهرة ، المطبعة الادبية

الكاملين (حاشية على الجلالين)
سلامة الله الدهاوي
الهند ، دهلي ١٢٤٢هـ

الكف والرفيم في شرح بسم الله الرحمن الرحيم
الجيلاني ، عبدالكريم بن سبط السيد بيدالنادر
الجيلاني (القرن الثامن)
حيدر آباد ١٢٤٠

لباب التأويل في معاني التنزيل
الخان ، ملاه الدين ، علي بن محمد ٧٤١هـ
مصر ، يولاي ١٢٦٨هـ

الكشاف عن حقائق لغوامف التنزيل ، وغوامف الافاويل في
وجوه التأويل
الزمخشري ، جاد الله محمود بن عمر ت ٥٢٨هـ
القاهرة ، يولاي ١٢٨١هـ ، القاهرة مطبعة البابي
الحلي ١٩٥٢

الكشف (تفسير)
يعني چمنر بن منصور
نشر شتروطمان . القاهرة ، دار الفكر العربي

كشف الاسرار النووية القوانية
محمد بن لائل الاسكندراني
طبع مصر ١٢٩٧

القرآن واللب
الحاج محمد وسني
القاهرة سنة ١
القرآن واللب الحديث
محمد الخليلي
التحف ، جمعية الرابطة الادبية ، ١٩٦١

القرآن والعلم
سليمان احمد محمود
الاسكندرية . الدار التوسية للطباعة والنشر سنة ٢

القرآن والعلم
محمد جمال الدين المندي
دار العرفة ١٩٦٨

القرآن والعلم الحديث
عبدالرزاق نول
القاهرة ، دار المعارف ١٩٥٩

القرآن والعلوم
سميد تاسر الدهان
التحف ، مطابع الدهان .

القرآن والعلوم المصرية
منطاري جوهري
القاهرة ، مطبعة الحلبي ١٣٢٤

القرآن والمجتمع الحديث
عبدالرزاق نول
القاهرة ، مكتبة الانجلو

لظائف الإشارات في علم التفسير

القشيري ، أبو القاسم هيدالكريم بن حوازن - ٤٦٥هـ
القاهرة ، الهيئة المصرية للناليف والنشر

لمب الحرب بالميسر في الجاهلية الأولى (وهو تفسير لقوله
تعالى يسألونك من الغفر والميسر ...)

البقائي ، برهان الدين - ٨٨٥هـ

ليدن ، ١٢٠٢هـ

الآله الحسان في تفسير القرآن

الخويراوي ، حسن مطر الناصري - ١٩١٠هـ

النجف ، مطبعة القضاء ١٦٦٧

النفث في القرآن

ابن عباس ، عبدالله ، رواية ابن حسون التوفي سنة
٢٨٦هـ

تعتيق صلاح الدين النجد ، مطبعة الرسالة ١٩٢٦

ما انلقت الفلاحة ، واختلقت معانيه في القرآن

البرد ، محمد بن يزيد ٢٨٥هـ

مصر ، المطبعة السلفية

مادل عليه القرآن مما يعضد الهيئة الجديدة القوية البرهان

الألوسي ، محمود شكري ١٩٤٥

دمشق ، الكتب الاسلامي ١٩٦٠

ما وراه الآيات

احمد محمد جمال

مكة المكرمة ، مكتبة الثقافة ١٩٥٢ ، القاهرة ، مطبعة

مصطفى البابي الحلبي ١٩٥٢

الناس في احتياك يعجز الجنة والناس (وهو في تفسير قوله
تعالى « ومن يكرههن فإن الله من بعد كراههن غفور
رحيم »)

الجزائري ، محمد بن عيسى التونسي

تونس ، المطبعة الرسمية ١٣٠٦هـ

التوكلي

السوطي ، جلال الدين ١٩١١هـ

دمشق ١٢٤٨هـ

مجاز القرآن

أبو عبيدة مصر بن الشئ ٢١٠

تعتيق محمد فزاد سزكين ، مصر ، نشر محمد امين

الخالجي ١٢٧٤هـ \ ١٩٥٥

مجاهد بن جبر المخزومي والتفسير

محمد هيدالسلام

رسالة دكتوراه مطبوعة على الآلة الكاتبة من دار العلوم

مصر

مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ، ولطائف الأخيار

محمد طاهر الهندي ٩٨٦هـ

طبع في لكنا ١٢١٤

مجمع البيان في تفسير القرآن

الطبرسي ، أبو علي الفضل بن الحسن - ٥٤٨هـ

بيروت ، دار الفكر ١٩٥٧

مجموع تفسير ابن تيمية

ابن تيمية ، تقي الدين ، أبو العباس احمد بن

هيدالعلم ٧٢٨هـ

نشر هيدالعلم شرق الدين - بمباي - الهند ١٢٧٤

مجموعة التفاسير الأربعة

تفسير البقاري

تفسير علاء الدين الخاؤون

تفسير أبي البركات النسفي

تنوير المقياس من تفسير ابن عباس

الاستاذة ، دار الطباعة الاميرية ١٢١٧هـ

الجزير على الوجيز ومباحث أخرى

محمود اللاح

بغداد ، مطبعة السجل ١٩٥٦

مهاسن التأويل

القاسي ، محمد جمال الدين ١٢٢٢هـ

القاهرة ، دار احياء الكتب العربية ١٩٥٧هـ

محاضرات في تفسير القرآن

اسماعيل الصندر

النجف ، مطابع النعمان ١٢١٢

مقتصر تفسير الطبري

أبو يحيى محمد بن صااح النحبيي - ٤١٩هـ

تعتيق أبو الزم محمد حسن ، الهيئة المصرية للناليف

والنشر ١٩٧١

مدارك التنزيل وحقائق التأويل

النسفي ، أبو البركات هيدالله بن احمد ث ٧١٠هـ

مصر ، المطبعة الحسينية ١٢٢٤هـ

المدحة الكبرى من الكلام القديم في حق سيفنا محمد المصطفى

عليه الفضل الصلاة وآام التسليم (تكلم فيه عن مناقب

المرسل (ص) في جميع سود القرآن)

أبو الكارم زين الدين السيد بير محمد دة

طبع بلاق ، مصر ١٣٠١

مرآة الأنوار ، وشكاة الأسرار
الكثاري ، الولي مبدالطيف
طبع المجمع ١٢٠٢

مزاج التسييم (تفسير للجزء ١١ - ١٢ من القرآن)

السليمان ، بناء الدين اسماعيل بن هبة الله
تصحیح شروطن ، غولتين ، المجمع العلمي ١٩٤٤

مراج لبيد لكشف معنى فرائد مجيد

النودي ، محمد بن عمر ت ١٢١٢هـ

مطبعة مبدالرزاق ١٢٠٥هـ (وبهاشبه كتاب الوجيز
للواحد)

مسائل الرازي واجوبتها من غرائب آي التنزيل

الرازي محمد بن ابي بكر ٦٦٦هـ

تحقيق ابراهيم مطوع موش . القاهرة ، مطبعة مصطفى
الباي الحلبي ١٩٦١

مشاهد القيامة في القرآن

سيد تظ

القاهرة ، دار المعارف ١٩٦٠

مشكل غريب القرآن

ابن تينبة ، مبدالله بن مسلم ٢٧٦هـ

تحقيق سيد سفر ، دار المعارف ، مصر

مشكل القرآن

المز بن مبدالسلام (القرن السابع)

مطبوع سنة (١)

مصباح الايات الجليّة القرآنية وفتح التفاسير الجليّة
القرآنية

ابن مبدالياني

الاستانة ١٢٨٩هـ

المصحف المفسر

محمد فريد وجدي

مطابع الشعب ١٢٧٧ ، وطبعات اخرى

المصحف الميسر

مبدالجليل ميسي سنون

دار القلم ١٢٨١هـ

المصطلحات الادبية في القرآن : الاله ، الرب ، العباد ، الدين

ابو الاطي المودودي ، ترجمة محمد كاظم سابق . الكويت
١٢٨٩هـ

معالم التنزيل في التفسير

البنيوي ، ابو محمد الحسين بن مسعود بن محمد -
٥١٦هـ

مصر ١٢٢١هـ

معاني القرآن

الفراء ، ابو ذكريا يحيى بن زياد سنة ٢٠٧هـ

تحقيق محمد علي النجار ، واحد يوسف نجاني . دار
الكتب المصرية ١٩٥٥ ، والجزء الثاني تحقيق محمد
علي النجار ، ونشر الدار المصرية ، والثالث تحقيق
مبدالفتاح شليبي مصر ١٩٧٢

مع القرآن

الباقوري ، احمد حسن

مطبعة الاداب ١٩٧٠

مع المفسرين والكتاب

احمد محمد جمال

مصر ، دار الكتاب العربي

مفحات الاقراّن في مبهات القرآن

السبوطي ، جلال الدين ١١١هـ

مصر ، المطبعة البنيية ١٢٠٩هـ

مفتاح التفاسير

اسماعيل حقي الكوانمي - ت ١١٢٧هـ

اسلامبول ، مطبعة الطوبخنة ١٢٨٦هـ

المفردات في غريب القرآن

الراغب الاسفهانّي ت ٥٠٢هـ

كرجي ، الباكستان ١٩٦٦ ، وحققها ايضاً محمد احمد
خلف الله (انظر نشرة اخبار التراث لمعهد الخطوط
في جامعة الدول العربية العدد ٩ للسنة الاولى)

مقدمة تفسير مرآة الأنوار

الاسفهانّي ، ابو الحسن بن محمد الفزاري ١١٠٤هـ

طهران ١٢٧٧هـ

مقدمة تفسير الراغب الاسفهانّي (ضمن كتاب نزهة القرآن
عن المطابع)

الراغب الاسفهانّي بن الحسين بن محمد - ٥٠٢هـ

مصر ١٢٢٩هـ

ملتقط جامع التاويل لحكم التنزيل

ابو سلم الاسفهانّي - ٢٢٢هـ

كلكتا ١٢٢٠هـ

من آيات القرآن العظيم (اية البر)

مباس الجمل

القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والنشر ١٩٥٢

- المتأقون في القرآن
ميدالير قبلان
التنفيذ ، مطبعة النسمان ١٩٦٠
- مناهج تجديد في النحو واللفظ والبلاغة والتفسير والادب
امين الخولي
دار المعارف - مصر
- مناهج في التفسير
مصطفى الصاوي الجويني
الاسكندرية ، منشأة المعارف ١٩٧١
- الانتخاب في تفسير القرآن
المجلس الاعلى لرعاية الشؤون الاسلامية
القاهرة ، ١٣٨٤هـ
- منتقيات الدرر
مير سيد علي الحائري
طهران ، دار الكتب الاسلامية ١٣٢٧هـ
- منج الليوهات الوفية بما في سود الرحمن من الاسرار الخفية
المرتضى الزبيدي ١٢٠٥هـ
خط ، النيمودية رقم ٩٦
- من معاني القرآن
عبدالرحمن نوادة
القاهرة ، دار الكتاب العربي
- منهج الامام محمد عبيد في تفسير القرآن
عبدالله محمود شحانه
القاهرة ، المجلس الاعلى لرعاية الشؤون الاسلامية ١٩٦١
- منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان اعجازه
مصطفى الصاوي الجويني
منشأة المعارف الاسكندرية
- منهج الصادقين في الزام المخالفين
فتح الله الكاشاني
طهران ، چاپخانه علمي ١٩٢٢
- من هدي القرآن
امين الخولي
القاهرة ، دار الهناء
- من هدي القرآن
محمد شلتوت
القاهرة ، دار الكتاب العربي ١٩٦٨
- مؤلف تفسير سورة يوسف عليه السلام
النزي ، عبدالله العلمي
بيروت ، دار الفكر ١٩٦٩
- مؤلف تفسير القرآن
عبدالجبار الانصلي
بغداد ، دار الثقافة ١٩٦٧
- المؤلفات الحماني (وهي تفسير سورة يس)
حماني وادة
طبع حجر ، الاسكندرية ١٩٦٨هـ
- موقف صاحب النار من المفسرين
محسن عبدالحميد
مسئل من مجلة كلية الاداب ، العدد الثالث عشر .
بغداد ، مطبعة المعارف
- المهلب فيما وقع في القرآن من العرب
السيوطي ، جلال الدين ٩١١هـ
تحقيق عبدالله الجبوري ، مجلة المورد البغدادية ،
الجلد الاول ص ١٠١
١٢٥ سنة ١٩٧١
- الميزان في تفسير القرآن
محمد حسين الطباطبائي
طهران ، دار الكتب ١٣٨٢هـ
- النبا العظيم (نظرات جديدة في القرآن)
محمد ميدالله دراز
القاهرة ، مطبعة السعادة ١٩٦٩
- نحو تفسير علمي للقرآن
احمد الوائلي
التنفيذ ، مطبعة الاداب ١٣٩١هـ
- نزهة القلوب (قريب القرآن)
السجستاني ، ابو بكر محمد بن عبدالعزيز ٢٢٠هـ
القاهرة ، مطبعة السعادة ١٣٢٥هـ
- نشوة الاوتياح في بيان المسير والدخا (تعليق على تفسير
الباقلي لقوله تعالى (ويسألونك عن الغفر والييسر ..)
الزبيدي ، ابو النفي محمد المرتضى الحسيني
١٢٠٥هـ
- نصب الجانيق لنسب قصة الغرائيق
الاباني ، محمد ناصر الدين
دشق ، منشورات الكتب الاسلامي ١٩٥٢
- نظام القرآن ، وتاويل الفرقان بالفرقان
القرامي ، عبدالحميد (الرابع عشر الهجري)
طبع حجر بحروف نارسية . طليكرة . الهند ١٩٦٢

نظم الندد في تناسب الآيات والسور

البقاعي ، برهان الدين ، أبو الحسن ، إبراهيم بن
مصر - ٨٨٥هـ
دائرة المعارف العشائية ، حيدر آباد الدكن ١٩٦٦

نقحات من القرآن

محمد شاطر نعمي
بنداد ، مطبعة الامة ١٩٦٤

نفوس ودروس في تناسب الآيات والسور

البقاعي ، برهان الدين ، أبو الحسن ، إبراهيم بن
مصر - ٨٨٥هـ
دائرة المعارف الإسلامية ، حيدر آباد الدكن ١٩٦٦

نقش مطاعن في القرآن الكريم (رد على مطاعن كتبها طه حسين)
محمد احمد عرلة

القاهرة ، مطبعة المنار ١٣٥٩هـ

النهر الماد من البحر (بحاشية البحر المحيط)

ابن حبان الاندلسي ، ابو عبدالله محمد بن يوسف -
٧٥٤هـ
مصر ، مطبعة السعادة ١٣٢٨هـ

نيل الرام في تفسير آيات الاحكام

صديق حسن خان

الهند ، طبع حجر ، ١٢٩٢هـ ، القاهرة ، المطبعة
التجارية الكبرى ١٩٦٢

وجوه القرآن

ابو الفضل ، ابراهيم بن تقيس
تحقيق مهدي الحقيق . طهران ١٣٤٠هـ

الوجيز في تفسير القرآن العزيز

الساملي ، علي بن الحسن بن محيي الدين
التجف ، مطبعة الزهراء ١٩٥٢

الوجيز في تفسير القرآن العزيز

الواحدى ، ابو الحسن علي بن احمد - ٦٨هـ
القاهرة ، دار حياء الكتب العربية ١٣٠٥هـ

وحي وبيان من لب القرآن

عزت محمد بخري ، وآخرون
القاهرة ، مطبعة مصر ١٩٥٨

هذا بلاغ للناس

بنت الساطره ، عائشة مبدالرحمن
مطبوع (انظر كتاب : الدراسات القرآنية الحديثة ،
س ٢٥٠)

هيان الزاد الى رب العباد

الوهبي ، الايامي ، محمد بن يوسف

مُساهمة العراق في طبع الكتاب الإسلامي

من سنة ١٨٥٦م الى نهاية سنة ١٩٧٩م

اعداد

عوض محمد الدري

دبلوم عالي مكتبات ووثائق علمي

القسم الاول

والمقائد ، وتدخل في موضوعات الاديان والتاريخ والتراجم والاجتماع .. الخ نظمت جهدي بالشكل الاتي :

١ - عنوان المطبوع وبعقه اسم المؤلف او من في درجته ، ثم ذكرت مكان وتاريخ ولادته ووفاته ان وجد من الكتاب نفسه او من معجم المؤلفين لكوركيس عواد ، ثم اسم المدينة التي طبع فيها ، ثم اسم الناشر وان تعلق فاسم المطبعة ، ثم سنة الطبع وبعدها عدد الصفحات او الاجزاء ، وطروحة الدكتوراه او الماجستير اذا كانت مطبوعة على الآلة الطابعة اكنفت بذكر (رسالة ماجستير او دكتوراه) . واعتمدت الطبعة الاخيرة فاقول الطبعة الثانية او العاشرة فان لم اذكر ذلك فيعني انها الطبعة الاولى ، ثم البيانات الاخرى الموضحة سواء كان اطروحة او مستلا او سلسلة .

٢ - نظمت العناوين تنظيمًا هجائيًا واهملت في بداية العنوان : (ال) التعريف وكلمة (اب ، ابن ، اخ ،) والاتاب الدينية .

٣ - اذا كان اسم المؤلف مجهولًا اترك مكانه خاليًا .

٤ - استبعدت كتب الشعر والتراجم جهد المستطاع كي لا ادخل في حقلي الادب والتاريخ

٥ - فرزت المجلات والجرائد في وحدة هجائية مستقلة .

ساهم العراق على من المعصور في بناء الكيان الحضاري للانسانية وبعد ان اصبح مركزاً للخلافة الاسلامية قرونا عديدة بذل جهوداً متواصلة في الحفاظ على التراث الحضاري للامة واستخلاص النمل العليا من ينبوع القيم الانسانية التي جاء بها الدين الاسلامي ليقدمها لابنائها وللعالم لينهلوا منه زلالا عذبا بعيدا عن الزيف والتجسس .. فانرى العلماء المكتبة الاسلامية بكتب وافرة شهدتها المكتبات العالمية الحالية التي يربو فيها عدد المخطوطات على ثلاثة ملايين مخطوط عدا المخطوطات التي اندرست خلال الحروب الضارية والازمات العvisية التي مر بها المسلمون .. ولم يسبق منها الا ما قرأناه في كتب تراجم العلماء وفهارس الكتب التي دونها ابن التديم وطاشكيري زاده وحاجي خليفة واسماعيل باشا .. وغيرهم .

وبعد ظهور النهضة الحديثة وانتشار الطباعة بدأ العراق يشارك الدول الاسلامية في نشر التراث الاسلامي حتى تجمعت كميات كبيرة من هذه المطبوعات منتظرة مناسبة ملائمة ليتعرف عليها القراء والباحثون . فجاءت ذكرى القرن الخامس عشر الهجري خير مناسبة شرحت صدري لدعوة اسرة تحرير مجلة المورد في تجميع ما ساهم العراق في طبعه من الكتب الاسلامية منذ منتصف القرن التاسع عشر الميلادي ولنهاية عام ١٩٧٩م، ولما كانت موضوعات الكتب الاسلامية موزعة على فروع كثيرة كالتفسير والحديث والفقه والاصول

٦ - الحقت بالفهرس كتابنا بالاعلام شمل المؤلفين والمحققين والمترجمين والمقدمين والشارحين والمصححين والناشرين .
٧ - استخدمت بعض الرموز للسهولة واليسر وهي :

ق : قسم .
ع : عدد .
ك : كتاب .
م : ميلادية .
هـ : هجرية .

واعتمدت في تجميعي للكتب على رفوف المكتبات العامة والخاصة مباشرة الا الحالات المتعددة حيث اعود الى المؤلفات انشدها لتي ، فكانت خير عون لي خصوصا معجم المطبوعات العراقية للاستاذ عبدالجبار عبدالرحمن ومعجم المؤلفين العراقيين للاستاذ كوركيس عواد .

ولا يعني الا ان اقدم اعتداري سلفا عما فاني سائلا الله تعالى ان اكون قد وفقت في جهدي هذا وقدمت ما وايته ضروريا للمكتبة الاسلامية .

ط : طبعه .
د : دكتور .
د م : بدون مكان .
د ت : بدون تاريخ .
مط : مطبعة .
المط : المطبعة .
ت : تاريخ وفاة .
ج : جزء .
مج : مجلد .
ص : صفحة .



٧ - الاتجاه الباطني في تفسير القرآن :
د . محسن مبدالحمد .

بغداد ، مط الماني ، ١٩٧٢ .

ص ١٢٧ - ١٥٨ . [مسئل من مجلة كلية الدراسات الاسلامية عه لسنة ١٩٧٢] .

٨ - اتحاد الاسلام في الدين والدليل :

محمود بن رشا .
التجف ، المط الحيدرية ، ١٩٥٥ م .
١٢٨ ص .

٩ - الاتحاد والاقتصاد : خطبة :

محمد الحسين آل كاشف الغطاء (تجف ١٨٧٧ - ١٩٥٤) .
التجف ، ١٩٣٢ م .

١٠ - اتعاف الطالب : رسالة فقهية :

محمود بن اوهيب الحنفي البغدادي .
بغداد ، ١٩٠٤ م .

١١ - اتقان المقال في احوال الرجال :

محمد طه نجف (التجف ١٨٢٥ - ١٩٠٥ م) .
التجف ، حسن كاظم السبيتي (ت ١٩٥٤) ، ١٩٢٢ م .
٢٦٨ ص .

١٢ - اتهام ابن الملقي بما هو يرى منه :

محمد مهدي الملوحي السبزواري (١٩٠٨ - ١٩٣١ م) .
بغداد ، ١٩٢٩ م .

١ - ابراهيم عليه السلام :

محمد المهدي الحسيني الشيرازي
التجف ، مط الاداب ، ١٩٦٤
١٨ ص . [القصص الحق - ١]

٢ - ايصاف العيني في انصار الحسين (ع) :

محمد السايدي (السادة ١٨٧٧ - ١٩٥٠ م)
التجف ، مط الاداب ، ١٩٢٢ م
١٦٠ ص .

٣ - الانصار الحسان في مدح سيد الكواكب ط ه

عثمان الموسلي (ت ١٩٢٣)
بغداد ، مط دار السلام ، ١٩١٤ م
٥٠ ص .

٤ - ابهى القلائد في تلخيص انفس العقائد

احمد ناز محمد البرزنجي
الامل ، مط الزمزل ، د . ت
١٢١٤ ص

٥ - ابواب الجنان : ادعية :

ابو القاسم الوسوي التجلي الاسفهانى (تجف ١٨٨٧ م -)
التجف ، المط الرنضوية ، ١٩٢٧ م
٢٠٠ ص [طبع حجر]

٦ - الاتجاه الاسلامي :

د . يوسف عز الدين (بمقوبة ١٩٢٢ م)
بغداد ، د . ت

- ٢٤ - آثر عقيدة الألوهية والربوبية على الفرد والامة :
 هابند توفيق الهاشمي .
 بغداد ، مطب العائلي ، ١٩٧٠م ، ص ٤٣٩ - ٤٥٤ .
 [مسئل من مجلة كلية الدراسات الاسلامية ع ٣ لسنة ١٩٧٠م] .
- ٢٥ - اثر مرض الموت في تقبيد التصرفات في الفقه الاسلامي
 نوريه كمال حماد .
 بغداد ، معهد الدراسات الاسلامية بجامعة بغداد ، ١٩٦٦م .
 ٢٦٥ ص [رسالة ماجستير في الترمية الاسلامية مسن
 جامعة بغداد ، ١٩٦٦] .
- ٢٦ - اثنا عشرية :
 هيدالله المقاتني (١٨٧٢ - ١٩٣٢) .
 النجف ، ١٩٢٦م .
 [يحوي على ١٢ رسالة اخرى] .
- ٢٧ - الاجابات المختصرة الشريفة في مسائل الشريعة :
 احمد ابراهيم يوسف .
 بغداد ، مطب الاندلس ، ١٩٧٢ - ١٩٧٧م .
 ٤ ج .
- ٢٨ - اجازات العلامة الكبير الميرزا حسن كوهي :
 مكتبة العلامة الحائري العامة - كربلاء ،
 النجف ، مطب النعمان ، ١٩٦٨م .
 ٢٠ ص .
- ٢٩ - الاجازات العلمية عند المسلمين :
 هيدالله نياض .
 بغداد ، مطب الارشاد ، ١٩٦٧م .
 ١٢٤ ص .
- ٣٠ - اجتماعيات الاسلام :
 مجتبي الحسيني .
 النجف ، مطب الفري الحديثة ، ١٩٦٠م .
 ٨٦ ص .
- ٣١ - الاجتهاد في الترمية الاسلامية :
 د . صبحي محمد جميل .
 بغداد ، مطب الارشاد ، ١٩٧٨م ، ص ١٨٤ - ٢١٦ .
 [مسئل من مجلة كلية الامام الاظم ع ٤ لسنة ١٩٧٨م]
- ٣٢ - الاجتهاد والتقليد :
 حسن مطر الخويبراري الناصري (تاسمير ١٩١٠ -) .
 النجف ، مطب القضاء ، ١٩٥٨م .
 ٤٠ ص .
- ٣٣ - الاجتهاد والتقليد :
 محمد حسين الاسفهانئي [النجف ١٨٧٩ - ١٩٤٢م] .
 النجف ، مطب النجف ، ١٩٥٧م .
 ١٤٧ ص .

- ١٢ - آيات الوصية :
 الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (٦٤٨ - ٧٢٦ هـ)
 النجف ، محمد رضا الكنتي ، ١٩٥١م .
- ١٤ - آيات الوصية للامام علي بن ابي طالب عليه السلام :
 الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (٦٤٨ - ٧٢٦ هـ) .
 تحقيق : محمد هادي الاشبي (نجف ١٩٢١ -
 النجف ، دار الكتب التجارية ، د . ت [١٩٦٠] .
 ٢٨ ص .
- ١٥ - آيات الوصية للامام علي بن ابي طالب . ط ٤ :
 علي بن الحسين السمووي .
 النجف ، المطب الحيدرية ، ١٩٥٥م .
 ٢٦٧ ص .
- ١٦ - آثر التربية الاسلامية في حياة الفقيه الجلالى :
 هيدالجار السامدي .
 النجف ، مطب الاداب ، ١٩٧٩ .
 ٢٨ ص .
- ١٧ - آثر الحديث في نشأة التاريخ عند المسلمين :
 يشار مراد معروف (اعظمية ١٩٤٠ م -
 بغداد ، ١٩٦٦م .
- ١٨ - آثر الشيعة الجعفرية في تطوير الحركة الفكرية ببغداد
 وعندهم فيلسوف العرب الكندي :
 هيدالواحد الانصاري .
 بغداد ، مطب الرابطة ، ١٩٦٢م .
 ١٣٦ ص .
- ٢٠ - آثر القرآن في الادب العربي ، صدر الاسلام والعصر
 الاموي :
 ابتسام مرحوم الصفار .
 بغداد ، مطب اليرموك ، ١٩٧٤م .
 ٢٢٢ ص .
- ٢١ - آثر القرآن في شعر جرير :
 د . باقر هيدالكني .
 بغداد ، مطب العائلي ، ١٩٦٢ .
 ص ١٩١ - ٢٠٤ . [مسئل من مجلة كلية الاداب ع ٥
 لسنة ١٩٦٢م] .
- ٢٢ - آثر العقود في التصرفات والعقود :
 د . هيدالكريم زيدان [بغداد - ١٩١٧ -) .
 بغداد ، مطب الارشاد ، ١٩٦٨م ، ص ٢ - ٢٢ .
 [مسئل من مجلة كلية الدراسات الاسلامية ع ٢ لسنة ١٩٦٨] .
- ٢٣ - آثر المصلحة في تشريع الاحكام بين النظامين الاسلامي
 واللاتكليزي :
 محمد حميد المتكبي .
 بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٧١م .
 ٢٣٦ ، ٦ ص [رسالة ماجستير في القانون الماس من
 جامعة بغداد ، ١٩٧١] .

- ٢٤ - اجراس الاسلام :
ميدالرزاق الشيخ علي .
بغداد ، ١٩٥١ م .
- ٢٥ - الاجماع في ضوء اصول الفقه الاسلامي :
محمد صادق الصدر (الكاظمية ١٩١٠ -
بغداد ، ١٩٦٦ م ، ص ٧ ، ١٦ .
[مسئل من مجلة البلاغ ٢٤ ، ٣] .
- ٢٦ - الاجوبة العقلية على المسائل المحمدية :
علي بن الحسين البحراني .
التجف ، المطب الحيدرية ، ١٩٥١ م .
٦٢ ص [منه كتاب دليل التمسيد] .
- ٢٧ - الاجوبة الدينية في المقابلات اللاهوتية :
احمد ابراهيم ابو يوسف .
بغداد ، مكتبة جامع الامانة ، ١٩٧٢ م .
٦٠ ص .
- ٢٨ - الاجوبة السهروردية عن الاسئلة البيروتية :
محمد صالح السهروردي (بغداد ١٨٩٢ - ١٩٥٧ م) .
بغداد ، مطب النجاش ، ١٩٢٧ م .
٣١ ص [منشورات السور والحجاب وليس التبيسة
ومذاب القبر] .
- ٢٩ - الاجوبة العراقية على الاسئلة اللاهوتية :
ابو الفداء شهاب الدين محمود الالوسي (ت ١٨٥٤ م)
بغداد ، المطب الحيدرية ، ١٨٨٢ م .
٦٥ ص .
- ٣٠ - الاجوبة العقلية في النبات اشرفية الشريعة المحمدية :
ابراهيم الرازي الرضائي (رادة ١٨٥٩ - ١٩٤٧ م) .
بغداد ، ١٩٢٨ م .
- ٣١ - الاجوبة العقلية والنقلية :
مصطفى بن حسين بن علي البغدادي (بغداد - ١٩٤٥ :)
بغداد ، ١٩٢٤ م .
- ٣٢ - الاجوبة المحمدية :
ميدالرحمن السند :
البصرة ، ١٩٣٠ م .
- ٣٣ - اجوبة المسائل البغدادية في اصول الدين :
محمد جواد البلاغي (التجف ١٨٦٤ - ١٩٢٣ م) .
- ٣٤ - اجوبة المسائل الدينية :
ميدالرضا المرفعي النهرستاني :
كربلاء ، المطب العلمية ، ١٩٥٥ - ١٩٧١ م .
٢٠ ج .
- ٣٥ - اجوبة المسائل الكويتية : في الفقه :
فرج السمران القطيني (الطيف ١٩٠٣ -
التجف ، مطب التجف ، ١٩٦٥ م .
٦٨ ص .
- ٣٦ - اجوبة المسائل حول شبهات الالحاد والاعتراض على
قلم رسول الله - ص - .
محمد جواد البلاغي (تجف ١٨٦٤ - ١٩٢٣ م) .
- ٣٧ - اجوبة مسائل :
موسى الحائري .
التجف ، مطب الاداب ، ١٩٧٢ م .
٤٠ ص .
- ٣٨ - اجوبة مسائل جاد الله . ط ٣ .
ميدالحسين شرفالدين الروسوي (كاظمية ١٨٧٢ -
١٩٥٨ م) .
التجف ، مطب النعمان ، ١٩٦٦ م .
١٥٨ ص .
- ٣٩ - اجيبوا داعي الله :
محمد بن مهدي الخالسي (كاظمية ١٨٩٠ - ١٩٦٢ م) .
بغداد ، شركة النشر والطباعة ، ١٩٥٤ م .
١٦ ص .
- ٤٠ - احاديث المسلمين في ف مسائل امير المؤمنين (ع) :
محمد رضا الطيبي (تجف ١٩٠٤ -
التجف ، مطب القضاء ، ١٩٦١ م .
١٦ ص .
- ٤١ - الاحاديث النبوية في فصل الامة العربية :
فهد الحاج خضر عباس .
بغداد ، ١٩٦١ م .
- ٤٢ - احاديث النبي والائمة اهل البيت ، اربعون حديثا في
التجارة :
جع : مدنان عبدالمجيد ربيعة .
تصحيح وشرح : حسين علي محفوظ .
بغداد ، كلية اصول الدين ، ١٩٦٨ م .
٢٢ ص .
- ٤٣ - احاديث حول الصدقة والصديق :
صالح الخفاجي .
بغداد ، مطب اسعد ، ١٩٧٣ م .
٢٢ ص .
- ٤٤ - احاديث نبوية :
راضي البنداوي .
بغداد ، المطب العلوية ، ١٩١٠ م .
- ٤٥ - احاديث غير الاثر :
احمد ابراهيم ابو يوسف (كاظمية ١٩٢٠ -
بغداد ، مطب النعمان ، ١٩٦٨ م .
٦٤ ص . [السلسلة الثانية] .
- ٤٦ - الاحتجاج على اهل اللجاج . ط ٢ :
احمد بن علي الطبرسي (ت ٥٨٨ هـ) .
تحقيق : محمد باقر السيد هادي الخراسان .
التجف ، مطب النعمان ، ١٩٦٥ م .
ج ٢

- ٥٧ - احتجاجات الإمام الرضا :
احمد بن علي الحسيني الاسكوري (نجف ١٩٢١ -
النجف ، ١٩٣١ م .
- ٥٨ - الاحتجاجات العشرة : ط ٢ :
مبدالله الشيرازي الطاهري .
النجف ، مطب الفري الحديثة ، ١٩٦٠ م .
٢١ ص .
- ٥٩ - الاحتكاك وآثاره في الفقه الاسلامي :
تقطان بيدالرحمن الدوري | الدور ١٩٤٠ - (.
بغداد ، مطب الامة ، ١٩٧٤ م .
٢٢٧ ص بيلوغرافيا : ص ١٦٥ - ٢١٧ .
- ٦٠ - الاحوال الجبرية :
ميدالهندي مطر .
النجف ، مطب النعمان ، ١٩٥٦ م .
٨٠ ص .
- ٦١ - احسن الاتي فيمن ادركتاه في القرن الرابع عشر :
محمد صالح الكاظمي .
بغداد ، ١٩٣٣ م .
- ٦٢ - احسن الحديث في احكام الوصايا والواريث :
احمد كاشف الغطاء (نجف ١٨٧٨ - ١٩٢٦ م) .
النجف ، المطب العلوية ، ١٩٢٢ م .
١٠٨ ص .
- ٦٣ - احسن العدد في نظم احكام العدد :
محمد صادق الحجة الباطاني (كربلاء ١٨٨٨ - ١٩١٨ م)
بغداد ، ١٩١٢ م .
[منقولة في احكام العدد] .
- ٦٤ - احسن المقال :
حاتم الانظمي (انظمية ١٩٢٧ -) .
بغداد ، ١٩٥٨ م .
١ ص .
- ٦٥ - احسن الوديع في تراجم اشهر مشايخ الشيعة ، او
تجميع ووفسات الجنان . ط ٢ :
محمد مهدي الورسوي الاسفهانى الكاظمي .
النجف ، المطب الحيدرية ، ١٩٦٨ م .
٢٧١ ص (صور) .
- ٦٦ - احقاق الحق . ط ٢ :
موسى الاسكوتى الحائري (كربلاء ١٨٦٢ - ١٩٤٥ م) .
النجف ، مطب الاسكوتى الحائري ، ١٩٦٥ م .
٥٢٦ ص .
- ٦٧ - احكام الاراضي :
بيدالحسن الخالسي (١٨٩٥ - ١٩٥٠ م) .
بغداد ، مطب الزهر ، ١٩٦٨ م .
٢٦ ص .
- ٦٨ - احكام الاسلام . ط ٢ :
محمد مهدي الحسيني الشيرازي (كربلاء ١٩٢٩ -) .
النجف ، مطب النعمان ، ١٩٧٠ م .
٢٤٨ ص .
- ٦٩ - احكام الاولاد :
حسين علي الانظمي (انظمية ١٩٠٧ - ١٩٥٥ م) .
بغداد ، ١٩٤٧ م .
- ٧٠ - احكام الاولاد . ط ٣ :
محمد شفيق الماني (عانة ١٩٠٨ -) .
بغداد ، ١٩٦٤ م .
٢٨٤ ص .
- ٧١ - احكام الهبة والمحابين في الشريعة الاسلامية والقانون :
د . خالد رشيد الجبيلي .
بغداد ، دار الحرية للطباعة ، ١٩٧٩ م .
٢ ج .
- ٧٢ - احكام التغليس في الفقه الاسلامي والقانون المقارن :
سباح مبدالجبار الصباح .
بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٧٥ م .
٢٦٦ ص [رسالة ماجستير في الشريعة الاسلامية من
جامعة بغداد ١٩٧٥ م] .
- ٧٣ - الاصنام الجفرية في الاحوال الشخصية :
ميدالكريم رضا الحلبي الماشطة .
بغداد ، مطب الفرات ، ١٩٢٢ م .
٢٦٤ ص .
- ٧٤ - احكام الجنون والمعتة في الشريعة والقانون ، بحث
مقارن :
مبدالله مبدالحسيد السمرائي .
بغداد ، مطب الماروف ، ١٩٧٣ م .
١٤١ ص ١٦٥ - (مستل من مجلة كلية الاداب ع ١٦
السنة ١٩٧٣ م] .
- ٧٥ - احكام الحج والعمرة . ط ٣ :
مبدالله الورسوي الشيرازي .
النجف ، مطب النعمان ، ١٩٧٤ م .
٣٢ ص .
- ٧٦ - احكام الحوالة « بحث فقهي مقارن » :
د . مبدالله محمد الجبوري .
بغداد ، مطب الارشاد ، ١٩٧٨ م .
٢١٧ ص ٢٥٧ - (مستل من مجلة كلية الامام الاشع ع)
لسنة ١٩٧٨ م] .
- ٧٧ - احكام الخس على عبوه فتاوى مرجع المسلمين زعيم
الحوزة العلمية الامام الخوئي :
حسن الترويتي الحسيني .
النجف ، مطب الاداب ، ١٩٧٧ م .
٩٤ ص .

- ٧٨ - أحكام الفلبيين والمستامين في دار الاسلام . ط ٢ .
 د . ميدالكريم زيدان (بندا ١٩١٧ -) .
 بندا ، دار الاسلام ، ١٩٧٦ م .
 ص ٧٠٢ .
- ٧٩ - أحكام الرسول في الاراضي المفتوحة :
 صالح احمد العلي (موصول ١٩١٨ -) .
 بندا ، ١٩٥٦ م .
 ص ٢٢ - ٢٣ [سنن من مجلة كلية الاداب جامعة بندا
 مج ١ ع ٣ حزيران ١٩٥٦] .
- ٨٠ - أحكام الزواج . ط ٢ :
 حسين علي الامامي (اعظمية ١٩٠٧ - ١٩٥٥) .
 بندا ، مط المعارف ، ١٩٦٩ م .
- ٨١ - أحكام السجون في الشريعة والقانون :
 احمد الوائلي .
 بندا ، جامعة بندا ، ١٩٦٩ م .
 ١٢٤ ص [رسالة ماجستير في الشريعة الاسلامية من
 جامعة بندا ، ١٩٦٩] .
- ٨٢ - أحكام السرقة في الشريعة الاسلامية والقانون :
 د . حمد الكبيسي .
 بندا ، مط الارصاد ، ١٩٧١ م ،
 ٤١٨ ص .
- ٨٣ - أحكام السلم ، بحث مقارن :
 د . هاشم جليل ميدالله .
 بندا ، مط المعاني ، ١٩٧٦ م ،
 ٢٩٥ - ٢٤٠ ص [سنن من مجلة كلية الامام الاظم ع
 لسنة ١٩٧٦] .
- ٨٤ - الاحكام الشرعية المطابقة لفتاوى فقيه الطائفة ومرجعها
 الاطى الامام ابو القاسم الموسوي الخوئي . ط ٣ :
 محمد النقي الحسيني الجلاي .
 النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٩ م .
 ج ١ (١٥٩ ص) .
- ٨٥ - الاحكام الشرعية بين مفهوم التطور العربي والاجتهاد
 المبرور :
 بدر ميدالفتاح الجلاي .
 الموصل ، مط الجمهورية ، ١٩٧٨ م .
 ص ٧٢ .
- ٨٦ - الاحكام الشرعية في الواوآت الجعفرية :
 محمد حسن كبة (كاتبة ١٨٥٢ - ١٩١٤ م) .
 العمارة ، مط الهدى ، ١٩٦١ م .
 ص ٢٧٨ .
- ٨٧ - أحكام الشريعة الاسلامية :
 بيداللطيف بيدالرحمن .
 د . د . د . ت .
- ٨٨ - أحكام الصغر في الشريعة الاسلامية والقانون :
 علي بيدالرزاق السامرائي .
 بندا ، كلية الاداب وهيئة الدراسات العليا بجامعة
 بندا ، ١٩٧٠ م .
 ٤٤٠ + ٢٥ ص [رسالة ماجستير اداب في الشريعة
 الاسلامية من جامعة بندا ١٩٧٠] .
- ٨٩ - أحكام الصوم :
 محمود الحسيني الشاهرودي .
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٧١ م .
 ص ٢٢ .
- ٩٠ - أحكام الصيام . ط ٥ :
 بيدالرماب الانلي .
 بندا ، مط اسعد ، ١٩٦٦ م .
 ص ٢٤ .
- ٩١ - أحكام الصيام وزكاة الفطر :
 جمعية الهداية الاسلامية .
 بندا ، مط المعارف ، ١٩٦٠ م .
 ١٠ ص .
- ٩٢ - أحكام اللهاق :
 محمد هيب الكبيسي .
 بندا ، دار الرسالة للطباعة ، ١٩٧٥ م .
 ٢٢٧ - ٢٥٢ [سنن من مجلة كلية الدراسات
 الاسلامية ع ٦ لسنة ١٩٧٥] .
- ٩٣ - الاحكام العرفية . ط ٢ :
 حسين جميل (بندا ١٩٠٩ -) .
 بندا ، ١٩٥٢ م .
- ٩٤ - أحكام القصب في الفقه الاسلامي :
 بيدالجبار حمد حسين شرارة .
 بندا ، جامعة بندا ، ١٩٧٢ م .
 ٢٤٢ ، ٥ ص [رسالة ماجستير في الفقه من جامعة
 بندا] .
- ٩٥ - أحكام القليط في الشريعة الاسلامية :
 د . بيدالكريم زيدان ١ بندا ١٩١٧ -) .
 بندا ، ١٩٦٨ م .
- ٩٦ - أحكام المرد في الشريعة الاسلامية :
 نعمان بيدالرزاق السامرائي .
 بندا ، جامعة بندا ، ١٩٦٦ م .
 ١٧٩ ص [رسالة ماجستير في الشريعة الاسلامية من جامعة
 بندا ، ١٩٦٦] .
- ٩٧ - أحكام القنود في الشريعة والقانون :
 د . بيدالله محمد الجبوري .
 بندا ، مط المعاني ، ١٩٧٤ م .
 ص ٢٤١ - ٢٧٢ .
 [سنن من مجلة كلية الامام الاظم ع لسنة ١٩٧٤] .

١١- الاحوال الشخصية للمسلمين والطلوف المسيحية والوسوية :

- (اشراف) كامل الساراني .
بنفاد ، ١٩٦٥ م .

١١١- الاحوال الشخصية وإدارة اموال القاصرين :

- (اشراف) كامل الساراني .
بنفاد ، المكتبة الاعلية ، ١٩٦٦ م .
١٢٨ ص .

١١٢- الاحوال الشخصية والتطبيقات الشرعية وصكوكها مع كثير من آراء الفقهاء والقرارات التمييزية :

- محمد احمد المرمر .
بنفاد ، مط المعارف ، ١٩٥٣ م .
ج ٢ (٧٠ ص) .

١١٣- الاحوال الشخصية والمراعات الشرعية :

- كامل الساراني .
بنفاد ، ١٩٦٣ م .

١١٤- احياء الاراضي الوات وعلاقتها بالانقطاع :

- د . محمود المنفر .

- بنفاد ، جامعة بنفاد ، ١٩٦٦ م .
٢٢٢ ص (رسالة ماجستير في التريعة الاسلامية من محمد الدراسات الاسلامية بجامعة بنفاد ، ١٩٦٦) .

١١٥- احياء التريعة في مذهب الشيعة . ط ٢ :

- محمد بن محمد مهدي الخالصي | كاتبة . ١٨٩٠ -
١٩٦٣ م .
تقديم : محمد مهدي بن محمد بن محمد مهدي الخالصي
(تويركان ١٩٢٨ -) .
بنفاد ، مط الزهر ، ١٩٦٥ م .
٣ ج .

١١٦- اخبار شهداء ولد ابي طالب رضي الله عنهم :

- ابو الفرج الاسفهاني .
التجف ، المط الحيدرية ، ١٩٢٤ م .
٤٢٨ ص .

١١٧- الاخبار في سير الرجال :

- محمد خالصي على الملا حمادي .
بنفاد ، مط النجاش ، ١٣١ - ١٩٢٢ م .
١٦٠ ص .

١١٨- اختبر نفسك :

- علي بن الحسن الملوي .
بنفاد ، مط الزهر ، ١٩٦٦ م .
١٠ ص .

١١٩- الاختصاص :

- محمد بن محمد بن النعمان الشيخ المفيد (ت ١١٢ هـ)
تحقيق : محمد مهدي حسن الخراسان .
التجف ، المط الحيدرية ، ١٩٧١ م .
٢٨ + ٢٧٦ ص .

- ٩٨ - احكام النساء ؛
مباس الحسيني الكاشاني (كربلاء -) .
كربلاء ، ١٩٦٨ م .

١٠٠- احكام الودية في التريعة الاسلامية :

- ميداف محمد الجبوري .
بنفاد ، مط سلمان الاعظمي ، ١٩٧٢ م .
ص ٢١٩ - ٢٤٤ [مستل من مجلة كلية الامام الاعظم
ع ا لسنة ١٩٧٢] .

١٠١- احكام الولف في التريعة الاسلامية :

- د . محمد مبيد الكبيسي .
بنفاد ، وزارة الارشاد ، ١٩٧٧ م .
آ ج [سلسلة الكتب الحديثة - ١٤] .

١٠٢- احكام الولاية والوكالة في عقد النكاح :

- د . منير حميد البياتي .
بنفاد ، مط الماني ، ١٩٧٣ م .
ص ١٥٩ - ١٧٠ .
[مستل من مجلة كلية الدراسات الاسلامية عه لسنة
١٩٧٢] .

١٠٣- احكام تصرفات السكان في التريعة الاسلامية والقانون :

- ميداف بيدالحميد الساراني .
بنفاد ، مط المعارف ، ١٩٧٥ م .
ص ٨٨ - ١٠٩ .
[مستل من مجلة كلية الاداب ١٨ ع لسنة ١٩٧٤ م] .

١٠٤- احكام شهر الصوم :

- ميدالكامل البيديري (ابو صخر ١٩٤٧ -) .
بنفاد ، ١٩٦٧ م .

١٠٥- الاحكام والحقوق النسائية في الاسلام ، حسب

- الشهود بين العلماء :
محمد مهدي السويج الخطيب .
التجف ، مط القضاء ، ١٩٧٢ م .
٤٨ ص .

١٠٦- الاحوال الشخصية :

- حسن علي الاعظمي (اعظمية ١٩٠٧ - ١٩٥٥) .
بنفاد ، ١٩٤٧ م .
ج ١

١٠٧- الاحوال الشخصية : الوصايا والارث :

- منير القاضي .
بنفاد ، ١٩٦٨ م .

١٠٨- الاحوال الشخصية بين مذهب اهل السنة ومذهب

- الجعفرية :
محمد حسن الدلمي .
بنفاد ، شركة الطبع والنشر الاعلية ، ١٩٥٨ م .
٤١٩ ص .

١٠٩- الاحوال الشخصية في اللقه والقضاء والقانون :

- د . احمد مبيد الكبيسي .
بنفاد ، مطبة الارشاد ، ١٩٧٠ - ١٩٧٢ م .
٢ ج .

١٤- اختلاف الدين باعتباره مانعاً من الإرث :

أحمد حسن الطه .

بنداد ، ملك العاني ، ١٩٧٦ م .

ص ٤٩ - ٨٤ .
[مستل من مجلة كلية الإمام الاعظم ع ٣ لسنة ١٩٧٦م]

١٤١- أخذ الثار في أحوال المختار :

جعفر بن نما (ت ٦٥٠هـ) .

التجف ، ١٩٥٠ م .

١٤٢- أخطاء في دائرة المعارف الإسلامية الطبعة الجديدة :

سليم التميمي .

بنداد ، ١٩٦٩ م .

١٤٣- الاخلاق :

ميدالله شير .

لذريق : جواد شير .

التجف ، مطبعة النعمان ، ١٩٦٣ م .

٢٩٧ ص .

١٤٤- الاخلاق :

محمد بن مال الله القطيني (ت ١٢٧١هـ) .

التجف ، ملك النعمان ، ١٩٦٣ م .

٢٩٣ ص .

١٤٥- الاخلاق الإسلامية :

محمد بن مهدي الحسيني الشيرازي (كربلاء ، ١٩٢٩ -

التجف ، ملك النري ، ١٩٦٠ م .

١٧١ ص .

١٤٦- الاخلاق القرصية :

محمد علي نسام .

التجف ، ملك النعمان ، ١٩٦٣ م .

٣٥٦ ص .

١٤٧- اخلاق اهل البيت :

مهدي الصدر .

التجف ، ملك الاداب ، ١٩٧١ م .

٢ ج في مع ١ .

١٤٨- الاخلاق عند الإمام الصادق (ع) :

محمد امين زين الدين (نهر خوز ١٩١٤ -) .

بنداد ، دار النشر والتأليف ، ١٩٦٠ م .

[سلسلة حديث الشهر] .

١٤٩- الاخلاق في حديث واحد :

ميدالصاحب جابر الطفر .

التجف ، ملك النعمان ، ١٩٧٧ م .

٢ ج .

١٥٠- الاخلاق والاداب في الاسلام :

ميدالحسن العاني .

التجف ، ملك الاداب ، د . ت .

٨٠ ص . [منتخبات - ٢] .

١٥١- الاخلاق والواجبات الاجتماعية :

ميدالحسن العاني .

كربلاء ، ملك نور ، ١٩٧١ م .

٤٨ ص .

١٥٢- الاخلاق ودورها في الحياة :

اسماعيل الصدر .

بنداد ، ملك أولسبت الميناء ، ١٩٧٨ م .

٧١ ص .

١٥٣- الاخوان المسلمون تحت راية القرآن . ط ٢ .

حسن النينا .

بنداد ، الشركة الاسلامية للطباعة والنشر ، د . ت .

٢٢ ص .

١٥٤- الاداب الدينية :

مهدي خضر الموادي الموسوي .

بنداد ، ١٩٥٨ م .

١٥٥- ادب السعاد في الاسلام :

طاهر ابو رفيف .

التجف ، ملك الاداب ، ١٩٧١ م .

٢٦٩ ص .

١٥٦- ادب الزائر لمن يعم الحائر :

ميدالحسين احمد الاميني [تجف ١٩٠٢ -] .

التجف ، ملك الجديدة ، ١٩٤٣ م .

٦٠ ص [طبع حجر] .

١٥٧- ادب القاضي :

علي بن محمد بن حبيب المارودي (ت ٤٥٠هـ) .

تحقيق : محيي طلال السرحان .

بنداد ، رئاسة ديوان الاوقاف ، ١٩٧٢ م .

٢ ج .

١٥٨- ادب القرآن :

محمد جواد جلال .

البصرة ، ملك الاديب ، ١٩٥٥ م .

٢٢ ص [منشورات الرابطة الثقافية في البصرة] .

١٥٩- ادب القصة ، في القرآن الكريم :

متر الثاني (بنداد ١٨٨٢ - ١٩٦٩ م) .

بنداد ، الجميع العلمي العراقي ، ١٩٦١ م .

٢٢ ص . [مستل من المجلد التاسع من مجلة الجميع

العلمي العراقي] .

١٦٠- الإدراج في الحديث ، درجته وحكمه :

د . حارث سليمان النشاري .

بنداد ، ملك الارشاد ، ١٩٧٨ م .

ص ١٦٤ - ١٨٢ .

[مستل من مجلة كلية الإمام الاعظم ع ٣ لسنة ١٩٧٨]

١٦١- ادعية القرآن ، أو زيور المسلمين :

هبة الدين الشهرستاني (سامراء ١٨٨٤ - ١٩٦٧ م)

بنداد ، د . ت .

١٥٢- الأروضة الالفية المسماة بالدرر المنسوبة في صيغ المقود والإفادات ومهمات مسائل الأثر :

- ميدالله الشافعي (١٨٧٢ - ١٩٢٢ م) .
- النجف ، ١٩٢٧ م .

١٥٣- أروضة في الأثر :

- محمد بن محمد مهدي الترويتي (ت ١٣٢٥ هـ) .
- النجف ، مط حيل الدين ، د . ت .

١٥٤- أروضة في الأصول :

- مهدي الزوي الكاظمي (ت ١٩٤٠ م) .
- بغداد ، ١٩٠٩ م .

١٥٥- أروضة في الصوم والاعتكاف والخمس :

- محمد الحسيني البندادي النجفي .
- تحقيق : ميدهادي النجفي .
- النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٤ م .
- ٦٤ ص .

١٥٦- الإرشاد :

- محمد بن محمد بن النعمان الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) .
- النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٢ م .
- ٣٦٨ ص .

١٥٧- إرشاد الأمة للتصليح بالألوة :

- ميدهادي الطهر (ت ١٩٤٤ م) .
- النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٩ م .
- ١٤٤ ص .

١٥٨- إرشاد الحيدري :

- علي الحيدري .
- النجف ، مط الادب ، ١٩٦٧ م .
- ٢ ج .

١٥٩- إرشاد الخليص . ط ٢ :

- جاسم حسن شير .
- النجف ، مط النعمان ، ١٩٧٠ م .
- ٢٠٢ ص .

١٦٠- الإرشاد الديني :

- ميدهادي الحاج نجف ١٩٦٦ م - .
- النجف ، مط الري الحديثة ، ١٩٥٧ م .
- ٤٠ ص .

١٦١- إرشاد العباد الى حرمة ليس السواد :

- محمد رضا العائري .
- النجف ، مط القضاء ، ١٩٧١ م .
- ٦٥ ص .

١٦٢- إرشاد العباد الى سبيل الرشاد :

- محمود بن رضا الكرمرودي .
- النجف ، مط القضاء ، ١٩٥٨ م .
- ١٥٢ ص .

١٦٣- الادعية في القرآن :

- احمد اخگر .
- النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٥٨ م .
- ١٦ ص .

١٦٤- آدم عليه السلام :

- تير عدنان .
- بغداد ، مط دار الرسالة ، ١٩٧٩ م .
- ٨٨ ص .

١٦٥- الاذان والمؤذن :

- ميدهادي الحسين الجبالي .
- النجف ، القضاء ، ١٩٧٢ م .
- ٥٥ ص .

١٦٥- آراء علماء القرب في الإمام الحسين :

- ميدهادي محمود .
- بغداد ، مط اسمع ، ١٩٧٠ م .
- ٢٤ ص .

١٦٦- آراء عن التصوف الاسلامي تطلب الرد :

- سامي سعيد الاحمد .
- بغداد ، مط الجامعة ، ١٩٧٢ م .
- ١٦ ص [مسئل من المجلة التاريخية العراقية للتاريخ والاداء ٢] .

١٦٧- آراء في الوفاء ، القبري الذي تأييده - ناعيشه ، يهيه :

- مصري الحمداني .
- بغداد ، دار البحري ، د . ت .
- ٥٢ ص .

١٦٨- اربع التجارات في الادعية والزيارات . ط ٨ :

- علي منصور المرحوم .
- النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٦ م .
- ج ١ (٢٨٠ ص) .

١٦٩- اربع رسائل في التصوف :

- ابو القاسم القشيري (ت ٤٦٥ هـ) .
- تحقيق وتقديم : قاسم السامرائي شهرين ١٩٢٥ -
- بغداد ، مط المجمع العلمي العراقي ، ١٩٦٦ م .
- ٨٧ ص [مسئل من مجلة المجمع العلمي العراقي مع ١٧ ، ١٨] .

١٧٠- الاربعمون حديثا :

- محمد تقي بن مرتضى النجفي المقدسي (١٨٦٦-١٩٢٦ م) .
- النجف ، مط الري ، ١٩٦٦ م .
- ٢٠٢ ص .

١٧١- أروضة الاولين المهدي في الفقه :

- مهدي محمد السويج .
- النجف ، مط القضاء ، ١٩٧٣ م .
- ٢ ج .

١٧٤- ارشاد اهل القبلة الى ما ورد في الكوفة والسهلة :

- مباي الكاشاني الحسيني .
- التجف ، مط النعمان ، ١٩٦٥ م .
- ٢٢٥ ص [وليه رسالة الاعتراف على سائل الاعتراف - للزلف] .

١٧٥- الارشاد لمن انكر النبوة والمعاد :

- مصطفى نور الدين الواثق اينداد ، ١٨١٧ - ١٩١٢ م
- بنداد ، مط الاداب ، ١٩١١ م .
- ١٠٢ ، ٤٢ ص .
- [وليه : زهر الربا في حرمة الربا ص ٩٤ - ١٠٢ ثم المطالب التنبه في الذب من ابي حنيفة .
- خلاصة المقال في شد الرجال] .

١٧٦- الارشاد لمن طلب الرشاد . ط ٢ .

- محمد حسن التالبي .
- التجف ، مط الاداب ، ١٩٦٧ م .
- ١٢٤ ص .

١٧٧- الاوفى والتربة الحسينية . ط ١ :

- محمد الحسين ال كائب النطاد رنجف ١٨٧٧-١٩٥٤م
- التجف ، مط الحيدرية ، ١٩٦٥ م .
- ٦٢ ص .

١٧٨- اذاعة الشبهات في الشك في الركعات :

- النظر
- رسائل فقهية - لمبدالله الشيرازي .
- ١٧٩- اذاعة الوسوسة عن تقبيل الاعتاب المقدسة :

- عبدالله الهاشمي (١٨٧٢ - ١٩٢٢) م .
- التجف ، المط الرضوية ، ١٩٢٦ م .
- ٢٧٧ ص [طبع حجر] - طبع مع مخزن اللالي -

١٨٠- الازهار الادبية في الآثار الفرجية :

- فرج الممران التلطيبي (القنيط ١٩٠٣ -) .
- التجف ، مط النعمان ، ١٩٦٣ - ١٩٦٨ م .
- ١١ ج .

١٨١- الاذارقة :

- محمد رضا حسن الدجيلي .
- بنداد ، جامعة بنداد ، ١٩٧١ م .
- ٢٢٢ ص ، خرائط .
- بيبلوغرافيا ص ٢١٢ - ٢٢٢ : رسالة ماجستير اداب في التاريخ من جامعة بنداد ، ١٩٧١ [.

١٨٢- اساس السعادة في التوحيد والنبوة والامامة :

- ميرزا احمد الانصاري .
- ترجمة : محمد الخليلي .
- النظر
- البهاية حزب لا يبدأ - احمد القالي .
- ١٨٣- اساس المسؤولية التقصيرية ومسؤولية عدم التمييز ، دراسة مقارنة في الشريعة الاسلامية والقوانين الاتكلى -
- سكسوية والعربية :
- لخري رشيد مهنا .
- ١٩٧١ م ، ٢٠ د .

١٦٢- ارشاد العباد في علم الاعتقاد :

- ميدالجيل آل جميل (بنداد ١٨٧٠ - ١٩٥٧ م) .
- ٢٠ د ، ٣٠ د .

١٦٤- ارشاد القلوب في الواعظ والحكم . ط ١ .

- الحسن بن ابي الحسن محمد الدبلي .
- التجف ، المط الحيدرية ، ١٩٧٥ م .
- ٢ ج .

١٦٥- ارشاد الكافرين ودعاة المسترشدين في دفع اعتراضات

- بعض المسيحيين .
- اسماعيل بن محمد جواد القراياني النحفي .
- ٢٠ د ، ١٩٠٠ م .

١٦٦- ارشاد المتصيرين .

- ميدالله الهاشمي (١٨٧٢ - ١٩٢٢ م) .
- التجف ، ١٩٤٤ م .

١٦٧- ارشاد المسلم :

- محمد احمد الخلف الفني .
- البصرة : مط حداد ، ١٩٦٦ م .
- ٢٠ ص .

١٦٨- ارشاد المسلمين :

- جمية وابطة علماء الرمادي .
- بنداد ، مط اسعد ، ١٩٦٨ م .
- ٢٢ ص .

١٦٩- ارشاد المؤمنين الى تعاليم الحج وزيارة المعصومين :

- جعفر شير (تجف ١٨٩٩ -
- تجف ، مط النعمان ، د . د .
- ١١٦ ص .

١٧٠- ارشاد الناشئين :

- نعمان الانصاري (انصارية ١٨٧٦ - ١٩٤٠ م) .
- بنداد ، مط الاداب ، ١٩١٤ م .
- ٦٥ ص .

١٧١- ارشاد البنية الى خرافات التنزيه :

- محمد علي التجني .
- التجف ، المط الرضوية ، ١٩٢٨ م .
- ٢٦ ص [طبع حجر] .

١٧٢- الارشاد الى فوابع الادلة في اصول الاعتقاد :

- ميدالملك يوسف الجويني (ث ٤٧٨-) .
- تحقيق : محمد يوسف موسى ، علي ميدالشمس
- ميدالحمد .
- بنداد ، مكتبة النش ، ١٩٥٠ م .
- ٢٨ ص .

١٧٣- ارشاد اهل الحجى في حرمة خلق اللحي :

- محمد حس كبة (كاطمية ١٨٥٣ - ١٩١٤ م) .
- بنداد ، ١٩٢٩ م .

- ١٨٤- أساليب التوكيد في القرآن الكريم :
كاظم فتحي الرازي .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٧٦ م .
ص ١٦٥ - ٢١٧ [سئل من مجلة آداب المستنصرية
ع ١ ، ١٣٧٥ - ١٩٧٦ م] .
- ١٨٥- اسباب اختلاف الفقهاء في الاحكام الشرعية :
د . مصطفى ابراهيم الزلي .
بغداد ، الدار العربية للطباعة ، ١٩٧٦ م .
٥٤٠ ص بيلوغرافيا ص ٥١٥ - ٥٢٢ .
- ١٨٦- اسبوع الامم :
مشتى النشر في النجف .
تقديم : نقي الحكيم .
النجف ، مط الرامي ، ١٩٢٩ م .
ص ٢٤٠ .
- ١٨٧- الاستبحار فيما اختلف من الاخبار . ط ٢ :
الشيخ الطوسي (ت ٣٦٠ هـ) .
تحقيق وتصحيح : محمد رضا الموسوي الخراساني
(نجف ١٩٢٢ -
النجف ، دار الكتب الاسلابة ، ١٩٥٦ - ١٩٥٧ م .
ج ٤ .
- ١٨٨- كتابا الاستبحار والرجال ، للشيخ الطوسي في جداول
وبيانات احصائية :
صالح مهدي الهاشم .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٩ م .
١٠ ص [سئل من مجلة رسالة الاسلام ع ٢٤] لسنة
١٩٦٦ م .
- ١٨٩- الاستبحان معناه وحجيته :
مصطفى جمال الدين .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٧٥ م .
ص ٢٩٨ - ٢٤٠ [سئل من مجلة كلية اصول الدين
ع ١ لسنة ١٩٧٥ م] .
- ١٩٠- الاستشراف والدراسات الاسلامية :
د . عبدالقادر داود الماني .
بغداد ، مط الماني ، ١٩٧٢ م ، ص ٦١٢ - ٦٥٢ .
[سئل من مجلة كلية الدراسات الاسلامية ع ٥ لسنة
١٩٧٢ م] .
- ١٩١- استشهاد الحسين (ع) :
محمد صادق القزويني الحارثي .
كربلاء ، ١٩٥٧ م .
- ١٩٢- الاستصحاب . حقيقته وحجيته ولغته عند الاصوليين
والفقهاء :
عبداللطيف مبدالله مزيو .
بغداد ، مط الارشاد ، ١٩٧٨ م .
ص ٢٨١ - ٢٤٧ [سئل من مجلة كلية الامام الاشراف
ع لسنة ١٩٧٨ م] .
- ١٩٣- الاستقراءات :
محمود بن رضا الكرمرودي .
النجف ، ١٩٥٢ م .
[طبع مع « طريق الجنة »] .
- ١٩٤- استقراء الاصطلاح في علوم الحديث :
د . مساعد مسلم ال جعفر .
بغداد ، دار الحرية ، ١٩٧٩ م .
ص ٢٢٥ - ٢٥٦ [سئل من مجلة كلية الاداب ع ٢٥
لسنة ١٩٧٩ م] .
- ١٩٥- استقصاء النظر في البحث عن القضاء والقدر :
الحسين بن يوسف المطهر الحلي (ت ٧٢٦ هـ) .
تحقيق : ابراهيم التميمي .
بغداد ، مط الحوادث ، ١٩٧٨ م .
ص ٨٧ .
- ١٩٦- الاستقصار في النظم على الائمة الاطهار :
ابو الفتح محمد بن علي الكراچكي (ت ٤٩٩ هـ) .
النجف ، المط العلوية ، ١٩٢٧ م .
ص ٢٨ .
- ١٩٧- اسدء الرغاب في مسألة الحجاب :
محمد باقر محمد الرضوي الهندي .
نجف ، المط الرضوية ، ١٩٢٥ - ١٩٢٨ م .
ج ١ في ١ مع [طبع حجر] .
- ١٩٨- الاسراء والعراج :
الامام ابن عباس .
بغداد ، دار النشر للطباعة والنشر ، ١٩٧٨ م .
ص ٤٦ .
- ١٩٩- اسرار المارفين في شرح دعاء كميل بن زياد :
جعفر بن محمد باقر بحر العلوم (نجف ١٨٧٢ - ١٩٥٧ م)
النجف ، المط الرضوية ، ١٩٢٢ م .
ص ١٥٤ [طبع حجر] .
- ٢٠٠- اسرءك ايها المسلم :
د . محسن هيدالحديد .
بغداد ، الدار العربية ، ١٩٧٦ م .
ص ١٠ [السلسلة البيضاء - ٢] .
- ٢٠١- الاسرة المسلمة :
مدنان علي البكاء (نجف ١٩٢٩ -) .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٢ م .
ص ١٠٢ .
- ٢٠٢- الاسرة والمواة :
د . صلاح الدين الناهي .
بغداد ، شركة الطب والنشر الاعلامية ، ١٩٥٨ م .
ص ٢٠٦ .
- ٢٠٣- اسس الاخلاق الاسلامية :
احمد نعيم يابان .
ترجمة : خورشيد كاظم البياني .
بغداد ، ١٩٥٢ م .

- ٢٠٤- أسس التقوى :
- علي محمد رضا كاشف الغطاء (نجف ١٩١٣ -) .
النجف ، دار النشر والتأليف ، ١٩٥٥ م .
ج ١ (١٠١ ص) .
- ٢٠٥- أسس الدعوة المجددية :
- مهدي الميرزا الكوفي (١٩٤٥ -) .
النجف ، مطب التمساح ، ١٩٦٤ م .
٨٦ ص [سلسلة منافع الثقافة الإسلامية - ٢٢] .
- ٢٠٦- الأسفار عن الحق في مسألة السفور والحجاب :
- محمد تقي الدين الهلالي .
البيروت ، مطب التأسيس ، ١٩٦٢ م .
٦٨ ص .
- ٢٠٧- الإسلام - أسس ومفاهيم :
- زهر طالب الأعرابي .
بغداد ، مطب أوسبيت الميناء ، ١٩٧٨ م .
٢١ ص .
- ٢٠٨- الإسلام ، بين جهل إبنائه وعجز علمائه . ط ٦ :
- عبدالقادر مودة .
بغداد ، دار النذير للطباعة ، ١٩٦٤ م .
٨٠ ص .
- ٢٠٩- الإسلام ، قضية عادلة :
- محسن الشيخ مهدي مال الله .
النجف ، مطب الري ، ١٩٦٢ م .
٦٢ ص .
- ٢١٠- الإسلام : تشوؤه وارتقاؤه :
- محمد حسين الطنفر (نجف ١٨٩٤ - ١٩٦٦ م) .
النجف ، مطب الحيدرية ، ١٩٦٤ م .
١٢٧ ص .
[ورد اسم المؤلف أحيانا « محمد حسين الطنفر »]
- ٢١١- الإسلام ، بنيانيه ، متاهجه ، غايانه . ط ٢ :
- محمد امين زين الدين (نهر خور ١٩١٤ -) .
النجف ، مطب الادب ، ١٩٧٨ م .
٢٨٩ ص .
- ٢١٢- الإسلام اقتصاديا واجتماعيا :
- محمد ابراهيم الجنائي .
النجف ، مطب الادب ، ١٩٦٧ م .
٧٨ ص .
- ٢١٣- الإسلام الصراط المستقيم :
- كينيث وليام مورغان .
ترجمة : محمود عبدالله يعقوب .
مراجعة وتقديم : نور الدين الراوند (كركوك ١٩٦٦ -
بغداد ، شركة النبراس ، ١٩٦٦ م .
٢ ج .
- ٢١٤- الإسلام أمل الحياة :
- مهدي احمد الخطيب (زاخر ١٩٢٠ -
النجف ، مطب التمساح ، ١٩٦٧ م .
١٠٧ ص .
- ٢١٥- الإسلام بين الافئدة والجهاد :
- محمد متولي الشبراوي .
بغداد ، الدار العربية ، ١٩٧٦ م .
٢٦ ص .
- ٢١٦- الإسلام بين الرجعية والتقدمية :
- محمد حسن آل ياسين (نجف ١٩٢١ -
النجف ، مكتبة الإمام الحسن (ع) العامة ، ١٩٦١ م .
٤٢ ص . [رسائل التوجيه الديني - الرسالة الخامسة] .
- ٢١٧- الإسلام بين حملة شهادة الدكتوراه والهاجيين :
- بالنظرية العلمية :
- طارق عبدالحميد الكنين .
بغداد ، مطب المعارف ، ١٩٦٠ م .
٢٠ ص .
- ٢١٨- الإسلام حرب على الاشتراكية والراسعالية :
- عبدالمزيب البديري .
د . د . ت .
- ٢١٩- الإسلام دين اجتماعي :
- مدرسة آية الله الشيرازي .
النجف ، مطب القضاء ، ١٩٦٦ م .
٢٦ ص [دروس اسلامية - ٤] .
- ٢٢٠- الإسلام دين الحياة :
- مكتبة مدرسة آية الله الشيرازي .
النجف ، مطب القضاء ، ١٩٦٦ م .
٢٤ ص [دروس اسلامية - ٢] .
- ٢٢١- الإسلام دين السعادة :
- مكتبة مدرسة آية الله الشيرازي .
النجف ، مطب القضاء ، ١٩٦٥ م .
٢٤ ص [دروس اسلامية - ١] .
- ٢٢٢- الإسلام دين العدالة :
- مكتبة مدرسة آية الله الشيرازي العامة في النجف .
النجف ، مطب القضاء ، ١٩٦٥ م .
٢٤ ص [دروس اسلامية] .
- ٢٢٣- الإسلام دين الكرامة الحقّة :
- مكتبة مدرسة آية الله الشيرازي العامة في النجف .
النجف ، مطب القضاء ، ١٩٦٧ م .
٢٢ ص [دروس اسلامية سلسلة رقم ٨ ، ٩] .
- ٢٢٤- الإسلام دين حجابنا :
- مكتبة مدرسة آية الله الشيرازي العامة في النجف .
النجف ، مطب القضاء ، ١٩٦٦ م .
٢٤ ص [دروس اسلامية سلسلة رقم ٥ - ٦] .

- ٢٢٥- الإسلام دين خالد :
مكتبة مدرسة آية الله الشيرازي العامة في النجف .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٦ م .
٢٤ ص . [دروس اسلامية سلسلة رقم - ٦] .
- ٢٢٦- الإسلام دين خالد :
تج الدين الرواسي .
بغداد ، جمعية رابطة العلماء في العراق ، ١٩٧٥ م .
١٥ ص .
- ٢٢٧- الإسلام روح النظام العام - ط ٣ :
محمد رضا الحسائي (١٩٠٥ -
النجف ، مط الفري ، ١٩٥٥ م .
١٩٢ ص .
- ٢٢٨- الإسلام سبيل السعادة والسلام ، فبس من كتاب
أحياء الشريعة في ملحق الشيعة :
محمد بن محمد مهدي الخالصي (كاتبة ١٨٩٠ -
١٩٦٢ م) .
بغداد ، جمعية المرحيد ، ١٩٧٥ م .
٣١٧ ص .
- ٢٢٩- الإسلام فاسم للحاجات الأساسية لكل فرد يعمل
لرفاهيته :
عبدالعزيز البديري .
بغداد ، دار التربية ، ١٩٥٩ م .
٤٠ ص .
- ٢٣٠- الإسلام عقيدة ودستور :
محمد الحسين الجبالي .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٧٢ م ، ١٣٦ ص .
- ٢٣١- الإسلام عقيدة ونظام :
داود الطائر .
د . م ، د . ت .
- ٢٣٢- الإسلام فوق كل شيء : مجموعة خطب ومقالات في
مواضيع دينية واجتماعية وسياسية :
محمد بن محمد مهدي الخالصي (كاتبة ١٨٩٠ -
١٩٦٢ م) .
بغداد ، ديوان النشر والترجمة والناليف لجامعة
مدينة العلم للامام الخالصي الكاتبة ، ١٩٥٨ -
١٩٥٩ م .
٤ ج .
- ٢٣٣- الإسلام في اصوله وفروعه :
مياس الحسيني الكاشاني .
النجف ، ١٩٦٨ م .
[سلسلة من دنيا الاسلام - ١ -] .
- ٢٣٤- الإسلام في العقيدة والنظام :
كالم جواد السامدي (نجف ١٩٢٦ -
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٧ م .
١٢٠ ص .
- ٢٣٥- الإسلام في الصراع مع الفكر :
مجيد حميد التامر .
النجف ، مط الفري الحديثة ، ١٩٦٢ م .
٦٢ ص ، [سلسلة منابع الثقافة الاسلامية - ٢٤] .
- ٢٣٦- الإسلام في صلاته وركائنه :
محمد جمال الهانسي (نجف ١٩٩٢ -
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٦ م .
٧٤ ص .
- ٢٣٧- الإسلام في معتقد الصراع الفكري الحديث :
محمد فرج .
بغداد ، دار النذير ، ١٩٦٢ م .
١٦٦ ص .
- ٢٣٨- الإسلام قضية عادلة :
محسن مهدي مال الله .
النجف ، مط الفري الحديثة ، ١٩٦٢ م .
٦٢ ص .
- ٢٣٩- الإسلام لا يبرئ اليهود من جريمتهم بحق المسيح (ع)
انظر
ماذا وراء موقف امريكا من المسلمين - محمد مهدي بن
محمد بن محمد مهدي الخالصي .
- ٢٤٠- الإسلام مبدأ :
ميدالهادي الفضلي (بصره ١٩٣٤ -
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٦ م .
٢٨ ص . [في مرحلة البناء سلسلة رقم - ٨] .
- ٢٤١- الإسلام مبدأ وعقيدة :
حسين باقر الوسوي الهندي (ت ١٩٦٢ م) .
النجف ، مط دار النشر والناليف ، ١٩٤٩ م .
٦٥ ص .
- ٢٤٢- الإسلام والانظمة الوضعية :
عبدالكاتم البديري (ابو منبر ١٩٢٧ -
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٦ م ،
٣٩ ص . [بحوث اسلامية رقم ٤] ، ٥ في مجلة الانوار
الاسلامية ج ٤ - ٥ للسنة الاولى] .
- ٢٤٣- الإسلام والايمان والفرق بينهما :
محمد رضا فرج الله (١٣١٩ - ١٣٨٦ هـ) .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٢ م .
ك ، ٢٢٣ ص .
- ٢٤٤- الإسلام والتربية الجنسية :
وجيه زين المايدين .
بغداد ، مط الماني ، ١٩٦٢ م .
٧٢ ص .
- ٢٤٥- الإسلام والتطور الاجتماعي :
عبدالمالي المنظر (نجف ١٩٢٨ -
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٢ م .
ج ٣

- ٢٥٨- الإسلام والشعر :
- داود سلوم (بغداد ١٩٦٠م -)
 - بغداد ، مط الماني ١٩٥٩م .
 - ص ٦٥ - ٧٥ . [مسئل من مجلة كلية الاداب ع ١ لسنة ١٩٥٩م]
- ٢٥٩- الإسلام والشعر :
- يحيى الجبوري .
 - تقديم : يوسف مر الدين .
 - بغداد ، ١٩٦٢م .
- ٢٦٠- الإسلام والشعرية :
- عباس محمود العقاد .
 - بغداد ، مط سلمان الانشلي : ١٩٦٠م .
 - ٤٤ ص .
- ٢٦١- الإسلام والطبقات الثقفة :
- ميدالجبار شرارة .
 - النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٦م .
 - ١٥ ص . [بحث اسلامية رقم - ٢]
- ٢٦٢- الإسلام والطبقات الثقفة :
- ميدالكامل البديري (أبو صخر ١٩١٧ -)
 - النجف ، ١٩٦٧م .
- ٢٦٣- الإسلام والطفل :
- د . وجيه زين المايندي .
 - بغداد ، مط الماني ، ١٩٧٣ .
 - ٨٠ ص .
- ٢٦٤- الإسلام والعرب والحقيقة : ط ٣ :
- محمد رنا الحساني .
 - النجف ، مط المري ، ١٩٦٢م .
 - ١٢٥ ص .
- ٢٦٥- الإسلام والعروبة :
- سلاح الدين مجيد .
 - الووسن ، مط الهدف ، ١٩٦٠م .
 - ٢٢ ص .
- ٢٦٦- الإسلام والعروبة :
- فهد الحاج خضر عباس .
 - بغداد ، ١٩٦٣م .
- ٢٦٧- الإسلام والفريضة الجنسية :
- ميدالرسول الوائلي (كربلاء ١٩٢٢ - ١٩٦٧م)
 - النجف ، مط المري الحديثة ، ١٩٦٢م .
 - ٦٤ ص . [سلسلة منابع الثقافة الاسلامية - ١٧]
- ٢٦٨- الإسلام والظرفة :
- موسى جعفر السوداني .
 - بغداد ، دار الكتب العراقية ، ١٩٧٤م .
 - ٢٦٥ ص ، بيبليوغرافيا وفهارس من ٢٨٧ - ٢٩٥
- ٢٦٩- الإسلام والتعاليم التربوية . ط ٢ :
- محمد كاظم الترويتي (كربلاء ١٩٢٩ -)
 - النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٨م .
 - ١٠٤ ص .
- ٢٧٠- الإسلام والتفكير الاشتراكي :
- احمد محمد الختار (موصل ١٩٣٢ -)
 - بغداد ، ١٩٦٤م .
- ٢٧١- الإسلام والجاهلية :
- أبو الاعلى الوردودي .
 - بغداد ، مط الماني ، د . ت .
 - ٦٤ ص .
- ٢٧٢- الإسلام والحاجات الفردية : بحث في طعام المسلم ولباسه ومسكنه :
- وجيه زين المايندي .
 - بغداد ، ١٩٦٨م .
- ٢٧٣- الإسلام والحجاب :
- محمد حسن سيف .
 - النجف ، مط المري ، ١٩٥٢م .
 - ٥٠ ص .
- ٢٧٤- الإسلام والخلافة :
- د . رشدي عليان .
 - بغداد ، مط دار السلام ، ١٩٧٧م .
 - ٦٥ ص .
- ٢٧٥- الإسلام والرجعية :
- سلاح الدين عبدالمجيد .
 - بغداد ، دار النذير ، ١٩٦١م .
 - ٧٨ ص .
- ٢٧٦- الإسلام والرق :
- ابراهيم النعمة .
 - بغداد ، دار الرسالة للطباعة ، ١٩٧٦م .
 - ٥٢ ص .
- ٢٧٧- الإسلام والرق :
- محمد حسن آل ياسين (نجف ١٩٣١ -)
 - بغداد ، مط المعارف ، ١٩٥٩م .
- ٢٧٨- الإسلام والزواج المصري :
- محمد كاظم اللامي (١٩٢٤ -)
 - النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٤م .
 - ٥٥ ص .
- ٢٧٩- الإسلام والسلام :
- صبري جبر الامارة .
 - البصرة ، مط الاديب ، ١٩٥٩م .
- ٢٨٠- الإسلام والسياسة :
- محمد حسن آل ياسين (نجف ١٩٣١ -)
 - بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٠م .
 - ٣٦ ص .

٢٨١- الإسلام وعقل المجتمع الثلاث الرخس ، الجبل ، الفكر :

- شاكرا البديري (بغداد ١٩١٢ -)
- بغداد ، المدرسة الاسقية العلمية الدينية ، ١٩٦٦ م
- ٦٦ ص .

٢٨٢- الإسلام وقصة العامية :

- ابراهيم النعمة
- الموصل ، مط الجبوري ، ١٩٧٦ م
- ٥١ ص .

٢٨٣- الإسلام ومدرسة أهل البيت (ع) :

- مكتبة مدرسة آية الله الشيرازي في النجف
- النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٧ م ، ١٤ ص .

٢٨٤- الإسلام ومعركة العصر الإنساني :

- محمد مبد السامدي
- بغداد ، مط العارف ، ١٩٦٥ م
- ١٤٤ ص ، [سلسلة من دنيا الاسلام] .

٢٨٥- الإسلام ونظام الطبقات :

- محمد حسن آل ياسين (نجف ١٩٢١ -)
- بغداد ، مكتبة الامام الحسن العامة ، ١٩٥٩ م
- ٣٧ ص ، [رسائل التوجيه الديني - ٢] .

٢٨٦- الإسلام ونظرية الانتخاب الطبيعي :

- كاظم الحلبي (١٩٢٧ -)
- النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٠ م
- ٦٤ ص .

٢٨٧- الإسلام وواقع السلم المعاصر :

- امير محمد الكاظمي التزويني (كاطية ١٩١٢ -
- النجف ، مط الري ، ١٩٦٢ م
- ١١٩ ص .
- [سلسلة منابع الثقافة الاسلامية ١٥ - ١٦] .

٢٨٨- الإسلام ووقاية المجتمع من الجريمة :

- ابراهيم النعمة
- الموصل ، مط الجبوري ، ١٩٧٧ م
- ٢٢ ص .

٢٨٩- الإسلام يدعو الى السعادة :

- محمد تقي الوائلي
- النجف ، ١٩٦٤ م

٢٩٠- الإسلام يعلو ولا يعلى عليه :

- ناظم عبيدة الوزير
- كربلاء ، مط أهل البيت ، ١٩٦٦ م
- ٧٦ ص .

٢٩١- اسلامنا :

- صفاء الدين الدباغ
- بغداد ، مط اسعد ، ١٩٧٦ م
- ٢٢ ص .

٢٩٢- الإسلام والقضية الفلسطينية :

- مبدالكاظم البديري (ابو سخر ١٩١٧ -)
- النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٧ م
- ١١ ص .

٢٩٣- الإسلام والقومية العربية :

- مبدالرحمن البراز (بغداد ١٩١٢ - ١٩٧٢ م)
- بغداد ، ١٩٥٢ م

٢٩٤- الإسلام والقومية العربية :

- يونس ابراهيم الساراني (اسراء ١٩٢٤ -)
- بغداد ، مط البصري ، ١٩٦٠ م
- ١٦٤ ص .

٢٩٥- الإسلام والبدأ الشيوعي :

- محمد علي رضا الطيبي (نجف ١٩٤٠ - ١٩٦٢ م)
- النجف ، ١٩٦٠ م

٢٩٦- الإسلام والذاهب الاقتصادية المعاصرة :

- كاظم الحلبي
- النجف ، مط النعمان ، ١٩٥٩ م
- ٦٤ ص ، [سلسلة دراسات اسلامية - ١] .

٢٩٧- الإسلام والمرأة : ط ٢ :

- جعفر النقدي (العمارة ١٨٨٥ - ١٩٥١ م)
- النجف ، مط الري الحديثة ، ١٩٥٥ م
- ٨٤ ص .

٢٩٨- الإسلام والنظم الوضعية :

- هشام سعيد النعيمي
- بغداد ، ١٩٦٢ م

٢٩٩- الإسلام والواقع السليم :

- مكتبة مدرسة آية الله الشيرازي العامة في النجف
- النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٨ م
- ١٦ ص ، [دروس اسلامية سلسلة رقم - ٧] .

٣٠٠- الإسلام وبشائر السلام :

- محمد مهدي التزويني الكاظمي (كاطية ١٨٦٥ - ١٩٢٦ م)
- د . م ، د . ت .

٣٠١- الإسلام ودعوته :

- مسعود التندوي
- بغداد ، مطب الدروب ، ١٩٥٥ م
- ٢٤ ص .

٣٠٢- الإسلام ورضا شاه الكبير :

- حسين بن الحسن الحائري اليزدي
- النجف ، دار النشر والتاليف ، ١٩٥٢ م
- ١٢٢ ص .

٣٠٣- الإسلام وشبهات الاستعمار :

- امير محمد الكاظمي التزويني (كاطية ١٩١٢ -)
- النجف ، مؤسسة الاطلي للطبوعات-كربلاء ، ١٩٦٢ م
- ١٢١ ص .

- ٢٩٢- اسلامنا عقيدة ونظام :
 كاظم الحلبي (١٩٣٧ -) .
 النجف ، مطب النعمان ، ١٩٦٠ م . ١
 ٤٠ ص .
- ٢٩٣- اسلوب الاسلام في وفاة المجتمع عن تعاطي المسكرات :
 د . احمد مبيد الله .
 بغداد ، مطب الماني ، ١٩٧٦ م .
 ص ٨٥ - ١٢٤ . [مسئل من مجلة كلية الإمام الأعظم
 ٢٤ لسنة ١٩٧٦] .
- ٢٩٤- الاسلوب الأمثل في خدمة المذهب :
 مبدالحسين محمد علي البهبهاني .
 النجف ، مطب الآداب ، ١٩٦٥ م .
 ٢١ ص . [سلسلة في مرحلة البناء رقم ١] .
- ٢٩٥- اسلوب الدعوة في القرآن :
 محمد حسين فضل الله (نجف ١٩٣٥ -) .
 النجف ، مطب النعمان ، ١٩٦٤ م .
 ١٢٢ ص . [مختارات اسلامية - ٨] .
- ٢٩٦- اسمى الطالب في ايمان ابن طالب :
 كاظم الحلبي (١٩٣٧ -) .
 النجف ، د . ت .
- ٢٩٧- اسمى الطالب فيما يحرم من الانساب والروايع :
 محمد عطا جواد مبدالحجبار .
 بغداد ، مطب دار السلام ، ١٩٧٤ م .
 ٧٢ ص .
- ٢٩٨- الاسى والحزن :
 احمد رضى الموسوي المستنيط .
 النجف ، د . ت .
 ٢ ج .
- ٢٩٩- الاشتراط لمصلحة الغير في الفقه العربي والفقه
 الاسلامي ، دراسة مقارنة :
 سمدي اسماعيل مبدالكريم البرزنجي .
 السليمانية ، مطب ربابه دين ، ١٩٧٥ م .
 ٤٠ ص .
- ٣٠٠- الاشتراكية الاسلامية والشيوعية :
 حسين فهمي الخرجي (كربلاء ١٩٢٠ -) .
 النجف ، ١٩٦٨ م .
- ٣٠١- اشتقاق اسماء الله :
 ابو القاسم مبدالرحمن بن اسحاق الزجاجي .
 تحقيق : د . مبدالحسين المبارك .
 النجف ، مطب النعمان ، ١٩٧٤ م .
 ٥٩٨ ص .
- ٣٠٢- الاشراف على مسائل الاعتكاف :
 عباس الحسيني الكاشاني .
 النجف ، ١٩٦٥ م .
 [مطبع باخر : ارشاد اهل القبلة] .
- ٣٠٣- الاشربة :
 احمد بن حنبل (٧٨٠ - ٨٥٥ م) .
 تحقيق : صبيح جاسم السمراني .
 بغداد ، وزارة الاوقاف ، ١٩٧٦ م .
 ١٠٨ ص . ببليوغرافيا ولها درس : ص ٦١ - ١٠٨ .
 [احياء التراث الاسلامي - ٢١] .
- ٣٠٤- اشرف الفرائض : الاسر بالمعروف والنهي عن المنكر :
 هاشم محسن الزبيدي .
 النجف ، مطب النعمان ، ١٩٦٨ م .
 ٦٢ ص .
- ٣٠٥- اشعاع الندوة الطلابية :
 الشباب المسلم في مسجد وحسينية الحاج عباس الحداد .
 بغداد ، مطب المعارف ، ١٩٦٤ م .
 ٤٤ ص . [سلسلة مكتبة الحسن - ١] .
- ٣٠٦- اشعة عن حكم الاسلام في عهد الخليفة علي بن ابي
 طالب عليه السلام :
 فهد الحاج خفر عباس .
 بغداد ، مطب النجوم ، ١٩٦١ م .
 ٦٢ ص .
- ٣٠٧- اشعة عن حكم الاسلام في عهد الخليفة عمر بن الخطاب :
 فهد الحاج خفر عباس .
 بغداد ، مطب النجوم ، ١٩٦١ م .
 ٢٨ ص .
- ٣٠٨- اشعة عن حياة واستشهاد الحسين بن علي عليه السلام :
 جمعة مبدالقني .
 بغداد ، ١٩٦٦ م .
- ٣٠٩- اشعة من بلاغة الإمام الصادق :
 مبدالرسول الوائلي (كربلاء ١٩٣٣ - ١٩٦٧ م) .
 النجف ، ١٩٦٢ م .
- ٣١٠- اشعة من حياة الرسول (ص) :
 مبدالامير قیلان .
 النجف ، مطب النعمان ، ١٩٦١ م .
 ٨٥ ص .
- ٣١١- اشعة من حياة الإمام الصادق (ع) :
 مبدالرسول كاتيف النظار .
 النجف ، دار النشر والتأليف ، ١٩٦٩ م .
 ٢ ج .
- ٣١٢- اشعة من حياة الصادق :
 جواد شير .
 النجف ، مطب النعمان ، ١٩٦٥ م .
 ٦١ ص .
- ٣١٣- اشعة من حياة الصادق : لماذا خص الإمام جعفر بن
 محمد بمقنن المذهب الجعفري دون غيره ؟
 محمد بن محمد مبدي الخالفي (كاتيبسة ١٨٩٠ -
 ١٩٦٢ م) .
 النجف ، ١٩٦٩ م .

- ٣١٤- أشعة من عقائد الإسلام :
 محمد بن صادق بن اسماعيل السمر (نجف ١٩١٣ -
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٤ م .
 ٧٥ ص . [سلسلة منابع الثقافة الإسلامية - ٢٥] .
- ٣١٥- أشهد أن علياً ولي الله :
 ميدالهادي عباس الاسدي .
 النجف ، المط المطبعة ، ١٩٥٥ م .
 ١٦ ص .
- ٣١٦- أشهد أن هذا القرآن من عند الله : ط ٧ .
 محمود محمد نوريه .
 الموصل ، جمعية رابطة علماء العراق ، ١٩٧٥ م .
 ١٦ ص .
- ٣١٧- الإصالة في الفكر الفلسفي في الإسلام :
 مرقان عبدالحيد .
 بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٦ م .
 ١٥ ص .
- ٣١٨- أصحاب بدر أو المجاهدون الأولون :
 بنظرة الحاج حسين التلامي (ت ١٢٠٦ هـ) .
 شرح وتعليق : محمد رؤوف التلامي .
 بغداد ، دار الجمهورية ، وزارة الثقافة والإرشاد ،
 ١٩٦٦ م .
 ٢٢٠ ص . [سلسلة كتب التراث - ٤] .
- ٣١٩- أصل الدين ومصدره :
 د. رشدي مليان .
 بغداد ، ١٩٧٥ .
 ص ١٤ - ٤٤ [مستل من مجلة الرابطة الأدبية ع ١
 لسنة ١٩٧٥ م] .
- ٣٢٠- أصل الشيعة وأصولها : ط ١٤ .
 محمد حسين آل كاشف الغطاء .
 النجف ، مط الإداب ، ١٩٦٥ م .
 ٢٤٠ ص .
- ٣٢١- أصل العلويين وعقيدتهم :
 أحمد زكي نقاشة (طرطوس ١٩٢١ -
 النجف ، ١٩٥٧ م .
 ج ١ .
- ٣٢٢- الإصلاح الزراعي في الإسلام :
 صادق مهدي الحسيني .
 النجف ، ١٩٦٤ م .
- ٣٢٣- أصول الأحكام وطرق الاستنباط في التشريع الإسلامي :
 د. حمد مبيد الكبيسي .
 بغداد ، دار الحرية للطباعة ، ١٩٧٥ م .
 ٣٩٩ ص .
- ٣٢٤- أصول الاستنباط : ط ٢ .
 علي نقى الحيدري (بغداد ١٩٠٧ -
 لصحيح : محمد الحيدري .
 بغداد ، مط الرابطة ، ١٩٥٩ .
 ٢٧٩ ص . [منشورات مكتبة أهل البيت العامة - ١١] .
- ٣٢٥- أصول الأسعائيلية :
 برنارد لويس .
 ترجمة : خليل أحمد جلو وجاسم محمد الرجب .
 تقديم : د. عبدالعزير الدوري .
 بغداد ، مكتبة المتنبي ، ١٩٦٧ م .
 ٢١٨ ص .
- ٣٢٦- الأصول الأصلية :
 ملا محسن الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١ هـ) .
 النجف ، مط الإداب ، ١٩٦٥ م .
 ٢٠٢ ص .
- ٣٢٧- الأصول الاعتقادية في الإسلام :
 مسلم بن حمود الحسيني الحلبي (حلة ١٩١٦ -
 النجف ، مط بانر ، ١٩٦٢ م .
 ٢٠ ص .
- ٣٢٨- أصول الدعوة :
 د . ميدالكريم زيدان (١٩١٧ -
 بغداد ، مط سلمان الانظمي ، ١٩٧٢ م .
 ٤٨٨ ص .
- ٣٢٩- أصول الدين :
 حسين بن محمد باقر الترويني الحائري .
 النجف ، ١٩٢١ م .
- ٣٣٠- أصول الدين :
 فاضل بن حسين اللكراني .
 النجف ، مط الإداب ، ١٩٦٧ م .
 ١١١ ص .
- ٣٣١- أصول الدين الإسلامي :
 د. رشدي محمد مليان ونحطان ميدالحسين الدوري .
 بغداد ، دار الحرية للطباعة ، ١٩٧٧ م .
 ٤٥٢ ص .
- ٣٣٢- أصول الدين الإسلامي :
 محمد جمال الدين الهائشمي الكليباكاني (نجف ١٩١٤ -
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٢ م .
 ١٢٧ ص .
- ٣٣٣- أصول الدين وفروعه : ط ٢ .
 أحمد زكي نقاشة (طرطوس ١٩٢١ -
 النجف ، ١٩٥٨ م .
- ٣٣٤- أصول الشيعة :
 ميرزا حسن الحائري .
 النجف ، مط الإداب ، ١٩٦٩ م .
 ٥٦ ص .

- ٢٢٦- أصول التسمية وفروع الشريعة :
 عبدالرسول الواظلي (كربلاء ١٩٣٣ - ١٩٦٧ م)
 النجف ، مطب الاداب ، ١٩٦٥ م .
 ١١٠ ص [سلسلة منشورات مكتبة جعفر الصادق العامة - ١] .
- ٢٢٧- أصول الشيعة وفروع الشريعة :
 محمد هادي الحسيني الخراساني الحائري (ت ١٣٦٨هـ) .
 بغداد ، د . ت .
 ٥٦ ص .
- ٢٢٨- اصول الشيعة وفروعها :
 محمد مهدي الموسوي الاسفاهاني الكاظمي (كاظمية ١٩٠١ -)
 بغداد ، ١٩٦٦ م .
- ٢٢٩- الاصول العشرة في الطرق :
 نجم الدين الكبرى (ت ٦١٨هـ)
 قاسم السامرائي (شهربان ١٩٣٥ -)
 بغداد ، ١٩٦٨ م .
- ٢٣٠- اصول العقائد :
 قاسم بن قاسم الحسيني الرشدي (ت ١٨٤٣ م)
 ترجمه من الفارسية : ميرزا موسى الاسكوثي الحائري .
 كربلاء ، مطب اهل البيت ، ١٩٦٢ م .
 ٢٧٨ ص . [مطبع مع كتاب : حياة النفس - لاحمد الاحبائي] .
- ٢٣١- اصول العقيدة في التوحيد والعمل :
 مهدي المصدر .
 النجف ، مطب الاداب ، ١٩٧٠ م .
 ج ١ .
- ٢٣٢- اصول الفقه :
 حسين علي الانطلي (اعظمية ١٩٠٧ - ١٩٥٥ م)
 بغداد ، ١٩٤٨ - ١٩٤٩ م .
 ج ٢ .
- ٢٣٣- اصول الفقه :
 حمدي الانطلي (اعظمية ١٨٨١ -)
 بغداد ، ١٩٥٥ م .
- ٢٣٤- اصول الفقه : ج ٢ .
 محمد رضا الطهر (نجف ١٩٠٤ - ١٩٦٤ م)
 النجف ، مطب النعمان ، ١٩٦٦ - ١٩٦٧ م .
 ج ٢ في ٢ مع .
- ٢٣٥- اصول الفقه : تدوينه وتطوره :
 يقرب عياد الزهاب الباحسين .
 البصرة ، دار الطباعة الحديثة ، ١٩٧٠ م .
 [بحث مستقل من مجلة القانون والاقتصاد التي تصدرها هيئة القانون والاقتصاد بجامعة البصرة] .
- ٢٣٦- اصول المعارف :
 امير محمد الكاظمي الزرني (كاظمية ١٩١٢ -)
 د . م . د . ت .
- ٢٣٧- اصول تدريس التربية الدينية للصفوف المنتهية في دور ومعاهد المعلمين والمعلمات :
 د . محسن عبيد المعيد وميد الزراق محمد نجم .
 بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ م .
 ٥٦ ص .
- ٢٣٨- الاصول على النهج الحديث :
 محمد حسين الاسفاهاني (نجف ١٨٧٩ - ١٩٤٢ م)
 النجف ، مطب النجف ، ١٩٥٧ م .
 ١١٦ ص .
- ٢٣٩- الاصول في تجويد القرآن الكريم :
 ملاء الدين محمد علي القيسي .
 بغداد ، مطب الخلود ، ١٩٧٧ م .
 ٤٠ ص .
- ٢٤٠- الاصول والبيداء العامة للشريعة الاسلامية :
 هادي رشيد الجاوشلي (١٩١٩ -)
 الموصل ، مطب الهدى ، ١٩٥٨ م .
 ٢٢٢ ص .
- ٢٤١- الاصوليون والاختاريون فرقة واحدة :
 فرج المبرمان القطيني (القطيف ١٩٠٠ -)
 النجف ، مطب الحيدرية ، ١٩٥٨ م .
 ٥٢ ص .
- ٢٤٢- انصاف على حقوق الطفل في الشريعة الاسلامية والحقوق الحديثة :
 سميدة سيدالدين احمد الجرجلي .
 بغداد ، الانصاف انصاف لنساء العراق ، ١٩٧٩ م .
 ٢٧ ص . [سلسلة ٢٥] .
- ٢٤٣- انصاف على دعاء الافتتاح :
 ابراهيم علي احمد .
 بغداد ، مطب الحوادث ، ١٩٧٩ م .
 ٢٢٩ ص . [بيلوغرافيا : ص ٢٢٨ - ٢٢٩] من التراث الفكري الاسلامي [] .
- ٢٤٤- انصاف على قانون الاحوال الشخصية العراقي :
 محمد بحر العلوم .
 النجف ، مطب النعمان ، ١٩٦٢ م .
 ٢٧٦ ص .
- ٢٤٥- انصاف على مفصلة الكتك ، اقدام محاولة لتحريم التهلك الخاص في الاسلام :
 هادي المناوي .
 بغداد ، مطب انصاف الادباء العراقيين ، ١٩٦٢ م .
 ٤٧ ص . [دراسات اسلامية] .

- ٣٦٧- الأعداء القانونية والفروق القسائية وموقف الشريعة منها :
 فاضل شاعر النجسي .
 بغداد ، مطب العارف ، ١٩٧٤ م .
 ص ٢٥٤ - ٢٧٦ . (مسئل من مجلة كلية الاداب ع ١٧ لسنة ١٩٧٤) .

٣٦٨- اعراب القرآن :

- احمد بن محمد بن اسماعيل النحاس (ت ٣٢٨ هـ) .
 تحقيق : د. زهير غازي زاهد .
 بغداد رئاسة ديوان الاوقاف ١٩٧٤ - ١٩٧٦ م .
 ٢ ج (سلسلة احياء التراث الاسلامي - ٢٦) .

٣٦٩- اعراف احكام دينك :

- مياس الحسيني الكائناني .
 النجف ، مطب الفري ، ١٩٦٥ م .
 ٨٠ ص .

٣٧٠- اعراف الشيعة :

- محمد بن مهدي الحسيني الشيرازي (كربلاء ١٢٢٩ -
 د . م . د . د . د .

٣٧١- الاعلام :

- محمد بن محمد بن النعمان الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) .
 النجف ، مطب رضا الكتب ، ١٩٥١ م .
 ٣٧٢- اعلام العامة في صحة الحج مع العامة :
 عبدالتبى محمد علي المراشي الاسفهانى (نجف ١٨٩١ -
 ١٩٦٥ م) .
 النجف ، مطب الفري ، ١٩٦٥ م .
 ١٦٦ ص .

٣٧٣- اعلام النبوة :

- علي بن محمد الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) .
 بغداد ، مطب البهية ، ١٩٠١ م .
 ١٦٥ ص .

٣٧٤- اعلام الورى باعلام الهدى :

- الفصل بن الحسن الطبرسي .
 النجف ، المطب العبدية ، ١٩٧٠ م .
 ٢٨٦ ص .

٣٧٥- الاعلام فيما الفتحت عليه الامامية من الاحكام :

- محمد بن محمد بن النعمان الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) .
 تحقيق : محمد حسن آل ياسين (نجف ١٩٣١ -
 النجف ، مطب المدلل الاسلامي ، ١٩٥١ م .
 ٢٦ ص .

- ٣٧٦- اعمال الحرمين (الجزء الاول) من كتاب اربع التجارات في الادعية والزيارات : ط ٨ .
 النجف ، مطب النعمان ، ١٩٦٩ م .
 علي منصور الزهرن .
 النجف : مطب النعمان ، ١٩٦٦ م .
 ٢٨٠ ص .

٣٥٦- اعاجيب الاكاذيب :

- محمد جواد البلاي (النجف ١٨٦٤ - ١٩٣٣ م) .
 النجف ، مطب العبدية ، ١٩٢٦ م .
 [ص . (طبخ لغلا من اسم المؤلف) .

٣٥٧- اعادة النظر بعد الجمعة للظفر شجرة :

- رشاد الفني الكيك .
 اربيل ، ١٩٦١ م .

٣٥٨- اعادة المستفيد في علم التجويد :

- فاسم مصطفى البيراندار .
 كركوك ، مطب بلدية كركوك ، ١٩٦٧ م .
 ٢٥ ص .

٣٥٩- الاعتصام :

- نجم الدين الزاهد .
 بغداد ، مطب الامة ، ١٩٧٥ م .
 ١٢٠ ص .

٣٦٠- الاعتصام بتعاليم الاسلام :

- حسن كاظم علوش الحلي .
 النجف ، مطب الاداب ، ١٩٥٨ م .
 ٨٧ ص .

٣٦١- الاعتصام بجعل الله :

- محمد بن محمد مهدي الخالصي (كاتبة ١٨٩٠ -
 ١٩٦٣) .
 بغداد ، ديوان النشر والترجمة والتأليف التابع لجامعة
 مدينة العلم ، ١٩٥٥ م .
 ١١٨ ص .

٣٦٢- اعتقاد اهل السنة والجماعة :

- عدي بن مسافر الاموي السامي (ت ٥٥٧ هـ) .
 تحقيق : ابراهيم النعمة ، محمد علي الياس المدروني .
 الموصل ، دار الكتب للطباعة والنشر ، ١٩٧٥ م .
 ٥٠ ص . (احياء التراث الاسلامي - ١٧) .

٣٦٣- اعجاز الفني في القرآن :

- عمر محمد السلاسي .
 بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٦٩ م .
 ٣٠٣ ص . (رسالة ماجستير من جامعة بغداد ، ١٩٦٩) .

٣٦٤- اعجاز القرآن :

- سامي مكي الماني .
 بغداد ، ١٩٦٨ م .

٣٦٥- اعجاز القرآن واقامة البرهان على شروح الاسلام :

- هادي الخرساني الحازي (كربلاء ١٨٨٠ - ١٩٤٩ م) .
 النجف ، ١٩٢٩ م .
 ٢٦ ص .

٣٦٦- الاعداد الروحي للجهاد الاسلامي في فلسطين :

- ميدالكريم الزنتاني .
 النجف ، مطب الفري ، ١٩٦٧ م .
 ٢٢ ص .

- ٢٧٧- أعمال مكة والمدينة :
 محمد بن مهدي الحسيني الشيرازي (كريلا ١٩٢٩ -
 م . د . د . ث .
- ٢٧٨- الامعي في الميزان : ط ٢ .
 محمد علي الموسوي الكاظمي كاشمية ١٩١٥م -
 بنگداد ، ١٩٥٧م .
- ٢٧٩- المرافى العقوبة في الشريعة الاسلامية والقانون :
 د . احمد فريد الكبيسي .
 بنگداد ، مط سلمان الاظمي ، ١٩٧١م .
 ص ٢ - ١٢ [مسئل من مجلة الجامعة المستنصرية ع ٢
 لسنة ١٩٧١م] .
- ٢٨٠- الافوار السعيدة :
 سمر طائي بطي .
 بنگداد ، مط الانبان ، ١٩٦٦م ، ص .
- ٢٨١- آفات اللسان في كتاب ديني . اخلاقي . اجتماعي .
 ادبي :
 هز الدين التريفي الوسوي .
 بنگداد ، مط المعارف ، ١٩٦٨م .
 ١٠٢ ص . بيليوغرافيا : ص ١٠٢ - ١٠٣ .
- ٢٨٢- الافاضات الضرورية في الاصول الفقهية :
 علي التقي فيض الانصافاني .
 النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٢٣م .
 ج ١ (١٢٢ ص) .
- ٢٨٣- الافاضات في حكم مشكوك التزكية من الحيوانات :
 عباس محمد الهدي الموسوي .
 النجف ، مط الاداب ، ١٩٦١م .
 ص ٢٨١ .
- ٢٨٤- الافصاح في امامة علي بن ابي طالب :
 محمد بن محمد بن النعمان الشيخ الفيد (ت ٤١٣هـ) .
 النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٥٠ .
 ص ١٦٢ .
- ٢٨٥- الافعال في القرآن الكريم :
 د . خالد اسماعيل .
 بنگداد ، دار الحرية للطباعة ، ١٩٧٩م .
 ص ٤٠٦ - ٥١ .
 [مسئل من مجلة الاداب ع ٢٤ لسنة ١٩٧٩] .
- ٢٨٦- اقالة العائر في امامة الشعائ :
 علي تقي بن ابي الحسن القوي النسر آبادي .
 النجف ، مط الفري ، ١٩٥٥م .
 ص ٥١ .
- ٢٨٧- الفياس من اخبار الخلفاء الراشدين :
 صلاح الدين مجيد .
 بنگداد ، مط الماني ، ١٩٦٨م .
 ص ١٢٢ .
- ٢٨٨- الفياس من اخبار العشرة المبشرة :
 يونس ابراهيم السامرائي (سامراء ١٩٣٤ -
 بنگداد ، مط دار العمري ، ١٩٦٩م .
 ص ٢٢ .
- ٢٨٩- الفياس من القرآن : ط ٥ .
 مهدي احمد الغياث (زاخو ١٩٣٠ -
 بنگداد ، ١٩٦٧م .
 ج ٢ .
- ٢٩٠- الفياس من مثالب ابي هريرة :
 عبدالنعم صالح المني .
 بنگداد ، دار التلبر للطباعة والنشر ، ١٩٦٩م ،
 ص ٩٦ .
- ٢٩١- الفياس وتفسير من القرآن :
 صادق صالح .
 بنگداد ، د . ث .
 ج ١ .
- ٢٩٢- الافتياس من القرآن الكريم :
 ابو منصور عبدالملك بن محمد بن اسماعيل الثعالبي
 (٢٥٠ - ٤٢٩هـ) .
 تحقيق : اينسام مرهون السفار .
 بنگداد ، دار الحرية ، ١٩٧٥م .
 ص ٢٢٧ . فهارس ص ٢٨١ - ٢٢٦ .
- ٢٩٣- الاقتصاد فيما يتعلق بالانتقاد :
 محمد بن الحسن الطوسي .
 النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٩م .
 ص ٤٧٢ .
- ٢٩٤- الغرب السالك الى ايسر الناسك :
 صبحي خفر .
 بنگداد ، جامع السمدي ، ١٩٧٧م .
 ص ١٠٤ .
- ٢٩٥- الكراه والزهر في التصرفات الشرعية في الفقه الاسلامي ،
 بحث مقارن :
 محمد سمود الميني .
 بنگداد ، كلية الاداب وحيئة الدراسات الطبية ،
 ١٩٧٠م .
 ص ٢١٦ (رسالة ماجستير اداب في الشريعة الاسلامية
 من جامعة بنگداد ، ١٩٧٠) .
- ٢٩٦- اعمال الدين وانعام النعمة في اثبات الرجعة :
 ابن بابويه القمي الشيخ الصدوق .
 النجف ، مط الحيدرية ، ١٩٦٩م .
 ص ٦٦٦ .
- ٢٩٧- الالتزامات والعقود في الشريعة الاسلامية :
 حامد مصطفي (عانة ١٩٠٩ -
 م . د . د . ث .

٤٠٩- الله نور الحق او العقل يلج الى مصدر خليقته في
اسرار الحياة :

ميدالجبار مدنون الاسدي .

التجف ، مط الثري الحديثة ، ١٩٦٣م .

٢ ج . [سلسلة من ابحاث النفس - ٢] .

٤١٠- الله نور السموات والارض ، دعاء الصالحين :

طارق محبوب .

الواصل ، مط الجمهورية ، ١٩٧٢م .

٤٢ ص .

٤١١- الله والتقدم المادي عند الانسان :

ميدالجبار فتح زبدان .

بنداد ، مط اوليست لبنان ، ١٩٧٧م .

٤٨ ص .

٤١٢- الله والروح :

ابراهيم حندي احمد . و خليل عزمي (بنداد ١٨٩١ -

١٩٥٦) .

بنداد ، ١٩٤١م .

٤١٣- الله وجوده وصفاته :

ابراهيم التبروت .

بنداد ، مط دار السلام ، ١٩٧٨م .

١٢٠ ص .

٤١٤- الماتيا والاسلام :

محمد بن محمد مهدي الخالصي (كاظمية ١٨٩٠ -

١٩٦٢) .

بنداد ، مط المعارف ، ١٩٥١م .

٧٠ ص . [منشورات ديوان النشر والترجمة والتأليف

الحلقات ١٨ ، ١٩] .

٤١٥- اله الكون :

حسن التيرازي (كربلاء ١٩٣٤م -

التجف ، مط الثري الحديثة ، ١٩٦١م .

٥٦ ص . [سلسلة منابع الثقافة الاسلامية - ٣] .

٤١٦- الالهام في علم الامام :

محمد علي الحائري السعدي .

التجف ، المط العلمية ، ١٩٥٠م .

٨٧ ص .

٤١٧- الالوسي مفسرا :

د. محسن ميدالحديد .

بنداد ، مط المعارف ، ١٩٦٩م .

٣٧٢ ص .

٤١٨- الاوهية في المعتقدات الاسلامية :

ناروق الدملوجي .

الواصل ، د . د . ت .

٢٠٧ ص .

٢٩٨- التزام الناصب في اثبات حجة الغائب : ط ٢ .

علي البرزدي الحائري . (ت ١٩١٥م) .

التجف ، مط النعمان ، ١٩٦٣م .

١٥ ص .

٢٩٩- الف كلمة لآمر المؤمنين عمر بن الخطاب (رضي) :

يونس ابراهيم السمراني .

بنداد ، مط الامة ، ١٩٧٣م .

٩٦ ص .

٣٠٠- الالئين في امامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ط ٢ :

ابن الطبر الحلبي (٦٤٨ - ٧٢٦هـ) .

تقديم : محمد مهدي الوسي الخراسان .

التجف ، مط الحيدرية ، ١٩٦٦م .

٤٢٧ ص .

٤٠١- الله : صفاته واسماؤه الحسنى ط ٢ :

كاظم الحلبي (١٩٣٧ -

التجف ، مط القضاء ، ١٩٦٠م .

٤٠ ص .

٤٠٢- الله الخالق القدير :

محمد علي حسن ناصر .

التجف ، مط النعمان ، ١٩٦٢م .

١٣٦ ص .

٤٠٣- الله الله في الصلاة : انها عمود الدين :

ابو نجات الدين فاضل .

التجف ، مط القضاء ، ١٩٧٩م .

٦٣ ص .

٤٠٤- الله بين الفطرة والدليل ط ٣ :

محمد حسن ال ياسين (تجف ١٩٣١ -

بنداد ، مط المعارف ، ١٩٧٩م .

٩٧ ص .

٤٠٥- الله جل جلاله :

يونس ابراهيم السمراني (سامراء ١٩٣٤ -

بنداد ، ١٩٥٧م .

٤٠٦- الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل : توجيهات

اسلامية من سورة البقرة :

محمد ياسين ميدالله .

الواصل ، مط العمرة ، ١٩٦٨م .

١٨ ص .

٤٠٧- الله سبحانه تعالى :

صلاح الدين ميدالحديد .

الواصل ، جمعية رابطة علماء العراق ، ١٩٧٤م .

٤٦ ص .

٤٠٨- الله في نظر الاسلام والشيوحية :

كاظم السلفي (١٩٢٧ -

التجف ، مط القضاء ، ١٩٦٠م .

٤٠ ص .

١٩- إلى الذي سألني أين الله ومن الذي خلقه :

- عبد الرحمن ذنون السنبري .
- الوصل ، مطب الجبوري ، ١٩٧٨ م .
- الوصل ، مطب الجبوري ، ١٩٧٨ م .
- ص ٢٦ .

٢٠- إلى الشباب :

- حسن النسا .
- بغداد ، الشركة العربية للطباعة والنشر ، د. ت .
- ٢٠ ص [الرسالة السادسة] .

٢١- إلى الطليعة المؤمنة :

- محمد أمين زين الدين (نهر غول) ١٩١٤ - .
- النجف ، مطب الآداب ، ١٩٦٧ م .
- ص ٣٦١ .

٢٢- إلى الجمع العلمي العربي بمحشق :

- عبدالحسين شرف الدين الموسوي .
- النجف ، مطب النعمان ، ١٩٦٧ م .
- ص ٧٦ .

٢٣- إلى مشيخة الأزهر :

- عبدالله السبيتي .
- بغداد ، مطب دار الحديث ، ١٩٥٦ م .

٢٤- إلى هنا تنتهي الطريق إلى الله :

- عبدالنور التديني .
- د. م. د. ت .

٢٥- أم الكتاب سورة الحمد :

- حاجم سلطان التميمي .
- النجف ، مطب القضاء ، ١٩٦٣ م .
- ص ٢٠ .

٢٦- الإمامة في الشريعة الإسلامية :

- د. ضير حميد البياني .
- بغداد ، مطب العالي ، ١٩٧٠ م .
- ص ٢٥٧ - ٢٦٦ [مستل من مجلة كلية الدراسات الإسلامية ع ٢ لسنة ١٩٧٠] .

٢٧- أمالي الإمام الصادق : وهو شرح ما أعلاه على تلميذه

- الفضل بن عمر الجملي .
- جعفر الصادق .
- النجف ، محمد الخليلي ، ١٩٦٣ - ١٩٦٥ م .
- ج ٤ .

٢٨- أمالي الشيخ الطوسي :

- الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) .
- تحقيق : محمد صادق بحر العلوم (نجف ١٨٩٨ - .
- النجف ، مطب النعمان ، ١٩٦٤ - ١٩٦٥ م .
- ج ٢ .

٢٩- أمالي الشيخ المفيد :

- محمد بن محمد بن نعمان الشيخ المفيد .
- النجف ، المطب العبدية ، ١٩٦٢ م .
- ص ٢٣٥ .

٣٠- أمالي الصدوق :

- ابن بابويه القمي الشيخ الصدوق .
- النجف ، المطب العبدية ، ١٩٧٠ م .
- ص ٦١٥ .

٣١- أمالي المنتخبة :

- عبدالواحد أحمد الظفري .
- النجف ، المطب العلمية ، ١٩٦٨ م .
- ج ١ (٢٤٤ ص) .

٣٢- الإمامة ط ٢ :

- محمد حسن آل ياسين .
- بغداد ، دار الآثار ، ١٩٧٨ م .
- ص ١١٠ .

٣٣- الإمامة الكبرى :

- محمد حسن القزويني الحائري .
- تقديم : مرتضى القزويني (كربلاء ١٩٣١)
- النجف ، مطب النعمان ، ١٩٥٨ م .
- ج ١ (٤١٢ ص) .

٣٥- الإمامان :

- شاكرونايف الحلبي .
- بغداد ، مطب الريان ، ١٩٤٧ م .
- ص ٢٨ .

٣٦- الأمان من أخطار الأسفار والأزمان :

- رزي الدين علي بن طاروس الحلبي (ت ٦٤٤ هـ) .
- تقديم : أبا بزرگ .
- النجف ، المطب العبدية ، ١٩٥١ م .
- ص ١٨١ .

٣٧- أمالي المسلمين إلى معرفة أصول الدين :

- عبدالهادي محمد آل زائر دهام الخالدي الخزومي .
- النجف ، مطب القضاء ، ١٩٥٩ م .
- ج ١ (٩٥ ص) .

٣٨- الأمالي المنتخبة في العترة المنتجة :

- عبدالواحد المظفر .
- النجف ، ١٩٦٨ م .
- ج ٢ .

٣٩- أمثال القرآن :

- محمد طاهر الموسوي .
- بغداد ، مكتبة التوجيه العامة ، ١٩٦٠ م .
- ١٠٢ ص . [يرد اسم المؤلف مستعاراً هكذا]
- سيف الدين الملوي الكاظمي [.

٤٠- الأثر الأصولي والتحقيق فيه :

- د. فاضل عبدالواحد عبد الرحمن .
- بغداد ، مطب المعارف ، ١٩٧٥ م .
- ص ١٣٧ - ١٥٢ . [مستل من مجلة كلية الآداب ع ١٨ لسنة ١٩٧١ م] .

- ٤٤١- الأثر بالمعروف :
مهدي كريم زاده - بحر - النجفي .
التجف ، مطب الفري الحديثة ، ١٩٥٧م .
ج ١ (١٠٠ ص) .
- ٤٤٢- الأثر بالمعروف والنهي عن المنكر :
ميدالرشا الحسيني المرتضى الشيرازي .
التجف ، مطب الفري ، ١٩٧٠م .
٣٢ ص .
- ٤٤٣- الأثر بين الامرين :
محمد نقي ميدالكريم التبريزي الجعفري .
التجف ، المطب الجعفرية ، ١٩٥١م .
٨٠ ص .
- ٤٤٤- اصاكية الامرج ، لشهر رمضان المبارك لسنة ١٢٨٩هـ - ١٩٦٩م :
جميع واعداد : ميدالجبار ميدالله الامرج .
البصرة ، مطب الاديب ، ١٩٦٩م .
- ٤٤٥- اصاكية الامرج ، لشهر رمضان المبارك لسنة ١٢٩٠هـ/ ١٩٧٠م :
جميع واعداد : ميدالجبار ميدالله الامرج .
البصرة ، مطب الاديب ، ١٩٧٠م .
- ٤٤٦- امل الامل في علماء جبل عامل :
محمد بن الحسن الناعلي .
تحقيق : احمد بن علي الحسيني الاشكوري (نجف ١٩٣١ -)
التجف ، مطب الاداب ، ١٩٦٥م .
٢ ج .
- ٤٤٨- امهات النبي :
ابن حبيب البغدادي (ت ٢٤٥هـ) .
تحقيق : حسين علي محفوظ .
بغداد ، شركة النشر والطباعة العراقية ، ١٩٥٢م ،
٢٤ ص .
- ٤٤٩- الامام امير المؤمنين علي بن ابي طالب (ع) ط ٣ :
علي محمد علي دخيل .
بغداد ، مطب حسام ، ١٩٧٩م .
١٢٨ ص [سلسلة التثنا - ١] .
- ٤٥٠- امير المؤمنين (ع) من اخلاق السيرة النبوية ط ٢ :
مهدي السامري .
بغداد ، ١٩٦٦م .
- ٥١- امير فتح القزوح حذيفة بن اليمان (رضي) :
كاظم نجم عيود .
بغداد ، مطب الحوادث ، ١٩٧٩م .
٥٥ ص [سلسلة من اعلام المسلمين - ١] .
- ٥٢- انت .. من انت :
سبيل ناشا .
بغداد ، دار الزمان ، ١٩٦٣م .
١٤٩ ص .
- ٥٣- انتشار الاسلام :
مكي عزيز (بغداد ١٩١٤ -) .
بغداد ، ١٩٢٥م .
- ٥٤- الانتصار :
ابو القاسم علي بن الحسن الموسوي .
التجف ، المطب الجعفرية ، ١٩٧١م .
٣٢٠ ص .
- ٥٥- انتقاد الهيئة الجديدة :
مستطفي بن حسين بن علي البغدادي (ت ١٩٤٥م) .
بغداد ، ١٩٢٩م .
- ٥٦- انجازات الرسول :
حسن الشيرازي (كربلاء ١٩٣٢ -) .
د . م ، د . ت .
- ٥٧- الانحرافات النفسية وعلاجها في الاسلام :
جواد كاظم الزبيدي .
التجف ، مطب النشام ، ١٩٦٥م .
١٦ ص .
[مغامير اسلامية - ٧] .
- ٥٨- الانسان بعد الموت ط ٢ :
محمد علي حسن الحلبي (حلة ١٩٠٧ -) .
بغداد ، مطب المعارف ، ١٩٦٤م .
١٦٦ ص .
- ٦٠- الانسان والداروينية :
محمد صالح كريم خان .
الموصل ، مطب الجمهور ، ١٩٧٦م .
٥٠٦ ص .
- ٦١- الانسان واول الواجبات :
محمد رشاد فرج الله (نجف ١٩٠١ -) .
التجف ، مطب الاداب ، ١٩٦١م .
٣٢٧ ص .
- ٦٢- الانسان وحقيقته في العالم الآخر :
محمد صالح كريم خان .
بغداد ، مطب الماني ، ١٩٦٥م .
٣٢٠ ص .
بيبيروانيا ص ٣١٦ - ٣١٧ .
- ٦٣- انسانية الدعوة الاسلامية :
محمد حسين الصير (نجف ١٩٣٩ -) .
التجف ، مطب الفري الحديثة ، ١٩٦٣م .
٨٠ ص .
- ٦٤- اشراخ الصدر بتحقيق ليلة القدر :
ذاكر زكي علي النشام .
الموصل ، المطب العمرة ، ١٩٧٨م .
٧٢ ص .

- ٦٥- الإنصار بين الهجرة والنصرة :
إبراهيم محمد الروح .
النجف ، ١٩٥٠ م .
- ٦٦- اتفاق البشر من الجبر والقدر :
التريث الرشي (ت ٢٦ هـ) .
تقديم : محمد جواد الجزائري (نجف ١٨٨١ - ١٩٥٨ م) .
النجف ، مط الرامي ، ١٩٣٥ م .
١٠٠ ص .
(ويليه : استقصاء النشر في القضاء والقدر -
للعلامة الحلبي (ت ٧٢٦ هـ) [.
- ٦٧- انقاذ البصير في الرد على كتاب « ازالة الروية عن
حكم صلاة الجمعة في زمن الغيبة » :
امير محمد الكاظمي القزويني (كاظمية ١٩١٢ م -
بغداد ، د . ت .
- ٦٨- الانموذج في اصول الفقه :
د . فاضل مبدلواحد مبدل الرحمن .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٩ م .
٣٠٥ ص .
- ٦٩- انها للكرى وان الذكرى تغلق المؤمنين :
شاكرا البديري (بغداد ١٩١٢ م -
بغداد ، المدرسة الاسفنجية ، ١٩٦٧ م .
٤٠ ص .
- ٧٠- أنوار الإسلام :
مودة السيد زكي البطاط .
النجف ، د . ت .
- ٧١- أنوار اليبودين في تراجم علماء التقيف والاحسان
والبحرين :
علي حسين اليلادي .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٠ م .
٣٢ ص .
- ٧٢- الأنوار الجليلة في رفع الشبهات عن الشيخية :
محمد الحسين آل كاشف الغطاء .
اليميرة ، مط الخير التجارية ، ١٩٥٢ م .
- ٧٣- أنوار العلم والمعرفة :
محمد اسماعيل الحلالي .
النجف ، ١٩٢٣ م .
(طبع حبر [.
- ٧٤- الأنوار القدسية : ارجوزة في صمد ورواد النبي
وآله (ع) :
محمد حسين الاسفنجاني .
تقديم : محمد علي الوردبادي (نجف ١٨٩٥ -
١٩٦٠ م) .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٨ م .
١٣٠ ص .
- ٧٥- الأنوار الالامة في شرح الجامعة :
مبدالله شير .
تقديم : محمد رضا آل كاشف الغطاء .
النجف ، مط الرشي ، ١٩١٥ م ، ١٣٢ ص .
- ٧٦- الأنوار المحمدية :
أحمد مبدالله محمد .
بغداد ، مط اوفست البناء ، ١٩٧٧ م .
ج ١ (٦٤ ص) .
- ٧٧- الأنوار الفضية في العقائد الاسلامية وفضائل أهل
البيت (عليهم السلام) :
علي ثني الخالسي .
بغداد ، مكتبة الامام موسى الكاظم ، ١٩٧٤ م ،
٧٢ ص .
- ٧٨- أنوار الهداية :
حسن بن علي النوري البزدي .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦١ م .
٢٩٦ ص .
- ٧٩- أنوار الهدى :
محمد الساروي النجفي (كاتب الهدى) (ت ١٩٢٤ م) .
النجف ، المط العلوية ، ١٩٦١ م .
١٢٠ ص .
- ٨٠- أنوار الهدى في ابطال بعض شبه الملحدين ط ٢ :
محمد جواد اليلاني (نجف ١٨٦١ - ١٩٣٣ م) .
النجف ، مط القضاء ، د . ت .
١٤٤ ص .
- ٨١- أنوار الوسائل في الفقه :
محمد طاهر بن مبدلحميد بن عيسى الخالقي
(نجف ١٩١٠ م -
النجف ، مط النجف ، ١٩٥٨ م .
ج ١ (٤٤ ص) .
- ٨٢- الأنوار في مولد النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم :
محمد بن محمد بن مبدالله البكري .
النجف ، المكتبة الحيدرية ، ١٩٧٨ م .
٣٠٤ ص .
- ٨٣- انيس المقلدين : في الفتاوى ط ٢ :
أبو الحسن الاسفنجاني (١٨٦٧ - ١٩٤٦ م) .
النجف ، مط الرشي ، ١٩٤٥ م .
١٨٠ ص .
- ٨٤- اهداء الحق في معنى حديث القدير :
مرتضى الخيرو شاهي التيريزي .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٤ م .
١١٣ ص .
- ٨٥- اهداف الإسلام :
حسن التيرازي (كربلاء ١٩٣٢ -
د . م . د . ت .

- ١٨٦- الأهداف الإسلامية ط ٢ .
 زكي محمد نجيب المبيدي .
 بغداد ، مط الأمة ، ١٩٧٤م .
 ص ٣٦ .
- ١٨٧- أهمية رمضان وفلسفة الصيام :
 عبدالعزيز بن مسلم بن حمود الحسيني الحلبي .
 النجف ، مط القضاء ، د . ت .
 ص ٢٥ .
- ١٨٨- أوائل المقالات في المذاهب الفخرية ، مع كتاب شرح عقائد الصدوق ط ٢ :
 محمد بن التيمان الشيخ المفيد (ت ١١٣ هـ) .
 تقديم وتعليق : فضل الله الزنجاني .
 النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٧٣م .
 ص ٢٧٢ .
- ١٨٩- أوجز الأنباء في مقتل سيد الشهداء :
 هادي كاشف الغطاء (نجف ١٨٧٠ - ١٩٤٢م) .
 د . م ، د . ت .
- ١٩٠- الإمام الأوزاعي ومنهجه كما يبدو من فقهه :
 عبدالرزاق فاسم السفار .
 بغداد ، مط دار الرسالة ، ١٩٧٦م .
 ص ٦٥٤ .
- ١٩١- أوصاف الاشراف :
 تفسير الدين الطوسي .
 ترجمة : محمد الخليلي (نجف ١٩٠٠ - ١٩٦٨م) .
 النجف ، مط النجف ، ١٩٥٦م .
 ص ١١٠ .
- ١٩٢- أوضح المفصول في ما يحتاج اليه من علم الاصول :
 غازي سعيد السعد .
 النجف ، مط التيمان ، ١٩٦٦ .
 ج ١ (٣٥١ ص) .
- ١٩٣- أول الشهداء : مسلم بن قتيب (ع) :
 كامل سلمان الجبوري .
 النجف ، مط النجف ، ١٩٦٥م .
 ص ١٦ ، صور .
- ١٩٤- أول دستور أطلته الاسلام :
 د . اكرم العمري .
 بغداد ، مط سلمان الاطلسي ، ١٩٧٢م .
 ص ٢٥ - ٦٦ [سئل من مجلة كلية الامام الاعظم
 ع ١ لسنة ١٩٧٢] .
- ١٩٥- اولاد الامام علي و منقولته في اسماء امهات الائمة المعصومين (ع) :
 سدي السويج الخطيب .
 النجف ، مط الري ، ١٩٧٣م .
 ص ٦٦ .
- ١٩٦- أولى ما قيل في آيات التنزيل :
 انظر
 تفسير القرآن العظيم - رشيد الخطيب الواسلي .
- ١٩٧- الأوليات من العادات والمستحبات :
 محمد الرضي الرضوي (١٩٣١ - .
 النجف ، مط النجف ، ١٩٥٦م .
 ج ١ (٢١٩ ص) .
- ١٩٨- آيات الاحكام :
 محمد حسين الطباطبائي (١٩١٤ - .
 النجف ، مط النجف ، ١٩٦٦م .
 ج ١ .
- ١٩٩- الآيات البيئات :
 احمد الشيخ دارود (بغداد ١٨٧١ - ١٩٤٨م) .
 د . م ، د . ت .
- ٢٠٠- الآيات البيئات في قمع البدع والمفلاتات :
 محمد الحسين ال كاشف الغطاء (نجف ١٨٧٧ - ١٩٥٤م) .
 النجف ، المط العلوية ، ١٩٦٦ .
 ٣٢ + ٣٠ + ٦٠ ص . (ويلي : ١ - رد الملاحدة والطبيعة
 ٢ - مخرجات البابية وخرافات مذهبيهم ١٠)
- ٢٠١- الآيات الجليلة في رد شبهات الوهابية :
 مرتضى كاشف الغطاء (نجف ١٨٦٧ - ١٩٣١م) .
 د . م ، د . ت .
 ج ٢ .
- ٢٠٢- آيات الطالح الكونية والتفسير ط ٢ :
 رشيد رشدي المايري (بغداد ١٨٩٤ -
 بغداد ، جمعية التربية الاسلامية ، ١٩٥٢م .
 ١٢٠ ص + ١ - د .
- ٢٠٣- الآيات الساطعة في المعبر النافعة :
 موسى جعفر السوداني (السارة ١٩٣٢ -
 النجف ، مط النجف ، ١٩٦٥ - ١٩٦٦م .
 ج ٢ .
- ٢٠٤- آيات العقائد :
 انظر .
 القرآن والمقيدة - مسلم حمودة الحسيني الحلبي .
- ٢٠٥- آيات الله في الاطلاق والى الانفس :
 هاشم الدباغ .
 بغداد ، جمعية التوحيد ، ١٩٧٩م .
 ص ٨٠ .
- ٢٠٦- الآيات الحكيمات في دفع الشبهات :
 محمد حسين بن محمد علي التبرستاني المرتضى الحائري (ت ١٩٧٨م) .
 النجف ، مط الري الحديثة ، ١٩٥٩م .
 ١٩٢ ص . [سلسلة اجوبة السائل الدينية] .

- ٥٠٧- آيات من سورة النساء :
جلال الحنفي (بغداد ١٩١٥ -
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٥١ م .
٤٥ ص .
- ٥١٨- ايمان زيد بن علي :
محمد مهدي الموسوي الاسفهانى الكاظمي (كاشمية
١٩٠١ -
بغداد ، ١٩٤٦ م .
- ٥١٩- الايمان والتطور :
سبر طاني آل بطي .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٥٩ م .
٦٢ ص .
- ٥٢٠- الايمان والعلم الحديث ط :
محمد الحسين الاديب (كربلاء ١٩٢٠ -
تقديم : احمد امين .
التجف ، مط الحيدرية ، ١٩٦٧ م .
٢٢٨ ص .
- ٥٢١- ايماننا بالله بين الفكر المطلق والقرآن العظيم :
محمود محمد غريب .
بغداد ، مط الماني ، د. ت .
١٦ ص .
- ٥٢٢- ايماننا نحن العرب بالله والوطن :
وزارة الدفاع - مديرية التدريب العسكري « شعبة
التوجيه المعنوي » .
بغداد ، دار الجبورية للطباعة ، ١٩٦٥ م .
٢٣٠ ص .
- ٥٢٣- الآلة الاتي عشر وسيرة آية الله العظمى السيد
محسن الحكيم :
جع : محمد الحكيم .
بغداد ، مط الارز ، ١٩٦٦ م .
٩٦ ص .
- ٥٢٤- آية التطهير في الخمسة اهل الكساء :
محيي الدين الموسوي القريني .
التجف ، المط العلمية ، ١٩٥٨ م .
٢٧٨ ص .
- ٥٢٥- آية الله السيد البغدادي ، حياة ، جهاد ، ونفصال :
عبدالجبار الزهيري .
كربلاء ، مط تموز ، ١٩٧١ م .
٢٦ ص .
- ٥٢٦- ابو ايوب الانصاري :
ساير ميده ابراهيم .
بغداد ، دار النخيل ، ١٩٦٥ م .
٨٠ ص (رسائل تاريخ الصحابة - ١٢) .
- ٥٢٧- الباب الذهبي :
عبدالرشا آل كاشف الغطاء شيخ المراتبين .
التجف ، مط دار النشر والتأليف ، ١٩٥٤ م .
٧٤ ص .
- ٥٠٨- الايجاز في المرافى والوارث :
جعفر بن محمد الطوسي شيخ الطائفة .
تحقيق : محمد هادي الاسيني (نجف ١٩٣١ -
التجف ، مط دار الحكمة ، ١٩٦٣ م .
٣٤ ص .
- ٥٠٩- الانصاف المفيد في فن التوحيد :
عبدالوهاب ملا محمد الكاتب الهنداوي .
التجف ، د. ت .
- ٥١٠- ايقاظ الامة من السجوة في البت الرجعة :
محمد مهدي الموسوي الاسفهانى الكاظمي (كاشمية
١٩٠١ -
بغداد ، ١٩٤٧ م .
- ٥١١- ايقاظ الشبيه في ذكر ما اجمع عليه واختلف فيه :
ميرزا محمد جمال الدين .
البحرة ، مط النشر ، ١٩٢٧ م .
- ٥١٢- الايقاظ بعد وفاة النبي والآلة (ع) ط :
محمد علي الحسيني الكساء عبدالمطلب (نجف
١٨٤٢ - ١٩١٦) .
التجف ، مط النعمان ، ١٩٦٣ م .
١٨٨ ص .
- ٥١٣- ايقاف الخلاف ودره الانتصاف في اعادة صلاة
الجمعة ظهرا :
عبدالله الترهادي (اربيل ١٩١٥ -
بغداد ، مط المتنبي ، ١٩٥٦ م .
١٦ ص .
- ٥١٤- ايمان ابي طالب العرفو بكتاب الحجة على اللاهپ
الى تكفير ابي طالب ط ٢ .
شمس الدين ابو علي نضار بن محمد الموسوي
(ت ٤٢٠ هـ) .
تحقيق : محمد بحر العلوم (نجف ١٩٢٨ -
التجف ، مكتبة النهضة ، ١٩٦٥ م .
٤٤ ص .
- ٥١٥- الايمان البغدادية :
جلال الحنفي .
تقديم وتعليق : عبدالمجيد الماروجي .
بغداد ، مكتبة النهضة ، ١٩٦٤ م ، ١٧٤ ص .
- ٥١٦- الايمان بالفساد والفقر والثر في سلوك الفرد .
د . عبدالكريم زيدان (١٩١٧ -
بغداد ، مط الماني ، ١٩٧٣ م .
ص ٢ - ٢٨ .) مثل من مجلة كلية الدراسات
الاسلامية ع ٥ لسنة ١٩٧٣] .

- ٥٢٨- الآبيية والبهائية :
محمود اللاح .
بنداد ، مط اسعد ، ١٩٥٥ .
١٠٠ ص .
- ٥٢٩- الإمام الباقر عليه السلام :
نانغ الخفاجي .
التجف ، مط الاداب ، ١٩٧٨ م .
٥١ ص .
- ٥٣٠- بحث فقهي حول فتوى الإمام آية الله السيد ابو الحسن
في حكم الجهاد والدفاع الشرعي :
توليقي التكيي (بنداد ١٩٠٠ -
بنداد ، ١٩٤١ م .
- ٥٣١- بحر الكلام :
الإمام سيف الحق ابو المين النسفي .
بنداد ، احمد التريدي البندادي ، ١٨٨٦ م .
٧٠ ص . [طبع حجر] .
- ٥٣٢- بحوث اسلامية :
د . مبدالكريم زيدان (١٩١٧ -
بنداد ، دار الرسالة للطباعة ، ١٩٧٧ م .
١٢٥ ص .
- ٥٣٣- بحوث حول علوم القرآن :
محمد جواد الخنصر السبيدي التجني .
التجف ، مط الاداب ، ١٩٧٥ م .
٢١٧ ص .
- ٥٣٤- بحوث فقهية :
حسين الحلي (تجف ١٨٩٢ -
التجف ، عز الدين بحر الماروم ، ١٩٦٤ م .
٣٠٨ ص .
- ٥٣٥- بحوث في تاريخ السنة المشرقة ط ٢ :
بنداد ، مط الارشاد ، ١٩٧٢ م .
٢٦٦ ص .
- ٥٣٦- البداة عند الشيعة الامامية :
محمد كلانتر .
التجف ، جامعة التجف الدينية ، ١٩٧٥ م .
١٠٤ ص .
- ٥٣٧- البداة والحضارة في القرآن الكريم :
د. صالح النعناع .
بنداد ، مط المعارف ، ١٩٦٢ م .
٢٢٣ ص - ٢٢٠ . [مثل من مجلة كلية الاداب ع ٥
لسنة ١٩٦٢] .
- ٥٣٨- بدايع الافكار في الاصول :
هانس الاملي .
التجف ، المط العلمية ، ١٩٥١ م .
ج ١ (١٦ ص) .
- ٥٣٩- بدائع السلك في طبائع الملك :
ابو عبدالله بن الارزق (ت ٨٩٦ هـ) .
تحقيق : د. ملي سامي الشنار .
بنداد ، وزارة الثقافة والفنون ، ١٩٧٨ م .
٢ ج . [سلسلة كتب التراث - ٥٣] .
- ٥٤٠- بداية الاحكام ط ٢ :
مهدي بن حبيب الله التيرازي .
التجف ، مط الاداب ، ١٩٥٥ م .
٢٦٢ ص .
- ٥٤١- بداية الهداية :
ابو حامد النزالي .
بنداد ، مؤاد الدين السيد نوام السارائي ، ١٩٥٣ م .
[من لحن المارئين - ١] .
- ٥٤٢- البراهين الجليلة في رفع تشكيكات الوهابية ط ٢ :
محمد حسن التزويني .
تقديم : محمد كاظم التزويني .
التجف ، مط الاداب ، ١٩٦٢ م .
٨٤ ص .
- ٥٤٣- البراهين القاهرة :
مبدالواحد الانصاري .
المعمارة ، المط المعمارية ، ١٩٢٢ م .
ج ١ .
- ٥٤٤- البرهان الجلي على ايمان زيد بن علي :
محمد مهدي الوسوسي الاصفاني الكاظمي (كاتبة
١٩٠١ -
بنداد ، ١٩٥٠ م .
- ٥٤٥- البرهان القوي :
امير محمد الكاظمي التزويني (كاتبة ١٩١٢ -
د. م ، د. ت .
- ٥٤٦- البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن :
كمال الدين مبدالكريم الزمكاني . (ت ٦٥١ هـ) .
تحقيق : د. خديجة الحديثي وده احمد مطلوب .
بنداد ، مطبعة العاني ، ١٩٧٤ م .
٢٢٢ ص . [احياء التراث الاسلامي - ٩] .
- ٥٤٧- برهان اهل الايمان :
علي بن موسى التجني .
التجف ، مط الاداب ، ١٩٦٦ م .
٤٦ ص .
- ٥٤٨- البرهان لعلوم القرآن :
موسى جعفر السوداني .
التجف ، مط اداب ، ١٩٧١ م .
٢ ج .
- ٥٤٩- السيد البروجردي السيد اما حسين البروجردي :
كاظم الحلفي .
التجف ، مط النعمان ، ١٩٦١ م .
٢٢ ص . [مظلاء النجمة] .

- ٥٥٢- السياسين الجوزية في الحكم والوظائف الدينية :
عادل صفاء .
بغداد ، مط الرسالة ، ١٩٧٩م .
٤٧ ص .
- ٥٥٣- إشارة الإسلام في ظهور صاحب الزمان ط ٦ :
مسطفى بن ابراهيم بن جعفر الكاظمي (كانظية
١٨٦٩ - ١٩٢١ م) .
التنجيل ، المط الحيدرية ، ١٩٧٦م .
ج ١ (٢٠٨ ص) .
- ٥٥٤- إشارة الزائرین :
ميدالحسين جواد المبارك .
التنجيل ، المط المرتضوية ، ١٩٢٩م .
٩٦ ص . [طبع حجر] .
- ٥٥٥- إشارة المصطفى لشيعه المرتضى :
ابو جعفر محمد بن ابي القاسم محمد بن علي الطبري .
تحقيق : محمد حسن بن محسن الجواهري (التنجيل
١٩٠٦ -
التنجيل ، مط الحيدرية ، ١٩٥٠م .
٢٦٩ ص .
- ٥٥٦- بشرى المذنبين واثار الصديقين :
ناصر الجارودي النطنجي .
التنجيل ، المط الحيدرية ، ١٩٥٥م .
٣٦٤ ص .
- ٥٥٨- البشيرة وابو البشر :
ميدالجيد شوقي البكري .
الوصل ، مط الهدف ، ١٩٦٢م .
٢٤٢ ص .
- ٥٥٩- بصائر الاطمئنان في نواحي الايمان :
رشيد رشدي المايدي (بغداد ١٨٩٤ -
بغداد ١٩٥٦م .
٢٨٠ ص .
- ٥٦٠- بصائر جفرافية : معرفة وعقيدة :
رشيد رشدي المايدي (بغداد ١٨٩٤ -
بغداد ، مط التنبيش الاحلية ، ١٩٥١م .
٣٦٠ ص .
- ٥٦١- البصرة تستاصل شافة الشيخية :
محمد بن محمد مهدي الخالسي (كانظية ١٨٩٠ -
١٩٢٢) .
بغداد ، ١٩٥١م .
- ٥٦٢- بساتين الطيف : السلام الابر ١٢٩٤هـ :
طاهر سيف الدين .
كربلاء ، مط اهل البيت ، ١٩٧٥م .
١٠ ص .
- ٥٦٣- البشاعة المزجاة :
محمد رضا الفراوي (١٨٨٧ - ١٩٦٥ م) .
التنجيل ، ١٩٢٤م .
٢ ج .
- ٥٦٤- بطل فح : الحسين بن علي بن الحسن بن علي بن
ابي طالب :
محمد هادي الاميني .
التنجيل ، ١٩٦٩م .
- ٥٦٥- بطولات اسلامية :
يونس ابراهيم السامرائي (سائر ١٩٢٤ -
بغداد ، ١٩٦٧م .
- ٥٦٧- بغداد والمذاهب الاسلامية :
محمد رضا فرج الله .
التنجيل ، مط الاداب ، ١٩٧٩م .
٧٩ ص .
- ٥٦٨- بقية السائل في شرح منظومة العوامل : لمبدلوهساب
النائب :
نجيب الدين الوائظ (بغداد ١٨٨١ -
د . م . د . ت .
- ٥٦٩- بقية الناصحين :
توفيق رضا .
بغداد ، مط الحوادث ، ١٩٧٢م .
٧٢ ص .
- ٥٧٠- بنية البداة في شرح وسيلة النجاة :
محمد جواد الطباطبائي التبريزي (١٨١٧ - ١٩٦٧ م) .
التنجيل ، مط الاداب ، د . ت .
٢ مج .
- ٥٧١- بقباقا فرق الباطنية في الموصل :
عبدالقمر النعاسي .
الوصل ، مط ام الربيعين ، ١٩٥٥م .
٧٢ ص .
- ٥٧٢- ابو بكر الزنديق ط ٢ :
صابر بيده ابراهيم .
بغداد ، دار الناصر ، ١٩٦٨م .
٦٨ ص . [رسائل تاريخ الصحابة - ١] .
- ٥٧٣- ابو بكر الصديق بقلم علي بن ابي طالب (رضي) :
يونس ابراهيم السامرائي .
بغداد ، مط الآلة ، ١٩٧٩م .
٢٢ ص ، بيلوغرافيا ص ٢٢ .
- ٥٧٤- البلاغ المبين :
ميدالطلب الهاشمي الحسين الحلبي .
بغداد ، مط الاديب ، ١٩٦٩م .
٢٧ ص .

- ٥٧٥- البلاغ المبين في الإلهيات :
محمد جواد البلاغي (نجف ١٨٦٤ - ١٩٢٢ م) .
د . م . د . ت .
- ٥٧٦- بلافة الإمام الحسن ، خطب ، رسائل ، كلمات :
بيدالرضا الساماني .
النجف ، مطب الاداب ، ١٩٦٦ م .
٢٠٦ ص .
- ٥٧٧- البلاغة العلوية في العام النهضة الحسينية :
جاسم شير .
النجف ، ١٩٥٨ م .
- ٥٧٨- بلال بن رباح :
سائر عبده ابراهيم .
بغداد ، مطب التدوير ، ١٩٦٨ م .
٤٨ ص .
[رسائل تاريخ الصحابة] .
- ٥٧٩- بلقة الراحل : ديني اخلاقي :
رضا الهندي (نجف ١٨٧٢ - ١٩٤٣ م) .
النجف ، د . ت .
- ٥٨٠- بلقة الراغبين : في فقه آل ياسين :
محمد رضا آل ياسين (كاشمية ١٨٨٠ - ١٩٥١ م) .
النجف ، مطب المعارف ، ١٩٦٢ م .
١٣٦ ص .
- ٥٨١- بلقة الفقيه ط ٢ .
محمد آل بحر العلوم (نجف ١٨٤٥ - ١٩٠٨ م) .
شرح وتعليق : محمد تقي آل بحر العلوم .
النجف ، مطب الاداب ، ١٩٧٧ م .
٤ ج . [مكتبة العلمين ١١ - ١٢] .
- ٥٨٢- البناء والهدم في الدعوات :
عبدالمعز كامل .
بغداد ، ١٩٥٣ م .
- ٥٨٣- البهائية حزب لا مبيد :
احمد التالي .
النجف ، مطب الاداب ، ١٩٦٥ م .
١٥ - ١٠ في اجمع ، متعدد التوزيع معه ستة كتب اخرى
[سلسلة منابع الثقافة الاسلامية ٥١ - ٦٠] .
- ٥٨٤- بهتان الركنية :
محمد مهدي النزويني الكاظمي (كاشمية ١٨٦٥ - ١٩٢٩ م) .
السامرة ، مطب الهدى ، ١٩٢٩ م .
- ٥٨٥- البيان الاول لقوة الامام الحسين (ع) :
طالب حسن الخطيب .
النجف ، مطب النجف ، ١٩٦٢ م .
٢٨١ ص .
- ٥٨٦- بيان التجويد :
محمد بن مهدي الحسيني الشيرازي (كربلاء ١٢٢٦ - ١٣٠٥ م) .
د . م . د . ت .
- ٥٨٨- البيان المبد في رسم خط القرآن المجيد :
احمد عزة البندادي (١٨٥٩ - ١٩٢٢ م) .
تحقيق : عبدالرحيم محمد علي .
النجف ، مطب النعمان ، ١٩٧٥ م ، ٥٩ ص .
- ٥٨٩- بيان المقصود من قول الجدود :
جابر ميرد البندادي .
النجف ، ١٩٦٧ م .
- ٥٩٠- كتاب البيان عن الفرق المجزأت والكرامات والحيل والكهانة والسحر والتاروتجات :
ابو بكر محمد بن الطبيب بن القاسم الباقلائي .
بغداد ، جامعة الحكمة ، ١٩٥٨ م .
٢٧ + ١٨٠ ص .
- ٥٩١- البيان في اخبار صاحب الزمان :
محمد بن يوسف الكشي .
تحقيق : محمد مهدي الخراسان .
النجف ، مطب النعمان ، ١٩٦٢ م .
١١٨ ص .
- ٥٩٢- البيان في الالفاظ المتداولة بين الفقهاء :
تحقيق : حسين علي محفوظ .
بغداد ، ١٩٦٩ م .
- ٥٩٣- البيان في تفسير القرآن ط ٢ .
ابو القاسم الخوئي (١٨١٩ - ١٢٩٦ م) .
اخراج ونهضة : مرتضى الحكيم (نجف ١٩٢٦ - ١٩٦٦ م) .
النجف ، مطب الاداب ، ١٩٦٦ م .
٣٥١ ص .
- ٥٩٤- البيان في شرح غريب القرآن :
قاسم حسن محبي الدين (نجف ١٨١٩ - ١٩٥٦ م) .
تحقيق : مرتضى الحكيم (نجف ١٩٢٦ - ١٩٥٥ م) .
النجف ، المطب العلمية ، ١٩٥٥ م .
٣ ج .
- ٥٩٥- بيت المال ، نشاته وتطوره من القرن الاول حتى القرن الرابع الهجري :
خولة شاكر الدجيلي .
بغداد ، وزارة الاوقاف ، ١٩٧٦ م .
٢٦٠ ص . بيلوغرافيا ص ٢٢٢ - ٢٥٦ م .
- ٥٩٦- كتاب البيع من تقريرات استاذة ميرزا حسن الشيرازي :
رضا بن هادي الهمداني (١٨٢٥ - ١٩٠٤ م) .
د . م . د . ت .
- ٥٩٧- بين الاتباع والتقليد :
سالح بيدالله سريه .
افره : الشيخ عبدالكريم السماقية .
نمقيب : د . عبدالكريم زيدان .
بغداد ، الشركة الاسلامية للطباعة ، ١٩٥٦ م .
٦٤ ص .

٦٠٩- بين جامعة الامام الشيخ علي كاشف الغطاء في النجف
ومجمع البحوث الاسلامية في القاهرة :
كاشف الكفائي .

النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٤م .
١٧٧ ص .

٦١٠- بين لا ديني وديني ، مجموعة محاضرات وشبهات :
بنفاد ، مط المعارف ، د . ت .
١٥ ص .

٦١١- بين يدي المختصر النافع :
محمد حسين آل ياسين .
بنفاد ، ١٩٥٧م .

٦١٢- البيوتات العلوية في كربلاء :
ابراهيم شمس الدين التزويشي .
كربلاء ، ١٩٦٣م .
ج ١ .

٦١٣- البيئة والتكيف ، وموقف الاسلام منهما :
عابد توفيق الهاشمي .

بنفاد ، مط اسعد ، الارصاد ، ١٩٦٧/١٩٦٨ .
ص ١١ - ٢٢ ، ٢٣ - ٢٤ (مسئل من مجلة كلية
الدراسات الاسلامية ع ١ ، ٢ لسنة ١٩٦٧/١٩٦٨) .

٦١٤- تأليف الفلسفة الاسلامية في تطور الفكر الادبي :
ارنست يارنت .

الزامل ، مط الهدف ، ١٩٥٥م .
٢٠ ص .

٦١٥- تاج التراجم في طبقات الحنفية :
ابن تظلوبغا ، ت ٨٧٩هـ .
بنفاد ، مكتبة المثنى ، ١٩٦٣م .
١٢٤ ص .

٦١٦- تاريخ الامامين الكاظمين عليهما السلام :
جندر النقدي . (مطبوعة ١٩٥١م) .
بنفاد ، المط العربية ، ١٩٥٠م .
١٢٢ ص . (وليه : نظام المصليات المقدسة) .

٦١٧- تاريخ الامامية واسلافهم من الشيعة منذ نشأة التشيع
حتى مطلع القرن الرابع الهجري :
عبدالله قبايش .
بنفاد ، مط اسعد ، ١٩٧٠م .
٢٢ ص .

٦١٨- تاريخ التربية عند الامامية واسلافهم من الشيعة بين
عهدي الصادق والطوي :
عبدالله قبايش .
بنفاد ، مط اسعد ، ١٩٧٢م .
٢٩٩ ص .
٢٧٨ - ٢٨٨ م نهارس الايات
القرآنية
والافراد والجماعات .

٦١٨- بين الازهر والنجف :
انظر :
بين النجف والازهر

٥٩٩- بين الاسلام والمسلمين :
نورالدين البديري .

النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٦م .
٨٧ ص .
٦٠٠- بين الاسلام وداروين :

محمد بن مهدي الحسيني الشيرازي (كربلاء ١٩٢٩ -
النجف ، مط الفري ، ١٩٦٥م .
٦٣ ص .

٦٠١- بين الاسس واليوم ط ٢ :
الامام الشهيد حسن البنا .
بنفاد ، الشركة الاسلامية للطباعة ، د . ت .
٣٦ ص .

٦٠٢- بين الانسان وسائر الوجودات :
احمد بن عزيز الحازري النائي (١٩١٢ -
النجف ، ١٩٦١م .

٦٠٣- بين الايمان والاتحاد :
ميد شيف الببادي .
بنفاد ، مط اسعد ، ١٩٧٦م .
٣٧ ص .

٦٠٤- بين الجاهلية والاسلام :
محمد الهدي شمس الدين ، ١٩٢١ -
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٥م .
١٠٦ ص . (مختارات اسلامية - ٧) .

٦٠٥- بين الرجل والمرأة : بحث للدوار التي مرت بها المرأة
مع بيان ما لها وما عليها في الاسلام :
عبدالحسين عيسى البياضي .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٧٨م .
١٣٦ ص .

٦٠٦- بين الشيعة والسنة :
خليل مزي (١٨٩١ - ١٩٥٦م) .
بنفاد ، مط المعارف ، ١٩٥٢م .
٩٨ ص .

٦٠٧- بين اللطف والعش :
د. عمر الملا حويش .
بنفاد ، مط الامة ، ١٩٧٥م .
١٥ ص .

٦٠٨- بين النجف والازهر ط ٢ :
ط ٢ .
كاشف الكفائي .
النجف ، مط الفري الحديثة ، ١٩٦٨م .
١٥٩ ص .

- ٦١٩- تاريخ التفسير :
 تاسم القيس : ت ١٩٥٣ م .
 بغداد ، الجمع العلمي العراقي ، ١٩٦٦ م .
 ١٧٩ ص .
- ٦٢٠- تاريخ السجادة النبوية [في كركوك] :
 محمد علي رتيق ، كركوك ، ١٩٠٤ -
 الموصل ، ١٩٢٧ م .
- ٦٢١- تاريخ الشهود :
 بدري محمد فهد
 بغداد ، ١٩٦٧ م .
 ٦٥ ص .
- ٦٢٢- تاريخ الشيعة :
 حسين علي محفوظ .
 بغداد ، ناجي محفوظ ، ١٩٥٨ م .
 ٩٣ ص .
- ٦٢٣- تاريخ الشيعة :
 محمد حسين الفخر (نجف ١٨٤٤ - ١٩٦١ م) .
 النجف ، مطب الزهراء ، ١٩٤٢ م .
 ٢٧٩ ص .
- ٦٢٤- التاريخ الصحيح ط ٣ :
 محمد المهدي الحسيني الشيرازي .
 كربلاء ، دار القسرات الكبرى - كربلاء ، ١٩٧١ م ،
 ٢٤ ص .
- ٦٢٥- تاريخ الصلاة في الاسلام :
 جواد علي : كاشفة ١٩٠٧ -
 بغداد ، مطب شباه ، ١٩٦٨ م .
 ٩٥ ص .
- ٦٢٦- تاريخ الطرق الصوفية :
 يونس ابراهيم السمراني .
 بغداد ، مطب الامة ، ١٩٧٧ م .
 ٤٨ ص .
- ٦٢٧- تاريخ العرب في الاسلام [السيرة النبوية] :
 جواد علي : كاشفة ١٩٠٧ -
 بغداد ، مطب الزعيم ، ١٩٦١ م .
 ١٩١ ص .
- ٦٢٨- تاريخ الفرفة الزيدية بين القرنين الثاني والثالث للهجرة :
 نقيلة بيدالير التاشي .
 النجف ، مطب الادب ، ١٩٧٤ م .
 ٢٢٢ + ٨ ص .
- ٦٢٩- تاريخ الفقه الاسلامي :
 حندي الانشي (اعطية ١٨٨١ -
 بغداد ، ١٩٤٩ م .
- ٦٢٠- تاريخ الفقه الجعفري :
 هاشم معروف الحسني .
 د . م ، د . ت .
- ٦٢١- تاريخ التام الحسينية : عاشيها وحامرها في لسواء البصرة :
 محمد رضا الكتبي .
 النجف ، مطب دار الكتب التجارية ، ١٩٥٢ م .
 ٩٢ ص .
- ٦٢٢- تاريخ الشهد الكاظمي :
 محمد حسن آل ياسين .
 بغداد ، مطب المعارف ، ١٩٦٧ م .
 ٣٠٠ ص . [سور : دراسات في تاريخ الكاظمية - ١] .
- ٦٢٣- تاريخ المعصومين في مختصر مواليد ووفيات الائمة الطاهرين :
 محمد الساري .
 بغداد ، د . ت .
- ٦٢٤- تاريخ جامع الامام الاعظم ومساجد الاعطية :
 هاشم الانشي .
 بغداد ، مطب العاني ، ١٩٤٤ - ١٩٦٥ م .
 ٢ ج .
- ٦٢٥- تاريخ جامع الشيخ عبدالقادر الكيلاني ومدرسته العظيمة :
 هاشم الانشي .
 بغداد ، مطب الزهر ، ١٩٧١ م .
 ١٦٠ ص ، سور .
- ٦٢٦- تاريخ علماء المستنصرية :
 د. ناجي معروف (اعطية ١٩١٠ - ١٩٧٦ م) .
 بغداد ، مطب العاني ، ١٩٥٩ م .
- ٦٢٧- تاريخ علماء الموصل :
 احمد محمد الختار .
 الموصل ، مطب الجمهورية ، ١٩٦١ - ١٩٦٢ م .
 ٢ ج .
- ٦٢٨- تاريخ علماء بغداد السمي منتخب المختار وهذيل تاريخ ابن التجار :
 محمد بن رافع ابو الهادي السامي (ت ٧٧٧هـ) .
 تحقيق عباس الزواوي .
 بغداد ، مطب الاحادي ، ١٩٢٨ م .
 ٢٨٦ ص .
- ٦٢٩- تاريخ علماء سامراء :
 يونس ابراهيم السامرائي .
 بغداد ، دار البصري ، ١٩٦٦ م .
 ١١٦ ص .

- ٦٥١- تبصرة المتعلمين في أحكام الدين :
ابن المطهر الحلي (ت ٧٢٦هـ) .
التبصير ، جمعية القرآن الكريم في النجف الاشرف ،
١٩٦٦ م .
٦٦ و ٢٢ ص . [وبيانه كتاب اصول الدين والايمان
سليمان الرسول كمال الدين] .
- ٦٥٢- تبصرة المتعلمين في أحكام الدين :
محمد الثاني .
التبصير ، مطب الاداب ، ١٩٦١ م .
٢٨٧ ص .
- ٦٥٣- تبصرة المسلم : ط ٢ .
جمعية التربية الاسلامية .
بغداد ، مطب العالي ، د . ت .
٦٦ ص .
- ٦٥٤- تبصرة المسلمين :
جمعية رابطة علماء الرمادي .
بغداد ، مطب اسعد ، ١٩٦٨ م .
٤٨ ص .
- ٦٥٥- التبصرة لتولسي الخمرة :
ابراهيم منيب الباجه جي ، ت ١٩٦٨ م .
بغداد ، ١٩٦٢ م .
- ٦٥٦- البيان الاستفاد في بيان التقليد والاجتهاد والاستفتاء
والافتاء :
محمد عبدالرحمن الانصاري النجاشي النجاشي
القرطبي .
بغداد ، ١٩٦١ م .
- ٦٥٧- البيان في تفسير القرآن :
اير جعفر محمد بن حسن الطوسي (ت ٤٦٠) .
تحقيق : احمد حبيب نصر العالمي (١٩٦٥ -
التبصير ، مطب العلمية ، ١٩٥١ - ١٩٦٢ م .
١٢ ج .
- ٦٥٨- البيان في علم البيان الطبع على اعجاز القرآن :
عبدالواحد عبدالكريم كمال الدين بن الزملكاني (ت
١٦٥١هـ) .
تحقيق : د . احمد مطلوب ود . خديجة الحديثي .
بغداد ، مطب العالي ، ١٩٦٤ م .
٢٥٦ ص .
- ٦٥٩- التجزي في الاجتهاد :
محمد صالح الداماد (ت ١٨٨٥ م) .
بغداد ، ١٨٧٨ م .
- ٦٦- التجويد واداب التلاوة :
داود المطار .
بغداد ، مطب المعارف ، ١٩٧٢ م .
١١٢ ص .
- ٦٦٠- تاريخ مساجد بغداد الحديثة :
يونس ابراهيم السارني .
بغداد ، مطب الامة ، ١٩٧٧ م .
٢٦٨ ص ، صور .
- ٦٦١- تاريخ مسجد الكوفة والرافد المجاورة :
عبدالرزاق طه الكوفي .
التبصير ، مطب النعمان ، ١٩٧٤ م .
١٢٢ ص ، صور ، خارطة .
- ٦٦٢- تأسيس الشيعة لعلم الاسلام :
حسن الصدر (كاشفة ١٨٥٦ - ١٩٢٥ م) .
بغداد ، ١٩٥١ م .
- ٦٦٣- التامين الاجتماعي في الاسلام :
د . ناجي معروف (اطلية ١٩١٠ - ١٩٧٦ م) .
بغداد ، مطب المعارف ، ١٩٦٩ م .
١٥ ص .
- ٦٦٤- التامين في الفقه الاسلامي :
نحطان عبدالرحمن الدوري .
بغداد ، مطب الدراسات الاسلامية العليا ، ١٩٦٨ م .
٢٢٨ ص ، بيبليوغرافيا ص ٢١٢ - ٢٢٥ .
[رسالة ماجستير في الفقه الاسلامي من جامعة بغداد ،
١٩٦٨ م] .
- ٦٦٥- تأييد الاسلام :
محمد عدنان كاشف .
بغداد ، المطب الاشبية ، ١٩٢٠ م .
ج ١ (١٦٨ ص) .
- ٦٦٦- تأييد منشورات جماعة العلماء :
مدرسة العلم الدينية في الناصرية .
التبصير ، مطب القضاء ، ١٩٦٩ م .
٢٤ ص .
- ٦٦٧- تباين الحورين :
محمد الواصل الزبيدي الحازي (ت ١٩١٩ م .
كربلاء ، ١٩١٢ م .
- ٦٦٨- التبرج : ط ٥ .
نعت ، حرم الدكتور محمد رضا .
التبصير ، ١٩٦٢ م .
- ٦٦٩- تبصرة الحر الرشيد لمخاطبات الدر التفسير :
مهدي بن صالح الموسوي الكاشاني التوديني (كاشفة
١٨٥٥ - ١٩٢٩ م) .
التبصير ، د . ت .
٧٤ ص .
- ٦٧٠- تبصرة السلوك الى تعلم الشكوك : ط ٢ .
علي يحيى التظفني .
التبصير ، مطب الري الحديثة ، ١٩٦٨ م .
٨٨ ص .

- ٦٦١- التحبير في العجم الكبير :
ابو سعيد عبدالكريم بن محمد السهماني النخعي (ت ٥٦٢ هـ) .
تحقيق : منيرة ناجي سالم .
بغداد رئاسة ديوان الاوقاف ، ١٩٧٥ م .
٣ ج .
[احياء التراث الاسلامي - ١٥] .
- ٦٦٢- تحت راية القرآن :
عبدالجبار الاظمي .
بغداد ، ١٩٦١ م .
- ٦٦٣- تحديد النسل من وجهة نظر الاسلام :
عبدالرسول علي خان . (نجف ١٩٢٨ -
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٥ م .
٧٢ ص .
- ٦٦٤- تحذير المسلمين من التلاميذ بالدين :
محمد بن عبدالله بن يونس الملاح (موصل ١٨٩١ -
١٩٦٦ م) .
بغداد ، دار البصري ، ١٩٥٦ م .
١٦ ص .
- ٦٦٥- تحرير الأصول : من تفسيرات الفقيه محمد باقر الزنجاني :
محمد الموسوي الشاهرودي (١٩٣٢ -
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٥ م .
٤ ج .
- ٦٦٦- تحرير المجلة :
محمد الحسيني آل كاشف الغطاء .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٢ م .
١٩٢٠ - ١٩٢٢ م ، ٧ ج . [شرح « مجلة الاحكام »
ولسي ايضا « مجلة المدنية »] .
- ٦٦٧- تحريم خلق اللص :
قاسم الجليلي (١٨٨٨ - ١٩٥٠ م) .
الموصل ، مط ام الربيعين ، ١٩٦٦ م .
١٥ ص .
- ٦٦٨- تحريم نقل الجنائز النفيسة : ط ٢ .
هبة الدين الشهرستاني (ساراء ١٨٨٨ - ١٩٦٧ م) .
بغداد ، مط الاداب ، ١٩١١ .
١٨ ص .
- ٦٦٩- تحف العقول عن آل الرسول :
ابو محمد الحسن علي العراقي .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٣ م .
- ٦٧٠- تحف العقول فيما جاء من الحكم والمواعظ عن آل الرسول :
الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة العراقي .
تحقيق : محمد صادق بحر العلوم (نجف ١٨٩٨ -
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٣ م .
٢٦٩ ص :
- ٦٧١- التحفة : ارجوزة في البدا والمعاد :
مهدي بن علي بن محمد الموسوي الفرياني (نجف ١٨٨٢ -
١٩٢٤) .
النجف ، ١٩٢٥ م .
- ٦٧٢- تحفة الابوار :
عبدالله فرج القطيبي .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٠ م .
٢٩٥ ص .
- ٦٧٣- تحفة الاربعة بما في القرآن من الغريب :
ابو حيان الاندلسي النحوي (٦٥٤ - ٧٢٥ هـ) .
تقيق : د. احمد مطاوي ود. خديجة الحديثي .
بغداد ، وزارة الاوقاف ، ١٩٧٧ م .
٤٠٠ ص .
بيروت دار الفاروق ٢٩٦ - ٤٠٠ م . [احياء التراث
الاسلامي - ٢٩] .
- ٦٧٤- تحفة الاصفياء في التوسل بالانبياء :
رشاد الفتى آل ككج .
الموصل ، مط الاتحاد الجديد ، ١٩٥١ م .
١٤ ص .
- ٦٧٥- التحفة الايقاعية في الرحلات الحجازية :
سليمان فيضي .
بصرة ، ١٩١٢ م .
- ٦٧٦- التحفة البصرية :
ابو التتاء محمد فخر الدين النقيبدي المروغ
بمجموعي زاده .
البصرة ، المط المحمودية ، ١٩١٢ م .
١٤ + ٨٠ ص .
- ٦٧٧- كتاب التحفة البهية في الواوئث الشريفة على مذهب
الامام الاعظم :
محمد صادق القرشي الحاج حمودي .
تحقيق : قاسم القيسي (بغداد ١٨٧٥ - ١٩٥٣ م) .
بغداد ، المط النجاج ، ١٩٤١ م .
٢٥٤ ص + ١ - ي .
- ٦٧٨- التحفة البهية في معسر اجازة علمية :
محمد رؤوف الفلامي (موصل ١٨٩٠ - ١٩٦٨ م) .
الموصل ، ددالعيد اسماعيل ، ١٩٤٤ م .
٤٦ ص .
- ٦٧٩- تحفة الحكم :
محمد حسين الاسطهاني التروي .
تقديم : محمد رضا المظفر (نجف ١٩٠٤ - ١٩٦٢ م) .
الندف ، مط النجف ، ١٩٥٦ م .
٨٨ ص .
- ٦٨٠- التحفة الرضوية في مجربات الامامية :
محمد الرضي الرضوي (١٩٣١ -
النجف ، مط النعمان ، د . ت .
٢٦٤ ص .

- ١٨١- تحفة الساجد في احكام المساجد :
محمد مهدي الموسوي الاسفهانى الكاظمي (كاتلمية
١٩٠١ -
بنقداد ، مط المعارف ، ١٩٥٧ .
١٨٠ ص .
- ١٨٢- التحفة السنوية :
عبدالجيد السندي :
بنقداد ، ١٩٦٦ م .
- ١٨٣- التحفة السنوية في الشايخ السنوسية :
علي الجميل .
المرسل ، مط سرس ، ١٩١٢ م .
٩٨ ص .
- ١٨٤- تحفة الطالب في حكم اللحية والشارب :
جعفر بن محمد باقر بحر العلوم (تجف ١٨٧٢ - ١٢٥٧هـ) .
التجف ، المط الرضوية ، ١٩٣٥ م .
١٠٠ ص .
- ١٨٥- تحفة العالم في شرح خطبة العالم :
جعفر بن محمد باقر بحر العلوم (تجف ١٨٧٢ - ١٩٥٧ م) .
التجف ، مط التري ، ١٩٣٥ - ١٩٦٦ م .
٢ ج .
- ١٨٦- التحفة العراقية في الاعمال القلبية :
ابن تيمية ، نفي الدين احمد بن عبدالعليم (ت ٧٢٨هـ) .
بنقداد ، الشركة الاسلامية للطباعة والنشر ، د. ت ،
١٠٠ ص .
- ١٨٧- تحفة العقول عن آل الرسول :
ابو محمد الحسن بن علي بن الحسين الحراني .
التجف ، مط الحيدرية ، ١٩٦٥ م .
٣٦٦ ص .
- ١٨٨- تحفة القراء فيما جرى على الفترة النبوية في مسيرهم
الى الشام :
علي بن حسين العبيسي .
التجف ، مكتبة دار المعارف ، ١٩٧٣ م .
ج ٢ (٢١٦ ص) .
- ١٨٩- تحفة المؤمن :
مكتبة اية الله الحكيم العامة - فرع النادر .
التجف ، مكتبة التربية - التجف ، ١٩٦٦ م .
١٠ ص .
- ١٩٠- تحفة الوزراء :
ابو منصور عبدالملك التتالي .
تحقيق : حبيب علي الرازي وابشام مرهون الصفار .
بنقداد ، مط العاني ، ١٩٧٧ م .
٢١١ ص .
- ١٩١- تحقيق الاسلام :
عبدالله الكردي البيهوتي الاربلي .
بنقداد ، ١٩٣٢ م .
- ١٩٢- تحقيق الحق وابطل الباطل :
حسين علي اليدر (ت ١٩١٦ م) .
التجف ، ١٩٥٣ م .
- ١٩٣- تحقيق العقول عن آل الرسول :
الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني .
التجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٣ م .
٢٩٩ ص .
- ١٩٤- تحقيق الكلام النفس على مذهب الاشعري :
عبدالله المدرس .
المرسل ، ١٩٥١ م .
[طبع باخر « الوسيلة »] .
- ١٩٥- التحقيقات الحقيقية في الاصول العلمية :
حسن الخافاني .
التجف ، مط الحيدري ، ١٩٦٩ م .
٣ ج .
- ١٩٦- تحول العقد بين الشريعة والقانون :
اجود علي غالب المزاري .
بنقداد : جامعة بنقداد ، ١٩٧٨ م .
ص ٢٠١ - ١٨ [ممثل من مجلة كلية الاداب ع ٢٢
لسنة ١٩٧٨ م] .
- ١٩٧- تحية الزائر : في الزيارات :
ميرزا حسين النوري (١٨٢٨ - ١٢٠٢) .
د. م ، د. ت .
- ١٩٨- التخطيط القرآني للحياة :
محمد حسن آل ياسين .
بنقداد ، مط المعارف ، ١٩٦٦ م .
١٢ ص . [ممثل من مجلة البلاغ ع ١٠ السنة
الثانية] .
- ١٩٩- تخيس القصائد الوترية في مدح خير البرية :
ابو عبدالله محمد ابن ابي بكر بن رشيد البغدادي
الشافعي الواسط (ت ٢٦٦ هـ) .
تخيس : محمد بن شعيان اللخمي .
تحقيق : عبدالعزيم سالم السامرائي .
بنقداد ، مط اسعد ، ١٩٦٨ م .
١٢٢ ص .
- ٢٠٠- التدليس وحكمه عند المحققين :
د. حارث سليمان الفاري .
بنقداد ، مط العاني ، ١٩٧٦ م .
ص ١٢٥ - ١٦٠ . [ممثل من مجلة كلية الاسام
الاشتم ع ٣ لسنة ١٩٧٦ م] .

- ٧.١- التذكار الحسيني :
 محمد جواد الحجازي .
 النجف ، المطب العلوية ، ١٩٥٤ م .
 ١٦ ص .
- ٧.٢- التذكرة :
 جمع : ابراهيم جمال الدين .
 النجف ، الجمعية الروحانية ، ١٩٤٨ م .
 ١١٨ م .
- ٧.٣- التذكرة : رسالة علمية فقهية :
 جعفر بن أحمد البديري (ت ١٩٥٠ م) .
 النجف ، ١٩٤٨ م .
 ٧٠ ص .
- ٧.٤- تذكرة الخواص ، المعروف بتذكرة خواص الآمة في خصال الآمة :
 ابن الجوزي .
 تحقيق : محمد صادق بحر العلوم (نجف ١٨٩٨ -
 النجف ، المطب الحيدرية ، ١٩٦٤ م .
 ٣٨٤ ص .
- ٧.٥- تذكرة الساجد بفلس صلاة الجماعة في المساجد :
 مبداله مبدلهم الهيتي .
 بغداد ، مطب الجباسة ، ١٩٧٦ م .
 ٥٠ ص .
- ٧.٦- تذكرة الفقهاء ، كتاب البيع :
 الحسن بن يوسف بن المطهر الحلبي (٦٤٨ - ٧٢٦ هـ) .
 تحقيق : محمد رضا المظفر ومرقسي الخليلي .
 النجف ، محمد كلانتر ، ١٩٥٥ م .
- ٧.٧- تذكرة الثقلين :
 أحمد ابراهيم الموسوي الكربلائي (ت ١٩١٤ م) .
 د. م ، د. ت .
- ٧.٨- تذكرة الى الشباب :
 مبدلنا محمد الجبيلي .
 بغداد ، دار النادر ، ١٩٦٥ م .
 ٢٤ ص . (من رسائل الشباب المسلم) .
- ٧.٩- تذكرة اليقظان في حوادث ومفان :
 شاكير البديري (بغداد ١٩١٢ -
 بغداد ، المدرسة الاممية العلمية الهيتية ، ١٩٦٨ م ،
 ٩٢ ص .
- ٧.١٠- التذكرة لآل محمد الأخيرة :
 هبة الدين الشهرستاني (١٨٨٤ - ١٩٦٧ م) .
 بغداد ، ١٩٦١ م .
- ٧.١١- لآل محمد ونصيحة :
 مبدلواحباي العظيمي .
 بغداد ، ١٩٥٦ م .
- ٧.١٢- تراث الاسلام :
 مجموعة من المستشرقين .
 ترميز : جرجيس فتح الله .
 الوصل ، المطب العمري ، ١٩٥٤ م .
 ٢ ج .
- ٧.١٣- التربية الاسلامية في المراحل الدراسية العراقية :
 عابد توفيق الهائسي .
 بغداد ، مطب العالي ، ١٩٧٢ م .
 ١٤٨ ص .
- ٧.١٤- التربية الاسلامية للصف الاول المتوسط :
 د. حمد عبيد الكبيسي ، مبدلواحباي مبدلواي الاوسي ،
 يوسف ناسر احمد العالي .
 بغداد وزارة التربية ، ١٩٧٩ م .
 ٩٨ ص . بيولوجيا : ص ٩٥ - ٩٦ .
- ٧.١٥- التربية الاسلامية ، للصف الاول المتوسط :
 د. رشدي عليان ، أحمد حسن الطه ، جاسم محمد
 خليل . نعتان مبدلواحباي الدوري .
 بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ م .
 ١٢٥ ص . [المدارس الاسلامية] .
- ٧.١٦- التربية الاسلامية ، للصف الثالث المتوسط :
 د. رشدي محمد عليان ، د. مبدلواحباي حامد ، صادق
 جعفر حسن .
 بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ م .
 ٨٠ ص .
- ٧.١٧- التربية الاسلامية ، للصف الثالث المتوسط :
 د. رشدي محمد عليان ، د. مبدلواحباي محمد الجبوري .
 د. محمد عباس . نعتان مبدلواحباي الدوري .
 بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ م .
 ٩٤ ص . [المدارس الاسلامية] .
- ٧.١٨- التربية الاسلامية ، للصف الثاني المتوسط :
 د. حمد عبيد الكبيسي ، مبدلواحباي مبدلواي الاوسي .
 د. مبدلواحباي حامد .
 بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ م .
 ١٠٤ ص .
- ٧.١٩- التربية الاسلامية ، للصف الثاني المتوسط :
 د. رشدي عليان ، نعتان مبدلواحباي الدوري .
 مبدلواحباي مبدلواي الاوسي . أحمد حسن الطه .
 بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ م .
 ٨٠ ص . [المدارس الاسلامية] .
- ٧.٢٠- التربية الاسلامية ، للصف الثاني - دور المعلمين :
 د. رشدي محمد عليان . أزهري جواد شريف . جملة
 هبة الدين . مبدلواحباي مبدلواي مبدلواحباي الطالب
 مهدي حسين .
 بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ م .
 ١١٦ ص .

- ٧٢٠- التربية الإسلامية ، للصف الخامس الابتدائي :
اهدافها :
د. مريد توفيق الهامس .
بغداد ، مط الثاني ، ١٩٧٤م .
ص ٢٠٥ - ٢٤٠ [مستل من مجلة كلية الامام
الاعظم ٢ لسنة ١٩٧٤م] .
- ٧٢١- التربية الدينية : ط ٣ .
عبدالهادي الفضلي ١ بكرة ١٩٢٤ -
التجف ، مط الاداب ، ١٩٦٧م .
٥٢ ص .
- ٧٢٢- التربية الدينية :
فاسم عباس .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٨م .
٦ ج .
- ٧٢٣- التربية الدينية :
لجنة في وزارة التربية .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٧م .
١٤٧ ص .
- ٧٢٤- التربية الدينية ، دراسة منهجية لاصول العقيدة
الإسلامية ط ٥ :
عبدالهادي الفضلي .
التجف ، مط النعمان ، ١٩٧٦م .
٢ ج .
- ٧٢٥- التربية الدينية ، للصف الاول المتوسط ط ٢١ :
لجنة في وزارة التربية .
بغداد ، دار الحرية للطباعة ، ١٩٧٣م .
٨٠ ص .
- ٧٢٦- التربية الدينية ، للصف الاول معاهد المعلمين :
د. محسن عبدالحيد . خليل اسماعيل مصطفي .
محمود احمد يوسف . عبدالرزاق محمد النجم .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٨م .
١٢٠ ص .
- ٧٢٧- التربية الدينية ، للصف الثالث ط ٢ :
علي الشرنقي . د. بديع شريف .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٣م .
٨٠ ص .
- ٧٢٨- التربية الدينية ، للصف الثاني المتوسط ط ١٩ :
وزارة التربية .
بغداد ، مط الزهر ، ١٩٧٣م .
١٠٧ ص .
- ٧٢٩- التربية الدينية ، للصف الخامس الابتدائي ط ٢٩ :
لجنة في وزارة التربية .
بغداد ، مط وزارة التربية ، ١٩٧٨م .
٤٢ ص .

- ٧٢١- التربية الإسلامية ، للصف الخامس الابتدائي :
د. احمد علي محمد سعيد الخطيب . حمودي
عبدالهادي محمد سعيد الزبيدي . عبدالباقي
عبدالرشا باقر الحميري .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .
٧٨ ص .
- ٧٢٢- التربية الإسلامية ، للصف الخامس الابتدائي :
نحمان عبدالرحمن الدوي ، ابراهيم فاضل الدوي .
عبدالرحيم احمد الزق ، منقر نعمان وهيب .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .
٦٨ ص . [المدارس الإسلامية] .
- ٧٢٣- التربية الإسلامية ، للصف الخامس الادبي والعلمي :
د. رشدي سليمان . محمد عبدالوهاب عبدالقادر .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .
١٢٨ ص .
- ٧٢٤- التربية الإسلامية ، للصف الرابع الابتدائي :
ابراهيم الدوي . فطمان عبدالرحمن الدوي .
عبدالرحيم الزق . منقر نعمان وهيب .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .
٥٥ ص . [المدارس الإسلامية] .
- ٧٢٥- التربية الإسلامية ، للصف الرابع الابتدائي :
د. احمد علي الخطيب ، كريم علي فاضل الجنابي .
عبدالله ابراهيم اسماعيل .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .
٥٥ ص .
- ٧٢٦- التربية الإسلامية ، للصف الرابع العام :
د. رشدي سليمان . حسين كاظم طه الالوسي . حازم
حمادي خضير التريشي .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .
٢٢٦ ص .
- ٧٢٧- التربية الإسلامية ، للصف السادس الابتدائي :
ابراهيم الدوي . فطمان عبدالرحمن الدوي .
عبدالرحيم الزق . منقر نعمان وهيب .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .
١٠٠ ص . [المدارس الإسلامية] .
- ٧٢٨- التربية الإسلامية ، للصف السادس الابتدائي :
د. احمد علي الخطيب . جمانة هبة الدين . نجم
عبدالله محمد .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .
١٠٠ ص .
- ٧٢٩- التربية الإسلامية ، للصف السادس الإعدادي :
د. رشدي سليمان . اضر جواد شريف . اسماعيل
حدود طوان .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .
٢٢٢ ص .

- ٧٤٨- التربية الدينية ودورها في بناء شخصية الطفل :
سمدون الساموك .
بغداد ، الاتحاد العام لنساء العراق ، ١٩٧٩ م .
١٢ ص .
[سلسلة - ٦٦]
- ٧٤٩- التربية في الإسلام ، بحث مقارن :
محمد رضا الشبيبي (نجف ١٨٨٦ - ١٩٦٥ م) .
بغداد ، مكتبة المجمع العلمي العراقي ، ١٩٥٩ م .
١٧ ص .
- ٧٥٠- التربية من الكتاب والسنة لتلاميذ السنة الثانية من التعليم الثانوي :
ميدالرحمن خليف ،
بغداد ، مكتبة الاخلاص ، ١٩٧٨ م .
[٦٤ ص .] (عتبة العراق الى النظر الفرنسي)
- ٧٥١- التربية والاخلاص عند المؤمن :
علي صاحب مهدي .
بغداد ، مكتبة الحوادث ، ١٩٧٨ م .
١٦٧ ص .
- ٧٥٢- ترتيب الصفوف في احكام الوقوف :
علي حيدر ،
ترجمة وتعليق : اكرم عبدالجبار ، محمد احمد الصبر .
بغداد ، مكتبة بغداد ، ١٩٥٠ م .
[١٦٨ ص] .
- ٧٥٣- ترجمة الاولياء في الموصل للعباد :
احمد بن الشياح الموصل .
تحقيق : سعيد الديوبجي .
الوصل ، مكتبة الجمهورية ، ١٩٦٦ م .
١٥٤ ص .
- ٧٥٤- ترجمة القرآن :
د. ميدالغبار داود العاني .
بغداد ، مكتبة المعارف ، ١٩٦٦ م .
١٢ ص . [مسئلة من مجلة كلية الشريعة ع ه لسنة ١٩٦٦ م] .
- ٧٥٥- ترجمة القرآن الكريم :
محمد هادي مفرقة .
التبليغ ، مكتبة التراث الحديثة ، ١٩٧٠ م .
٢ ج . [اجوبة السائل الدينية ١ - ٢] .
- ٧٥٦- ترجيح البينات :
محمد سعيد الرازي (رادو ١٨٨٢ - ١٩٢٦ م) ، محمد صالح الرازي .
بغداد ، مكتبة دار السلام ، ١٩٦٥ م .
[٢٩ + ٢٧١ ص] .
- ٧٤٠- التربية الدينية ، للصف الخامس الادبي والعلمي ط ٤ :
وزارة التربية .
بغداد ، مكتبة شفيق ، ١٩٧٤ م .
١٧٦ ص .
- ٧٤١- التربية الدينية ، للصف الخامس التجاري ط ٦ :
لجنة في وزارة التربية .
نتيج : حميد مخلف احمد . د. عناد فضيل اسماعيل .
حميد ميدالله الرشودي .
بغداد ، وزارة التربية - مؤسسة التعليم المهني ، ١٩٧٧ م .
١٧٤ ص .
- ٧٤٢- التربية الدينية ، للصف الرابع الابتدائي ط ٢٩ :
لجنة في وزارة التربية .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٨ م .
٤ ص .
- ٧٤٣- التربية الدينية ، للصف الرابع التجاري ط ٨ :
لجنة في وزارة التربية .
نتيج : حميد مخلف احمد . د. عناد فضيل اسماعيل .
حميد ميدالله الرشودي .
بغداد ، وزارة التربية - مؤسسة التعليم المهني ، ١٩٧٩ م .
١٢٧ ص .
- ٧٤٤- التربية الدينية ، للصف الرابع الثانوي العام ط ٧ :
وزارة التربية .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٨ م .
١٤٤ ص .
- ٧٤٥- التربية الدينية ، للصف السادس التجاري :
د. ميدالكريم زيدان . د. عرفان عبدالحميد . نعمان ميدالرزاق السامرائي . ميدالرحمن محمود .
نتيج : حميد مخلف احمد . د. عناد فضيل اسماعيل .
حميد ميدالله الرشودي .
بغداد ، وزارة التربية - مؤسسة التعليم المهني ، ١٩٧٩ م .
١٤٦ ص .
- ٧٤٦- التربية الدينية ، للصف السادس الثانوي العلمي والادبي ط ٧ :
د. ميدالكريم زيدان . د. عرفان عبدالحميد . نعمان ميدالرزاق السامرائي . ميدالرحمن محمود .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٨ م .
١٤٦ ص .
- ٧٤٧- التربية الدينية لمعاهد اعداد المعلمين والمعلمات :
د. محسن عبدالجيد ، محمود احمد يوسف ، ميدالرزاق محمد النجم ، خليل اسماعيل .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٨ م .
١٢٠ ص .

- ٧٥٧- كتاب ترجيح البينات :
- محمود بن محمد نسيب محمودة حسنة (١٢٢٦ - ١٣٠٥ هـ) .
- بغداد ، مط دار السلام ، ١٩٦٢ م .
- ٢٧٢ ص .
- ٧٥٨- الترجيح والتوفيق بين نصوص القرآن :
- د. محسن بيدالحميد .
- بغداد ، مط دار المعارف ، ١٩٧٢ م .
- ٢٤٥ - ٢٥٦ ص .
- [مسئل من مجلة كلية الآداب ع ١٦ لسنة ١٩٧٢ م] .
- ٧٥٩- الترجيحات عند التعادل في أصول التشريع :
- د. فاضل ميدالواحد بيدالرحمن .
- بغداد ، مط المعارف ، ١٩٧٠ م .
- ٢٢٤ - ٢٢٧ ص .
- [مسئل من مجلة كلية الآداب ع ١٢ لسنة ١٩٧٠ م] .
- ٧٦٠- التركة - تكوينها ومدى تعلق الدين بها :
- د. احمد عبيد الكبيسي .
- بغداد ، مط العالي ، ١٩٧١ م .
- ٢٥ - ٨٠ ص . [مسئل من مجلة كلية الإمام الاعظم ع ٢ لسنة ١٩٧٢ م] .
- ٧٦١- التركة وما يتعلق بها من الحقوق :
- محمد بيدالرحيم الكتكتي .
- بغداد ، مط دار التدبير ، ١٩٦٧ م .
- ٢٢٢ ص .
- ٧٦٢- التسعير في اللغة الاسلامي :
- نظمان بيدالرحمن الدوري .
- بغداد ، مط العالي ، ١٩٧٢ م .
- ٢٥ - ٢٦ ص . [مسئل من مجلة كلية الدراسات الاسلامية ع ٥ لسنة ١٩٧٢ م] .
- ٧٦٣- تسمية أزواج الرسول صلى الله عليه وسلم واولاده :
- ابو عبيدة ممر بن النثي (ت ٢٠٨ هـ) .
- تحقيق : ناصر خلاوي .
- البعرة ، مط حداد ، ١٩٦٦ م .
- ٥٢ ص ، صور من المخطوطة .
- ٧٦٤- التسيبها القرائية والبيئة العربية :
- د. واجدة عبيد الطر تبي .
- بغداد ، وزارة الثقافة والفنون ، ١٩٧٨ م .
- ٢٠٠ ص . [سلسلة دراسات - ١٢٢] .
- ٧٦٥- التشبيه والتأويل :
- د. مرفان عبيد الحميد .
- بغداد ، ١٩٦٦ م .
- ٢٢ ص .
- ٧٦٦- تصحيح الاختيار : لتفريد فلسفي في نص الإمامة :
- محمد ابو بكر .
- بغداد ، ١٩٥٦ م .
- ٧٦٧- التصديقية :
- بعض علماء التلخيص .
- التلخيص ، مط النعمان ، ١٩٥٨ م .
- ٢٦ ص .
- ٧٦٨- التلخيص بين حروف الجر في القرآن الكريم :
- خليل اسماعيل العاليي .
- بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٦٨ م .
- ١٥٢ ص . [رسالة ماجستير من جامعة بغداد ، ١٩٦٨ م] .
- ٧٦٩- التطبيقات في علم الميراث وكيف ينظم القسم الشرعي والقانون على المذهب السني والجمعي :
- مصطفى محمد جميل .
- بغداد ، دار الجاحظ ، ١٩٦٨ م .
- ٢٦٤ ص .
- ٧٧٠- تطبيقات قانون الاحوال الشخصية المعدل :
- باهر خليل الخليلي .
- بغداد ، مط الارشاد ، ١٩٦٤ م .
- ٢٧٠ ص .
- ٧٧١- تطور دراسات القرآن والزها في البلاغة العربية :
- د. ممرالاحويش .
- بغداد ، مط الامة ، ١٩٧٢ م .
- ٢٦٨ ص . [بيبليوغرافيا من ٢٩٢ - ٤٠٤] .
- ٧٧٢- نظم الزجر في احراق دماء ال العباد ط ٢ :
- رشيد بن نبي القزويني .
- نجف ، المط الحيدرية ، ١٩٥٦ م .
- ٢٦٨ ص .
- ٧٧٣- التمايز القرائية والبيئة العربية في مشاهد القيامة :
- ابننام مروهون الصفار .
- التلخيص ، مط الاداب ، ١٩٦٧ م .
- ٢٨٤ ص . [بيبليوغرافيا من ٢١٩ - ٢٢٧] . معه مفاصل الاحاديث والاشعار والالام والتمايز .
- ٧٧٤- التمايز والتراجيح :
- محمد كاظم اليزدي (١٨٢١ - ١٩١٩ م) .
- د. م ، د. ت .
- ٧٧٥- التمايز بين الاحاديث وكيفية دفعه عند التعادل :
- د. حارث سليمان الشاري .
- بغداد ، مط العاليي ، ١٩٧٢ م .
- ١١١ - ١٢٨ ص . [مسئل من كلية الإمام الاعظم ع ٢ لسنة ١٩٧٢ م] .
- ٧٧٦- التمايز والترجيح بين الأدلة الشرعية ، بحث اصولي مقارن بالمذاهب الاسلامية المختلفة :
- ميدالطبيب بيدالله عزيز البرزنجي .
- بغداد ، وزارة الأوقاف ، ١٩٧٧ م .
- ج ١ (٦١٤ ص) . [سلسلة الكتب الحديثة - ٨] .

- ٧٧٧- تعالوا نتذكر الآخرة :
 حاتم الدباغ .
 بغداد ، جمعية التوحيد في الكاظمية ، ١٩٧٧ م .
 ٥٦ ص .
- ٧٧٨- تعاليم الإسلام في الزواج :
 محمد حسن النائي .
 النجف ، مطب الاداب ، ١٩٧١ م .
 ٤٧ ص .
- ٧٧٩- التعاليم الدينية لطلاب المدارس الجعفرية الاهلية:٥:
 كاظم شكاره .
 بغداد مطب اللوح ، ١٩٦٧ م .
 ٧٨ ص .
- ٧٨٠- تعاونيتنا :
 ميدالغالي السيد عثمان .
 بغداد ، مطب دار التدوير ، ١٩٦٤ م .
 ٦٤ ص .
- ٧٨١- تعريف بكتاب تسهيل النظر وتجميل النظر :
 محيي طلال السرحان .
 بغداد ، مطب المجمع العلمي العراقي ، ١٩٧٧ م .
 ٢١٠ - ٢٢٧ ص .
 [مستل من مجلة المجمع العلمي العراقي م ٢٨ لسنة ١٩٧٧ م] .
- ٧٨٢- التعريف بوجوب حق الوالدين :
 ابر الفتح محمد بن علي بن عثمان الكراجكي .
 قم: محمد باقر الناصري .
 بغداد ، مطب واقع ، ١٩٧٨ م .
 ٦٢ ص .
- ٧٨٣- التعليقات على وسيلة النجاة :
 محمد رضا آل ياسين (كاظمية ١٨٨٠ - ١٩٥١ م) .
 النجف ، مطب العلمية ، ١٩٨٨ م .
 ٨٤ ص .
- ٧٨٤- تعليقة المروة الوثقى :
 ابر القاسم الخوئي (١٨٩٩ -
 النجف ، مطب النجف ، ١٩٥٦ م .
 ١٦٠ ص .
- ٧٨٥- تعليقة المروي الوثقى :
 حسن البجنوري (نجف ١٨٩٨ -
 النجف ، مطب النعمان ، ١٩٦٥ م .
 ٢٢٠ ص .
- ٧٨٦- تعليقة المروة الوثقى :
 ميدالهادي اسماعيل الشرازي (نجف ١٨٨٨-١٩٦٢ م) .
 النجف ، المطب العبدية ، ١٩٥٢ م .
 ٧١ ص .
- ٧٨٧- تعليقة تبصر القائلين :
 ميدالرسول كمال الدين .
 النجف ، مطب القضاء ، د . ت .
 ٢٢ ص .
- ٧٨٨- تعليقة على المروة الوثقى :
 احمد كاشف الغطاء (نجف ١٨٧٨ - ١٩٢٦ م) .
 النجف ، ١٩٢٨ م .
 ٢ ج .
- ٧٨٩- تعليقة على المروة الوثقى :
 محمد الحسن البندادي .
 النجف ، مطب الفري ، ١٩٥٦ م .
 ٦٠٠ ص .
- ٧٩٠- تعليقة على المروة الوثقى :
 محمد حسين الطباطبائي (١٩١٤ -
 النجف ، د . ت .
 ٣ مج .
- ٧٩١- تعليقة على المكاسب :
 محمد كاظم البرزدي (١٨٣١ - ١٩١٩ م) .
 د . م ، د . ت .
- ٧٩٢- تعليقة على ذخيرة الصالحين :
 حسين الموسوي الحماني (نجف ١٨٨١ - ١٩٥٩ م) .
 النجف ، د . ت .
- ٧٩٣- تعليقة على مباحث البيع من مكاسب شيخ الجتهدين
 الامام الانصاري :
 محمد جواد البلاغي (النجف ١٨٦٤ - ١٩٢٣ م) .
 د . م ، د . ت .
- ٧٩٤- تعليقة على مرآة الكمال :
 محيي الدين بن عبدالله الملقاني (نجف ١٩٢٢ -
 د . م ، د . ت .
 ٢ ج .
- ٧٩٥- تعليقة في الفقه القادر على المحاضرات في الفقه الجعفري:
 عبدالرزاق المرقم .
 النجف ، ١٩٥٤ م .
- ٧٩٦- تعليقة كتاب الطهارة :
 محمد كاظم بن حسين الخراساني الاخواند (طوس
 ١٨٢٩ - ١٩١١ م) .
 بغداد ، ١٩١٣ م .
- ٧٩٧- تعليقة ميثاق الاستنباط :
 ابر القاسم الخوئي (١٨٩٩ -
 النجف ، ١٩٥٨ م .
- ٧٩٨- تعليقة موجزة :
 محمد بن مهدي الحسيني الشرازي (كربلاء ١٩٢٩ -
 د . م ، د . ت .
- ٧٩٩- التامل بالحكمة عند الاصوليين :
 د . حسن خلف الجبوري .
 بغداد ، مطب المعارف ، ١٩٧٢ م .
 ص ١٨٣ - ١٩٢ . [مستل من مجلة كلية الاداب
 ج ١٥ لسنة ١٩٧٢ م] .

- ٨٠٠- تعليم الصلاة :
 بغداد ، مط الأهر ، ١٩٧٦ م .
 ١٠ ص ، سور .
- ٨٠١- تعليم الصلاة :
 بغداد ، دار البصري ، ١٩٦٦ م .
 ٤٨ ص .
- ٨٠٢- تعليم الصلاة :
 امداد : بیدالله زكي .
 بغداد ، مط الامة ، ١٩٧٧ م .
 ٤٨ ، سور .
- ٨٠٤- تعليم الصلاة ط ٦ :
 محمد محمود الصواف .
 بغداد ، المط الاسلامية ، ١٩٥٧ م .
 ١٤٢ ص .
- ٨٠٥- تعليم الصلاة ، بالصور التوضيحية للوضوء والصلاة :
 بغداد ، دار البصري ، د . ت .
 ٢٢ ص .
- ٨٠٦- تعليم الصلاة ، للبيان :
 توزیع : بیدالله زكي .
 بغداد ، دار البصري ، ١٩٧٠ م .
 ٤٨ ص ، سور . [من منشورات منتدى السراة
 السلسلة - ٣] .
- ٨٠٧- تعليم الصلاة في مصور :
 بغداد ، مط غفر الاعظمي ، ١٩٧٦ م .
 ٢٦ ص .
- ٨٠٨- تعليم الصلاة الصور :
 يونس ابراهيم السامرائي .
 بغداد ، مط الايمان ، ١٩٧٣ م .
 ٢٢ ص .
- ٨٠٩- تعليم الصلاة اليومية واحكامها :
 محمد نبي الحسيني الجلاي (١٩٣٦ -
 التجف ، مط النعمان ، ١٩٦٥ م .
 ١٦ ص .
- ٨١١- تعيين الفرقه الملاحية :
 محمود بن رضا الكرمودي .
 التجف ، ١٩٥٢ م . [طبع مع « طريق الجنة »] .
- ٨١٢- تفاسير الشيعة :
 انظر
 مفتاح التفاسير .
- ٨١٣- التفتيش في حلق الریش :
 محمد علي مية الدين الشيرستاني .
 التجف ، ١٩٢١ م .
 ٤٠ ص .
- ٨١٤- التفسير الاسلامي للتاريخ ط ٨ :
 معاد الدين خليل .
 بغداد ، مط اونست الميناء ، ١٩٧٨ م .
 ٣٢٧ ص .
- ٨١٥- تفسير البرقاني :
 محمد مسالغ بن محمد البرقاني (برغان ١٧٥٨ -
 ١٨٥٤ م) .
 التجف ، مط النعمان ، ١٩٦٠ م .
 ج ١ (٥٦ ص) .
- ٨١٦- تفسير الثينان :
 انظر
 الثينان في تفسير القرآن - للطوسي .
- ٨١٧- تفسير الطوسي :
 انظر
 الثينان في تفسير القرآن - للطوسي .
- ٨١٨- تفسير القرآن العظيم :
 رشيد الخطيب الواسلي .
 المرسل ، مط مؤسسة دار الكتب ، ١٩٧٢ م .
 ج ٩ .
- ٨١٩- تفسير القرآن الكريم :
 علي بن ابراهيم بن هاشم القمي .
 تحقيق : طب الجوزاري .
 التجف ، مط النجف ، ١٩٦٧ - ١٩٦٨ م .
- ٨٢٠- تفسير القرآن اللغوي مع شرح مفرداته ومعانيه بمسا
 يلائم حاجة المعاصرين :
 مصطفى التاتاري بغداد ١٩١٧ -
 بغداد ، ١٩٦٨ م .
- ٨٢١- تفسير القرآن بالسنه :
 د . محسن بيدالحمد .
 بغداد ، مط الارشاد ، ١٩٧٢ م .
 ص ١٥١ - ١٧٢ . [مثل من مجلة كلية الدراسات
 الاسلامية ع ٤ لسنة ١٩٧٢ م] .
- ٨٢٢- تفسير القرآن بالملطحات :
 د . محسن بيدالحمد .
 بغداد ، مط العاني ، ١٩٧٠ م .
 ص ١٤١ - ١٤٨ . [مثل من مجلة كلية الدراسات
 الاسلامية ع ٢ لسنة ١٩٧٠] .
- ٨٢٣- التفسير اللغوي للاجزاء الاربعة الاخيرة من القرآن
 الكريم ط ٣ :
 بيدالرسول النسة .
 بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٦ م .
 ١١٢ ص .
- ٨٢٤- تفسير آيات الاحكام وفق الذهب الجعفري والمذهب
 الاربعة :
 حسين محمود الطباطبائي البزدي .
 التجف ، مط النجف ، ١٩٦٦ م .
 ج ١ (٧٤ ص) .
- ٨٢٥- التفسير بالرواي :
 د . مساعد مسلم آل جعفر .
 بغداد ، مط المعارف ، ١٩٧٤ م .
 ص ٧ - ٢٢ . [مثل من مجلة كلية الاداب ع ١٧
 لسنة ١٩٧٤] .

الْعَرْضُ وَالنِّقْدُ وَالْتَعْرِيفُ

ذِيْلُ مُشْتَبِهٍ لِلنِّسْبَةِ لِلذَّهَبِيِّ

بقلم

عَلِيَّ بْنَ زَكَرِيَّا

جامعة دمشق - كلية الآداب
مكتبة الدراسات العليا

بعض ما وقع من اختلافات الاصل المخطوط ومطبوعه المنجد وخاصة ان الكتاب اصبح ملكا للقراء ولا يملك هؤلاء القراء صورة ولعل الاستاذ المنجد يستدرك ما وقع فيه ويميد النظر مجددا في الكتاب .

وبهذه المناسبة اقترح ان يقوم القادرون على النشر بالحقاق صور للمخطوط المنعمد في نهاية الكتاب المحقق والمطبوع وخاصة اذا كان الامر يتعلق برسائل كرسالتنا هذه .

يتكون الكتاب المطبوع من خمس وخمسين صفحة وزعت على الشكل التالي : ثماني صفحات للمقدمة واربعون صفحة للاصل والباقي للفهارس .
ضمت المقدمة تعريفا بالمؤلف وهو : محمد بن رافع السلامي .

يذكر المحقق في الصفحة الخامسة (السطر ١٥-١٦) عن المؤلف انه : « توفي في سنة ٧٧٧هـ في دار الحديث النورية ، ودفن بباب الصغير ... » ولعل المحقق استقى معلوماته هذه من رواية منقولة عن ابن حجي وهو احد تلاميذ ابن رافع ، ولكن ابن الجزري ابن ذكر في طبقات القراء ان ابن رافع توفي : « ... يوم الثلاثاء الثامن عشر من جمادى الاولى سنة اربع وسبعين وسبع مئة بالمدرسة الشامية ظاهر دمشق ، ودفن بمقابر الصوفية قريبا من الحافظ ابن الصلاح » . وابن الجزري دمشقي عاصر المؤلف

فترات هذا الكتاب (١) من اوله الى آخره : وقابلته على الاصل الذي ذكر الاستاذ المحقق انه اعتمدته في تحقيقه ، فبين لي مع الاسف الشديد ان هذا الكتاب لم يلق من الاستاذ المحقق العناية المطلوبة على الرغم من سفر حجمه ، فقد وضع المحقق اضافات ليست في الاصل ولم يشر الى المصدر الذي اضاف منه كما انه لم يضع هذه الزيادات ضمن اقواس خاصة تعارف عليها جميع العاملين في تحقيق التراث ونشره لتشعر القارئ بانها ليست من الاصل وانها ربما كانت من النسخة الثانية مثلا او من مصدر آخر ، بالاضافة الى وقوع تصحيفات كثيرة للعديد من الكلمات ، والذي يزيد الامر سوءا هو كثرة السقط في المطبوع مما يدعو الى الشك في اطلاع الاستاذ المنجد بصورة مباشرة على الاصل الذي ذكره ، ويضفي على عمله طابع السرعة والبعيد عن الدقة العلمية التي عهدناها بالدكتور المنجد فهو من اكبر المهتمين بتحقيق التراث ونشره ولا سيما الرسائل الصغيرة ، واخراجها في كتيبات تعادل في حجمها عدة اشعاف الاصل .

ونظرا لاهمية هذا الكتاب وفائدته وحفاظا على سمعة مؤلفه وناسخه ارى من الواجب التنبيه الى

(١) وهو احمد بن رافع السلامي ، المتوفى سنة ٧٧٧هـ ، وقد حققه الدكتور صلاح الدين المنجد ، وطبع في بيروت سنة ١٩٧٤ .

واخذ عنه ، كما ان ابن قاضي شبهة ذكر في تاريخه :
« الاعلام بتاريخ اهل الاسلام في وفيات سنة ٧٧٤هـ .
ان ابن رافع دفن بمقبرة باب الفرائيس بدمشق .
وعلى هذا لا يمكننا ان نجزم بتحديد اسم المقبرة التي
دفن فيها ابن رافع - كما فعل الدكتور المنجد -
ويمكن ان نقول فقط انه توفي ودفن بدمشق . وورد
في نفس الصفحة «السطر ١٦» : «... كان ابن رافع
... والصواب » كان ابن رافع « ويبدو ان هذا
خطا مطبعي .

وفي الصفحة السادسة « السطر ٩ - ١٠ »
قال الحق : « وقد وصل الينا من تاليفه الذيل على
تاريخ ابن كثير . . . » والصواب على « تاريخ
البرزالي » .

وقال : « ومنه مخطوطة بدار الكتب ١٢٦
تاريخ كتبت سنة ٩٩٩هـ » والصواب ان سنة
٩٩٩هـ ما هي الا تاريخ تملك هذه النسخة من قبل
الاكمل بن منلق . اما المخطوطة فقد نسخت قبل
هذا التاريخ ولكن على نل حال بعد عام ٨٤٢هـ
وقد وردت في نهايتها العبارة التالية « نقلت هذه
النسخة من اولها الى هنا من خط الحافظ الشهير
باين ناصر الدين رحمه الله تعالى وقولت عليه والله
الحمد والمنة : وصلى الله على سيدنا محمد واله
وسلم » . والمعروف ان ابن ناصر الدين توفي في سنة
٨٤٢هـ .

وفي السطر الحادي عشر قال الاستاذ الحق :
« ووصل الينا مختار من ذيله على تاريخ ابن النجار
انتخبه قتي الدين محمد بن احمد الفاسي . . . »
سماء : « المختار المائل به على تاريخ ابن النجار . . . »
والصواب : « تاريخ علماء بغداد المسمى منتخب
المختار » . هكذا ورد اسمه على الاصل المطبوع
والحق من قبل الاستاذ المرحوم عباس الغزاوي .
وبهذه المناسبة فاننا نضيف الى الملاحظات التي ذكر
الحق انها وصلتنا ترجمة : « الامام ابن القاسم
عبدالكريم بن محمد الأزويني » . و يوجد منها نسخة
في مكتبة الدولة المخطوطات الثقافية البروسية في
برلين الغربية برقم ١٠١٢٤ .

ولقد عدد الاستاذ الحق مؤلفات ابن رافع
نذكر منها خمسة مؤلفات فقط : والواقع ان لابن

رائع اربعة انعام « ذا العدد ما بين كتاب ومشيخة
وغيره وقد بينت ذلك في مقدمة كتابه « الوفيات » .
في الصفحة السابعة والثامنة قال الاستاذ
الحق : « اعتمدنا في نشر هذا الذيل على نسختين
مخطوطين الاولى : مخطوطة في مكتبة خراحي اوغلي
في بروسة بتركيا رقم : ٢٧٢١ تبدأ في الورقة :
١٨٢اب وتنتهي بالورقة : ١٨٨اب كتبها بخطه ابراهيم
بن محمد ابن خليل الحلبي المعروف بسبيل ابن
العجمي في عاشر شوال سنة خمس وثمانين وسبعمئة
وهي نسخة صحيحة مضبوطة فكانها عالم معروف
مشهور . كان من كبار المحدثين في عصره وقد اتخذنا
هذه المخطوطة اصلا » .

وبهذه المناسبة فاننا نضيف الى ما ذكره
الاستاذ الحق : ان المخطوطة المذكورة هي ضمن
مجموع يتكون من ثلاثة مؤلفات هي : كتاب المشبه
من الاسماء والانساب للحافظ شمس الدين ابي
عبدالله محمد بن احمد بن عثمان بن قايماز الذهبي
وهي نسخة جيدة وتامة منتولة من نسخة ابا سلة
بنسخة الذهبي وعليها تعليقات حامة ومفيدة جدا
بخط سبيل ابن العجمي . وتقع هذه النسخة في :
١٨٢ ورقة ولم يرجع اليها الاستاذ علي محمد
البجاوي اثناء تحقيقه كتاب المشبه : وفي نهاية
كتاب الذهبي الحق سبيل ابن العجمي وبخطه كتاب
ابن رافع هذا والذي يتكون من ست اوراق في احدى
عشرة صفحة تضم الصفحة الواحدة من « ٢٦-٩ »
سطرا : ثم الكتاب الثالث وهو : كتاب التبيين
لاسماء المدلسين وهو من تأليف سبيل ابن العجمي
والنسخة بخطه ايضا واعتقد انها مسودة الكتاب .
في النسخة الحادية عشرة من مطبوعة المنجد يبدأ
نص كتاب الذيل على مشبهه النسبة للذهبي دون
الاشارة الى الهامش الوارد في رأس الصفحة الاولى
من المخطوطة ونصه : « توفي الحافظ ابو العباس
محمد بن رافع بن ابي محمد السلامي يوم الثلاثاء
ثامن عشر جمادي الاولى سنة اربع وسبعين وسبعمئة ،
وصلى عليه من غده : كذا رايته بخط احمد ابن
القرشي فنقلته » وهو بخط سبيل ابن العجمي .

وسنبين فيما يلي بعض الاختلافات بين الاصل
وبين مطبوعة المنجد .

الصفحة الحادية عشرة

س١ = قال الامام الحافظ تقي الدين محمد ... قال الامام الحافظ العمدة تقي الدين ابو المعالي محمد ...

س٩-٨ = وعلى الله المتكفل في القول والعمل وعلى الله التوكيل في القول والعمل

الصفحة الثالثة عشرة

س٥ = علي بن محمد بن محمد بن عبد الرحمن علي بن محمد بن عبد الرحمن

س١١ = يوسف بن علي بن محمد بن علي بن عبد الله يوسف بن علي بن محمد بن عبد الله

س١٢ = المعروف بالتغال لحمله اياها بيده المعروف بالتغال لحمله اياها بيده

ولقد كتب الناسخ فوق كلمة « لحمله » كلمة « كذا » وفي الهامش عبارة : « لعله لعله » ولكن الاستاذ المحقق لم يشر الى شيء من هذا .

الصفحة السادسة عشرة

س٢١-٢٠ = وفاته في هذا الحرف : حرمة وفاته في هذا الحرف في : حرمة

س٧ = الاول بفتح الحاء المهملة ؛ وسكون الشين الاول بفتح الحاء المهملة ؛ وسكون الشين وفتح المعجمة ؛ وفتح الراء المهملة هو ابو ... الراء المهملة : ابو ...

س٨ = زنبور بن يعسوب الحشرمي الاندلسي النحوي زنبور بن يعسوب اندشمي الاندلسي ...

تلميذ الامام ابي الحسن علي ... تلميذ الامام ابي الحسن علي ...

هكذا ترك الاستاذ المحقق مكان كلمة « النحوي » فراغا مما يوحي انه من الاصول المتعمدة دون الاشارة الى وجود كلمة لم يتمكن من قرائتها على الرغم من وضوحها .

س١١ = عن ابيه : ومخرمة بن بكير . وعنه سلمة روى عن ابيه ، ومخرمة بن بكير . وسلية بن ابن شبيب

س١٢ = اضاف المحقق العبارة التالية : « قلت : وقال ابو حاتم ليس به باس »

ولم يشر الى مصدر هذه الزيادة كما انه لم يضعها ضمن فوس .

الصفحة السابعة عشرة

س٢ = اما الاول : بفتح الاول : بفتح

الصفحة التاسعة عشرة

س١٠ = وفاته في وفاته نيه

الصفحة العشرون

س١ = الحسين بن يوسف بن الحسن بن يوسف الحسين بن يوسف اللخمي اللخمي

س٦ = جاء في مطبوعة المنجد البيت التالي :

ومن يدعبر الله ام يقصده فقد صلت آماله وماله

وقد علق عليه الاستاذ المحقق بقوله : ان هذا البيت غير مستقيم . والحقبة ان التصحيف الذي طرأ على البيت اضاع وزنه علما بأنه صحيح ومستقيم في الاصل وهو :

ومن يك نحو الله ام يقصده فقد صلت آماله وماله

الصفحة الثانية والعشرون

وابو شامة والذهبي

س٨ = وابن شامة والذهبي

الصفحة الثالثة والعشرون

ابن التائي . وذكره

س١٢ = ابن التائي الفاضل . وذكره

وفي آخرها خء معجمة فهو ابو محمد عبدالله

س١٦ = وفي آخرها خاء معجمة ، فهو ابو عبدالله

محمد بن ابراهيم القاري

س١٨ = محمد بن ابراهيم الفارسي

الصفحة الرابعة والعشرون

محمد بن ابراهيم جماعة

س٨ = محمد ابراهيم بن جماعة

ابي الحسن المفضل

س٩ = ابي الحسن بن المفضل

وتولي الحسبة في الايام الكاملية

س١٠ = وتولي الحسبة بالقاهرة في الايام الكاملية

وانتفع به الناس

س١١ = وانتفع الناس به

من قلوب

س١٢ = من اعمال قلوب

الصفحة الخامسة والعشرون

وتوفي في تاسع شعبان خمس وثلاثين

س٢ = وتوفي في تاسع شعبان سنة خمس وثلاثين

محمد بن النصير بن علي بن امين الدولة

س٩ = محمد بن النصير بن امين الدولة

مولده سنة ثلاث وثمانين

س١٤ = مولده في سنة ثلاث وثمانين

وسبعة - وذكره الشريف عز الدين

س١٩ = وستمة ، ذكره الشريف عز الدين

الصفحة السادسة والعشرون

محمد بن حسين السبيعي من قرى الرملة
وحدث عنهما

س٦-٧ = محمد بن حين السبيعي وحدث عنهما

ان عبارة « من قرى الرملة » ليست في الاصل وانما هي تعليقة وضعا للناسخ في الهامش فادخلها
الاستاذ المحقق وجعلها اصلا دون الاشارة اليها او وضعها ضمن قوس .

الصفحة التاسعة والعشرون

وفاته :

س١١ = وفاته فيه :

اما الاول بفتح العين وسكون الراء المهملتين
فكثير . اما الثانيس١٢ = اما الاول بفتح العين والراء المهملتين فكثير .
واما الثاني

الصفحة الثلاثون

ابن محمد ابي بكر الحراني

س٥ = ابن ابي بكر الحراني

عبدالله بن عبدالواحد بن احمد بن علاق

س٨ = عبدالله بن عبدالواحد بن علاق

لايبي الاخضر

س٩ = لاين الاخضر

الصفحة العادية والثلاثون

وفاته :

س١٢ = وفاته فيه :

الصفحة الثانية والثلاثون

اضاف الاستاذ المحقق البيت التالي ولم يشر الى مصدر هذه الزيادة كما انه لم يضمه ضمن فوس وهو :

من اين ارسل للفؤاد د و انت تنتظره سهما

الصفحة الثالثة والثلاثون

س= الخضر بن محمد الفرحي الخضر بن يحمى الفرحي

الصفحة الرابعة والثلاثون

س= بعدها الف ثم راء مهمل ة بعدها الف ثم راء .

وفي السطر الثامن وما يليه ذكر المؤلف ترجمة الامام « علي بن داود بن يحيى بن كامل القفازي » فقال : « مولده في سنة ثمان وستين وستمئة » وفي الصفحة الخامسة والثلاثين صحف الاستاذ المحقق تاريخ وفاته فجعله سنة خمس واربعين وستمئة علما بأنه في الاصل : « سنة خمس واربعين وسبعمئة » كتابة لا رقما ، وكان يمكن للاستاذ المحقق الاستمانة بكتب الذين ترجموا لهذا العلم امثال : ابن كثير ، وان الوردى ، والحسيني ، والكتبي ، والنعيمي ، والسيوطي ، والقريشي ، والكنوي ، وابن رافع في وفاته ...

الصفحة الخامسة والثلاثون

س= ٣ بجامع نائب السلطنة بجامع باب السلطنة

س= ٦ اما الاول بفتح القاف والغاء فهو اما الاول بفتح القاف فهو

الصفحة السادسة والثلاثون

س= ٧ واعاد ببعض المدارس بالقاهرة ، وتولى مشيخة الرباط الركبي ببغرس واعاد ببعض المدارس بالقاهرة وتولى مشيخة الرباط الركبي ببغرس

وقد علق الاستاذ المحقق على كلمة ببغرس بقوله في الاصل « بلسرس » وما اثبتنا من ح - بمعنى النسخة الثانية - مع العلم ان كلمة ببغرس واضحة جدا : وان هذا الرباط معروف ومشهور بالقاهرة ومكانه اليوم الجامع المعروف بجامع ببغرس ، ولا يوجد ببغرس اي رباط يحمل هذا الاسم . كما انه لا توجد اية علاقة بين مدارس واربطة القاهرة وبغرس .

الصفحة السابعة والثلاثون

س= ٢ وبمكة من ابي عمرو وبمكة عن ابي عمرو

س= ٨ واقام ايضا بالقدس واقام بالقدس

الصفحة الثامنة والثلاثون

س= ٦ وفاته في حرف الميم في وفاته في حرف الميم :

الصفحة التاسعة والثلاثون

س= ١١ وفاته في : وفاته فيه :

علق الاستاذ المحقق في الحاشية رقم : ٣ على كلمة « الدمشقي » الواردة في السطر الرابع عشر بانها ساقطة (ساقطة) من ح - اي النسخة الثانية - والحقبة انها ليست في الاصل والزيادة ربما تكون من ح .

الصفحة الاربعون

س١٠ = ابن يزيد بن جارية ، ومجمع بن جارية
 ابن يزيد بن حارثة ، ومجمع بن حارثة
 س١٢ = مجمع بن جارية بفتح الميم الثانية ، ومجمع
 مجمع بن حارثة بفتح الميم الثانية ، في قصي
 بكسر الميم الثانية في قصي

الصفحة الحادية والاربعون

س٢ = ابن محمد المترى . سمع من ابي المالي
 ابن محمد المترى . سمع من ابي المالي احمد
 احمد بن اسحق الابرتوهي
 س٩ = محمد بن مكي بن عبدالصمد
 محمد بن عمر بن مكي بن عبدالصمد
 س١٥ = العلماء المغنين
 العلماء المغنين
 س١٨ = بالديار المصرية وبالبلاد الشامية
 بالديار المصرية والبلاد الشامية

الصفحة الثانية والاربعون

س١ = بفتح الحاء المهملة فهو ابو
 بفتح الحاء المهملة ؛ ابو

الصفحة الثالثة والاربعون

س٤ = فهو ابو احمد نصر الله
 فهو ابو محمد نصر الله
 س١٢ = ابن عبدالكريم بن علي البلبيسي
 ابن عبدالكريم البلبيسي

الصفحة الرابعة والاربعون

س٧ = ابو عبدالله محمد بن يحيى بن علي بن محمد
 ابو عبدالله محمد بن علي بن محمد بن يحيى
 ابن يحيى بن محمد
 ابن محمد
 س١١ = فهو ابو حرب اؤي بن محمد بن ابي حرب
 فهو ابو حرب اؤي بن ابي حرب

الصفحة الخامسة والاربعون

س٩ = فبقي اياما ومات
 فبقي اياما . ومات
 س١٢ = وفاته فيه في همام
 وفاته في همام

الصفحة السادسة والاربعون

س٨ = وسافر منه في سنة
 وسار منه في سنة
 س١٠ = والشريف يونس
 والشريف يوسف
 س١٢ = وعبدالصمد بن محمد الحرساني
 وعبدالصمد بن الحرساني
 س١٤ = ثم سافر الى بلاد المعجم
 ثم سار الى بلاد المعجم
 س١٥ = فسمع بنيسابور من منصور بن عبدالنعم
 فسمع بنيسابور من موسى بن عبدالنعم
 الفراوي ؛ والمؤيد بن الطوسي
 الفراوي ؛ والمؤيد بن الطوسي

الصفحة السابعة والأربعون

س٢٠١ = من أبي روح عبدالمز
س١٥١٤ = سبط ابن العجمي ولله الحمد والمنة
سبحانه
من أبي الروح عبدالعزيز
سبط ابن العجمي
وقد أغفل كذلك الأستاذ المحقق ذكر العبارة التالية التي وردت داخل شكل مستطيل على يسار
الصفحة الأخيرة من المخطوط وهي : « علقه داعي الملكة أحمد بن السمسار » .

الصفحة الثامنة والأربعون

س٢ = الحمد لله قرأته اجمع - يعني الذيل - في
س٨ = واجاز بشوال
س١٢ = سمع اجمع
س١٧ = وكاتبه محمد بن ابراهيم بن محمد السلامي
قرأته اجمع في مجلس واحد
مجلس واحد
واجاز سؤالي
سمع اجمع
وكاتبه محمد بن ابراهيم بن محمد الشلاحي



والحقيقة ان ابن حجر ذكره في الصفحة : ٧٩٣
السطر الخامس .

الفهارس

الحق الأستاذ المحقق في نهاية الكتاب عدة
فهارس منها : فهرس عنوانه : الاعلام الذين ترجم
لهم ابن رافع . ولكنه أغفل في هذا الفهرس الاعلام
التالية اسماؤهم . علي بن أبي المعالي بن خضر بن
جيه الميري . الوارد ذكره في الصفحة الثامنة عشرة
السطر التاسع محمد بن محمد بن الحسين المالكلي .
الوارد ذكره في الصفحة الثانية والعشرين السطر
السادس . المؤمل بن احاب . الوارد ذكره في الصفحة
الخامسة والثلاثين السطر السادس . عبدالمالك بن
قل . الوارد ذكره في الصفحة الخامسة والثلاثين
السطر السادس .



وفي الختام لا يسعني الا ان اشيد بالجهد الذي
بدله الأستاذ الدكتور صلاح الدين المنجد في تحقيق
هذا الكتاب واخراجه على الرغم مما ورد في تحقيقه
من هنات ولعل مرده كما ذكرنا الى السرعة في العمل .

ولنأت الان على عمل الأستاذ المحقق وتعليقاته
في الهوامش : فهو مثلا كان يحيل بعض الانساب
والاعلام الذين ترجم لهم المؤلف على كتاب تبصير
المتنبه بتحرير المشتبه لابن حجر العسقلاني . نفي
الصفحة الرابعة عشرة الهامش الاول علق الأستاذ
المحقق على : « ابي اسحق ابراهيم بن علي المعروف
بابن بقا » بقوله : لم يذكره ابن حجر في التبصير . في
الحقيقة ان ابن حجر ذكره في صفحة ٢٠٢ في السطر
الاول .

وفي الصفحة الخامسة والعشرين علق الأستاذ
المحقق على نسبة : « ستيك وبسيل » في الهامش
الثالث بقوله : لم يذكرهما ابن حجر في التبصير .
ولكن ابن حجر ذكرهما في الصفحة ٦٧٤ السطر ٢٠
وفي الصفحة ٧٧٤ السطر ١٤ .

وفي الصفحة السادسة والعشرين الهامش
الثاني علق الأستاذ المحقق على : « أبي السلم »
بقوله : لم يذكره في التبصير . ولقد ذكره ابن حجر
في صفحة ٦٨٨ السطر ١١ .

كما علق على « ابن شهدة » في الصفحة السابعة
والعشرين الهامش الاول بقوله لم يذكره في التبصير .

نقد تحقيق « البرهان في أصول الفقه »

لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني
(المتوفى ٤٧٨هـ)

بقلم الدكتور

فؤاد عبد النور محمد

خبير البحوث الإسلامية
برئاسة العالم الشرعي بدولة قطر

✽ قرر الدكتور الديب أن سبب تسمية الجويني بإمام الحرمين ترجع الى انه جاور بسكة والمدينة (مقدمة البرهان ص ٢٧) ومسندا في ذلك الى أين خلكان في وفيات الأعيان وتحقيق المسألة انه ام بالفعل الحرم المكي والحرم النبوي (تاريخ الظفري لابن أبي الدم ، مخطوط بمكتبة محافظة الاسكندرية ق ١٧٩ وتاريخ ابن الوردي أحداث سنة ٤٧٨هـ) وليس كل من جاور بالحرمين ام بهما ؛ وليس كل امام بالحرمين جاور فيهما .

✽ اعتبر الدكتور الديب ان الامام الجويني اتجه اتجاهها صوفيا أصيلا في نهاية حياته نتيجة لما درس من العلوم (المقدمة ص ٢٩) ؛ واستند على بعض فقرات من البرهان (الفقرات ٥١ - ٥٥) .

والحقيقة ان البرهان ليس بيقين آخر انتاج امام الحرمين ، فقد استند اليه في كتابه غياث الامم الذي قمنا بتحقيقه بالاشتراك مع الدكتور مصطفى حلي - الأستاذ المساعد بكلية دار العلوم بالقاهرة . وليس غياث الامم ايضا هو آخر أعماله ؛ فقد اشار الى كتاب آخر سيؤلفه بعنوان (مدارك العقول) وهو ليس الجزء الوارد في البرهان . ومن الانصاف ان نقول ان هذا الرأي الذي أبداه الدكتور الديب سبقته الدكتور توفيق حسين (الأستاذة بكلية البنات بالقاهرة والمعارة للعمل بجامعة المغرب) ولا اعتقد انه يخفى عليه ذلك ؛ واستبعد عدم قراءته لكتابه ؛ امام الحرمين ، وكان مقتضى الامانة العلمية ان يشير اليها .

✽ قام بهذا التحقيق للكتاب الدكتور عبدالعظيم الديب ، الأستاذ المساعد بجامعة قطر . وحصل به على درجة الدكتوراة من كلية دار العلوم بجامعة القاهرة ، واستغرق فيه - على حد قوله - سبع سنوات .

✽ طبع الكتاب في مجلدين على نفقة صاحب السمو الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني أمير دولة قطر في سنة ١٣٩٩هـ . وقدم الكتاب فضيلة الشيخ عبدالله الانصاري مدير الشؤون الدينية بوزارة التربية ، وتم توزيع الكتاب في المؤتمر العالمي الثالث للسيرة والسنة النبوية المتعقد في الدوحة في محرم ١٤٠٠هـ .

✽ قدم الدكتور عبدالعظيم الديب لتحقيقه بالتمعريف بشخصية امام الحرمين ، وبكتاب البرهان ، وبيان منهجه في التحقيق .

✽ ونضيف في بيان اهمية كتاب البرهان ثناء ابن خلدون عليه ؛ واعتباره من احسن كتب الاصول على طريقة المتكلمين (المقدمة طبعه بيروت ص ٤٥٥) .

وقد حث العلامة احمد تيمور (باشا) رحمه الله على تحقيق البرهان وقال : انه من اندر كتب الاصول واعمها (مقالته عن نوادر المخطوطات وامكن وجودها بمجلة الهلال سنة ٢٩) فجزى الله محنته ومقدمه ونشره خيرا عموما .

وبمن لنا ابداء بعض الملاحظات على المقدمة والتحقيق :

والواقع أننا لا نشاركهما الرأي ، ونطمئن قلوبنا الى أن الامام الجويني مات سلفيا في نهاية حياته ، ورجع عن علم الكلام الذي اشتهر به ، كما رجع عن الصوفية ولا أدل على ذلك من قول امام الحرمين نفسه (اشهدوا على اني رجعت عن كل مقالة يخالف فيها السلف ، واني اموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور) (السبكي : طبقات الشافعية الكبرى ج ٥ : ١٨٥) .

✽ ركز الدكتور الديب على ان امام الحرمين كان مدافعا عن السنة عند مناقشته (ص ٣٩) وناصرا لها (ص ٤٠) .

وغفل او تغافل ان الامام الجويني لم يكن دقيقا في مواطن الاستشهاد بالحديث النبوي : وقد اعترف الجويني نفسه بأنه ليس له دراية بالحديث اذ استدل بحديث في كتابه الفباي وقال : فليطلب الحديث طالبه من أهله (ص ٧٩) .

ويؤكد ما نقول ما اوردته مؤرخ الاسلام الامام الذهبي فيه بقوله (وكان ابو المالبي مع تجره في الفقه واسو له لا يدري الحديث) .

✽ اعتبر الدكتور الديب كتاب المجتهدين الجزء الثالث من البرهان (المقدمة ص ٥٠) واستدل على ذلك بان الجويني ذكر في خطة كتابه انه سيعرض بعد النسخ للفتوى ، وصفات الفتن ، والاستفتاء وما على المستفتين ، وادوات المجتهدين ، وانه يختم الكتاب بالقول في تصويب المجتهدين (المقدمة ص ٥١) بينما هو ضم كتاب البرهان بباب النسخ .

والحقيقة ان (المجتهدون) تعد رسالة مستقلة للامام الجويني وليست من البرهان وان كانت امتدادا له ، فقد جرى امام الحرمين من مؤلفاته على ان يحدد مضمون كتابه ثم يعدل في نهايته عن بعضه ويخصه بتأليف آخر فمثلا في كتابه (العقيدة النظامية) قد وعد في مقدمته ان يتناول موضوع الامامة (رئاسة الدولة الاسلامية) ولكنه اعتذر في نهايته عن الوفاء بوعدده : زانه سيخصص لهذا الموضوع كتابا يهديه للوزير نظام الملك الطوسي ، وكان الوفاء بالوعد (غياث الامم) وانتهي كتابه الاخير

بوعد آخر لكتاب بعنوان (مدارك العقول) فقد جرى امام الحرمين على ذلك حتى كادت ان تكون تلك سبغة . وقد اعتمد الدكتور الديب في تحقيق هذا الجزء على نسخة تركيا فقط وقد رايت بعيني راس في معهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية بالقاهرة تخصيص رسالة المجتهدين منفردة ومستقلة اي هناك نسخة اخرى ويحمل الميكروفيلم الخاص بها رقم ٢/١٢٢٧ .

✽ سلك الدكتور الديب في التحقيق منهج المقارنة بين المخطوطات وتخريج الاحاديث والتعريف بالاعلام ، وكان حريا به ان ينجح منهاجا اكثر عمقا بتخريج النصوص وبيان مدى تأثر الجويني بالسلفين عليه وتأثيره في اللاحقين .

ويكفي ان نشر انه لو اتبع ها المنهج لتبين له ان كتاب البرهان نخله تلميد امام الحرمين : الامام الفزالي المتوفى ٥٠٥ هـ : وان هذا الكتاب بعنوان (النحول من تعليقات الاسول) وقد قام الدكتور حسين هيثم بتحقيقه ودراسته ، وطبع في دمشق عام ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠م وهو يكاد يكون الوجيز الدقيق للبرهان بالفاظ امام الحرمين نفسه فالامام الفزالي يقول في مقدمة كتابه هذا (وتعمام النحول من تعليقات الاسول بعد حذف الفضول ، وتحقيق كل مسألة بماهيات العقول مع الافلاع عن التطويل ، والنزاه ما فيه شقاء القليل ، والاقتصار على ما ذكره امام الحرمين في تعاليقه من غير تبديل وتزويد في المعنى وتعليل ...) .

وتبدو قيمة هذا الكتاب من انه نسخة غير مباشرة من الكتاب المحقق .

✽ ولا تندح هذه الملاحظات في جيب المحقق ، فلا يعلم جيب التحقيق الا من احبه وصبر عليه وكابد من أجله ، وابتغى به وجه الله في عصر طغت فيه رغبة العلماء والباحثين من الدنيا ومتاعها وسهلت لهم سبل الوصول اليها من غير هذا الطريق ، بل تكاد تنف في سبيل الجهود الفردية من نشر التراث حوائل تعجزهم من المضي معه واشهد بالحق لانني من اول المستفيدين من تحقيق البرهان للامام الجويني ، فجزى الله كل من اسهم فيه خيرا .

دراسة تحقيقية في ديوان زهير

(طبعة دار الكتب)

الدكتور

محمود عبدالله الجادر

كلية الآداب - جامعة بغداد

وثمانين ورقة تليها ورقة عنوان شرح ديوان كعب التي تخلو من إية إشارة إلى الشارح ثم يبدأ ديوان كعب في الورقة الثامنة والثمانين وأوله رواية لأبي علي أحمد بن جعفر الدينوري بأسناده المنتهي بمحمد بن إسحاق ، ويستغرق الديوان بقية أوراق المخطوط حيث ينتهي بالورقة الثامنة والأربعين بعد المائة التي تحمل العبارة التالية « تم شعر كعب برواية السكري » (٢) .

وقد كان هذا التناقض بين ما يحمله صدر المخطوط وما يحمله آخره مبعث حيرة المحقق ، بيد أنه حاول أن يعتمد على قرائن من اختلاف منبج الشرح وأسماء الشيوخ في شرحي الديوانين ليقرر أن شارح ديوان زهير هو غير شارح ديوان كعب أولاً ، ثم ليقرر بعد ذلك أن شارح ديوان زهير لشعلب ، وأن شرح ديوان كعب للسكري ، وأن مبعث هذا التناقض ما قد يكون أحد النسخا قام به من جمع ديواني زهير وأبنته كعب لا بين الشاعرين من صلة القربى بعد أن أسقط ما يشير إلى اسم شارح ديوان كعب من أوله .

ولقد جاء جهد المحقق في كشف هذه الحقيقة موقفاً بالرغم من أنه أعمل حقيقة مهمة كانت حرية بأن تمنح النتائج التي توصل إليها منطق الجسم الذي لا يقبل الرد ، فقد ورد في شرح ديوان زهير قصيدة رائية من أربعة عشر بيتاً وردت كلها مروية لكعب في ديوانه (٣) ، فضلاً عن ثلاثة أبيات لامية وردت ضمن ما تبثه الشارح لزهير في ديوانه ووردت نفسها ضمن قصيدة

ثلث المكتبة العربية مفتقرة إلى نسخة محققة تحقيقاً علمياً من شعر كعب بن زهير حتى منتصف قرننا هذا ، وكان دارسو الأدب العربي ، إذا ما تصدوا للحديث عن كعب ، يقيسون أحاديثهم على قصيدته الالامية المشهورة بـ (البردة) فضلاً عن بعض الأبيات المنفرقة في المصادر ، لا سيما ما دار بينه وبين أخيه بجير الذي سبقه إلى الدخول في الإسلام ، وبعض أبيات الحكمة ، مما تناولته كتب المعير والأخبار .

هذا ما كان متيسراً للدارسين للولوج إلى عالم هذا الشاعر الذي وضعه ابن سلام ثاني شعراء الطبقة الثانية من طبقته الجاهلية العشر ، وهو قليل كما ترى ، ولكن هذا القليل ظل هو المدار في الاستنباط والحكم ، حتى أن الدكتور طه حسين اعتمد عليه في ضم الشاعر إلى (مدرسة الصنعة) التي اقترح وجودها في العصر الجاهلي ، وجعل شعراءها أوس بن حجر وزهير ابن أبي سلمى وأبنته كعب والنايفة والحطيئة (١) .

وفي سنة ١٩٤٤م نشرت دار الكتب ديوان زهير بن أبي سلمى بشرح ثعلب ، وأشارت في مقدمته إلى أنها احتلت إلى مخطوط يجمع شعر زهير ، وشعر أبنته كعب ، محفوظة في مكتبة الجمعية الشرقية الألمانية بمدينة هلتة ، مجموع أوراقه ثمان وأربعون ومائة ورقة تحمل ورقته الأولى النص التالي : « كتاب فيه شرح شعر زهير بن أبي سلمى وشرح شعر ولده كعب صنعة أبي العباس أحمد بن يحيى بن زيد الشيباني (ثعلب) » ، ويستغرق شرح شعر زهير ستاً

طويلة مروية لكعب في ديوانه(١) ، ومن غير المعقول فعلمنا أن يكون هذا وشارح الديوانين واحد .

ومهما يكن فقد أصدرت دار الكتب ديوان كعب بشرح السكري سنة ١٩٥٠م حيث أعاد المحقق الحديث عن نسبة شرحه وشرح ديوان زهير : وأشار إلى أن الأستاذ عبدالعزيز الميمني زود الدار بنسخة من شرح الأحوال للديوان ولكن الموازنة بين نسختي السكري والأحوال أشارت إلى تشابه في النصوص المتقولة عن العلماء ؛ ولذا اعتمد المحقق على نسخة السكري أصلا ؛ واستعان بنسخة الأحوال على تثبيت بعض الشروح ؛ وتقويم ما لا وجه له من الإبيات ؛ فضلا عن ضم قصيدتين من شرح الأحوال لا توجدان في شرح السكري في آخر المطبوع (٢) .

وهكذا نسبت طبعة دار الكتب من ديوان كعب سنا وعشرين قصيدة وخمس مقطوعات رواها السكري وروى الأحوال بعضها(٣) ؛ وورد في تعليقات الشارح على إحدى القصائد أن الاسمى نسبها إلى أوس بن حجر(٤) ؛ وعلى قصيدة أخرى أن بعض الرواة ينسبونها إلى زهير بن أبي سلمى(٥) ؛ وعلى قصيدة ثالثة أنها تنسب إلى عتبة بن كعب(٦) ؛ وعلى هذا يكون مجموع ما تلمس نسبته خالصة إلى كعب من رواية السكري ثلاثا وعشرين قصيدة وخمس مقطوعات ؛ على أن المطبوع ضم القصيدتين اللتين أشرنا إلى أن انهما وردتا في رواية الأحوال ؛ فضلا عن قصيدة واحدة وست عشرة مقطوعة تتراوح إبياتها بين البيت الواحد وأربعة أبيات عشر عليها المحقق في المصادر وجعل منها ملحقا للديوان .

ان الجيد الذي بذله المحقق في متابعة النصوص وترتيبها وتوضيح غوامضها اللغوية والبائية وسياقة آراء العلماء فيها مما ضمنه هوامشه صورة نادرة من صور الجيد العلمي في تحقيق النصوص التراثية ؛ ولعل دارسي الأدب العربي سيقون معتمدين على هذه الطبعة وحدها ما لم تكشف الأيام عن مجموع شعري أوفى للسكري أو لغيره من شعر كعب ؛ على أن هذا لا يدفع عن الطبعة أنها تبقى بحاجة إلى التور من مصادر في ضوء ما وجد طريقته إلى التور من مصادر التراث ؛ وما يمكن أن يتكشف عنه النظر النقدي من حقائق تثبت عن التحليل والموازنة .

ولقد تنبأ لي أن اعتمد على هذه الطبعة في دراسة نقدية أكاديمية(١٠) ؛ فكان أن تجمعت

لدي ملاحظات أفدت من بعضها ؛ ولم يكن ثمة موضع لاكثرها فيها ؛ ولهذا تركتها لبحث مستقل يقتصر عليها ؛ ويضم ما يجسد من جديد من جنسها ؛ فلما فرغت لذلك ؛ واستقصيت ما وصلت اليه يدي من المصادر انتهيت إلى ملاحظات لا أظن المطالع على ديوان كعب الا منتفعا منها بهذا الوجه أو ذلك ؛ وسأعتمد إلى عرض هذه الملاحظات ضمن المجاميع التالية :

١ - ملاحظات حول القصائد المثبتة في متن الديوان مما رواه السكري والأحوال .

١ - القصيد التي مطلعها :

من سره كرم الحيات فلم يزل

في متنتي من صالح الانصار(١١)

وهي ثلاثة وثلاثون بيتا في مدح الانصار .

رواها السكري والأحوال فضلا عن مصادر أخرى ذكرها المحقق في هامش تقديمها .

وورد في هوامش المحقق على البيت الثاني

عشر من القصيدة وهو قوله :

رميته نفاة من الرسول بقلق

شبهاء ذات منابك وفقار

ان الأحوال لم يروه ضمن القصيدة .

وقد وجدت البيت مطعما لثمانية أبيات للقيم العبي الذي وجبه الرسول (ص) لجميع ما غنمه المسلمون من غزاة خيبر من دجاج فلقب ب (لقيم الدجاج) (١٢) .

ويرد البيت وحده نسبوا إلى لقيم الدجاج أيضا عند الجاحظ(١٣) ؛ أما ابن قتيبة فيورده ضمن النص التالي : « قال كعب بن زهير :

لا يشكون الموت إن نزلت بهم

شبهاء ذات معاقير وأوار

سمعه بعضهم فقال :

رميته نفاة من الرسول بقلق

شبهاء ذات معاقير وأوار (١٤)

والبيت الأول هو البيت الرابع عشر من قصيدة كعب المثبتة في الديوان .

وعلى أساس من هذا كله يرجح لدي ان البيت للقيم خطه الرواة بقصيدة كعب بعد ان

وذلك كله مما يدخل في نمط كعب الشعري ويتبع
ابتعادا بينا عن نمط زهير الذي تفصح عنه
التصانيد الشبية في ديوانه .

٤ - القصيدة التي مطلعها :

رحلت الى قومي لادعو جثهم

الى امر حزم احكمتنه النجوامع (٢٠)

وهي ثلاثة عشر بيتا رواها السكري
والأحول ، وقال السكري في تقديمها : « وقال
أيضا حين اسلم ، وحسن إسلامه ، وطلع شأنه ،
فركب الى قومه يدعوهم الى الدخول فيها دخل
فيه ، وكان في قومه بعض الخلاف فاسلم ناس
كثيرون ، وزعم الاسمي ان هذه القصيدة لاوس
ابن حجر » .

وقد انساق جابر وراء رأي الاصمعي فسم
القصيدة الى ديوان اوس (٢١) ، ولكن الدكتور
محمد يوسف نجم استبعد القصيدة من نشرته
لديوان اوس (٢٢) .

والذي تشير اليه الحقائق ان القصيدة
ليست لاوس على وجه اليقين ، فالقصيدة تقرر
ان الشاعر يخاطب (قومه) ويدعوهم الى الدخول
في الاسلام ، وهي تقرر بعد ذلك ان هؤلاء (القوم)
هم (مزينة) بدلالة البيت الرابع منها وهو
قوله :

فابلق بها افناء عثمان كلثما

واوسا فبلغتها الذي انا صانع

وعثمان واوس هما ولدا عمرو بن اد بن
طائفة وامهما مزينة بنت كلب بن ربيعة ، غلب
عليهما اسمها فنسب ولدهما اليها (٢٣) ، وقد
كان اوس بن حجر تميميا (٢٤) ، فمن غير المعقول
ان يكون قائل القصيدة ، وبالرغم من ان هذا
كله يقرر التوجه بالقصيدة الى كعب لانه
مزمى (٢٥) ، فاننا لا نميل الى ذلك لما يبدو على
القصيدة من التفكك والتهافت ، ولما نعرنه من
ان كعبا لم يدخل الاسلام الا خوفا من القتل ،
وذلك ما لا يتسجح على قبول وقوفه مثل هذا
الموقف من قومه ، فلعل قائل القصيدة بجبر بن
زهير اخوه الذي اختلط بعض ما قاله في الاسلام
بشعره ونسب اليه (٢٦) ، وذلك ظن نميل الى
قبوله وان كنا لا نمتلك دليلا تاريخيا على تقريره .

استقوا تفاصيل الإشارة الى تأثر قائله ببيت
كعب من قصيدته في مدح الانصار .

٢ - القصيدة التي مطلعها :

امين ام شدار رسوم المنازل

توهمتها من بعد سافر وابل (١٥)

وهي واحد وثلاثون بيتا ، رواها السكري
والأحول .

وفي ديوان زهير بن ابي سلمى مقطوعة من
ثلاثة أبيات رواها له ثعلب ، ولم يروها الاصمعي ،
وابياتها هي التاسع والمثرون والحادي والثلاثون
والسابع والمثرون من هذه القصيدة (١٦) .

وقد اشار الدكتور ناصر الدين الأسد الى
ان محقق ديوان زهير لم يطلع على مخطوطة من
مخطوطات شرح ثعلب للديوان وردت فيها إشارة
لابي عمرو الشيباني تقرر ان الأبيات الثلاثة ليست
لزهير وإنما لكعب ابنه من قصيدة طويلة (١٧) ، وذلك
إشارة ينبغي لنا معها ان نقتل بصحة نسبة الأبيات
الى كعب ولوردها في مواضعها المناسبة من قصيدته ،
واجتماع آراء ثلاثة علماء على نسبتها اليه .

٣ - القصيدة التي مطلعها :

إبت ذكرة من حب ليلى تعودني

عباد اخي الحمى اذا قلت اقصر (١٨)

وهي أربعة عشر بيتا ، رواها السكري ، ولم
تنقل هوامش المحقق ما يشير الى ان الأحول
رواها .

وترد القصيدة نفسها برواية حماد في شرح
ثعلب لديوان زهير ، وهي فيه خمسة عشر بيتا
بزيادة البيت الخامس (١٩) .

وبالرغم من ان محقق ديوان زهير لم يقدم
إشارة الى ما يثر الشك في نسبتها الى زهير
فان إحدى مخطوطات شرح ثعلب التي لم يطلع
عليها تنقل نصا لابي عمرو الشيباني ينسب فيه
القصيدة الى كعب .

والذي اكاد افطم به ان القصيدة لكعب
بدليل اتفاق ابي عمرو الشيباني والسكري على
نسبتها اليه ، وذلك ما لا تقوم اراهه رواية حماد ،
فضلا عما هو واضح في تمهيد القصيدة من ميل
الى التعمك والتفرد في خوثر مخاطر الصحراء ،

٥ - القصيدة التي مطلعها :

ما برحَ الرسمُ الذي بينَ حَنَجَرٍ

وذَلْفَةٍ حتى قيلَ هل هو نازحُ (٢٧)

وعشرين بيتاً ثم تفتح على سبعة أبيات في مدح
الامام علي بن ابي طالب (رض) ، ومصدر تخريبها
الوحيد هو منتهى الطلب الذي نقل المحقق عنه
ابياتها الثمانية والعشرين ولم يقدم اية اشارة الى
موقفه الخاص منها .

ولعل تأمل الحقائق المتعلقة بهذه القصيدة
كفيل بأن يدعو الى التوقف عن نسبتها الى كعب
قبل تجاوز بعض المسائل التي لا نجد لها تفسيراً
مقبولاً وهي :

١ - لم يرو السكري ولا الاحول هذه
القصيدة بالرغم من عنايتها بجمع ما تفرق من
شعر كعب وبالرغم من طول هذه القصيدة ذات
الموضوع المتميز ، ونحن نعلم ان كعب مدح الرسول
(ص) بلايته فتداول الرواة والاخباريون
واصحاب السير ابياتها ، وكثرت شروحاتها ، حتى
انها سلعت دون سائر شعره على السنة الناس ،
وظل الشاعر يعرف بها وحدها قبل نشر ديوانه ،
فلو كانت الرائية له فلم لم نجد لها اثرًا في الكتب
التي عنيت بسيرة الامام علي (رض) وغيرها من
المؤلفات التي لم تدع بيتاً واحداً قيل في مدحه
الا نابعته وسجلته ؟ وهل يعقل بعد هذا كله ان
تغيب القصيدة عن اذهان هؤلاء العلماء والرواة
سنة قرون ثم تظهر فجأة برواية مؤلف منتهى
الطلب ، وتقبل نسبتها الى كعب بهذه السذاجة
المفرطة ؟

ب - يشير البناء الفني للقصيدة الى
اضطراب في شاعرة الصور والمعاني ، فهي تبدأ
بالنسب الذي يستغرق ستة أبيات ، وبعده
مقطع ظعن من اربعة أبيات ، يليه بيت في مدح
الامام ، ثم عشرة أبيات في وصف الابل والرحلة ،
تنقطع فجأة ، لتفتح على سبعة أبيات في مدح
الامام .

ونحن اذ نعترف بأن مقطع الرحلة يبدو
قريباً الى النمط الجاهلي - وربما نمط كعب
نفسه - فاننا نكاد نجزم بأن مقطع النسب ينشأ
عن رقة المولدين وثقاتهم ، وذلك ما لا نلح له
اثرًا في نسب كعب الذي يشير الى اصحاب بجمال
المرأة المحض ونفور من طبيعتها التي تتمثل عنده
ابداً في الكذب والخداع والتلون .

ان اضطراب تسلسل موضوعات التوبيخ
الفني يقدم دليلاً آخر على بعد القصيدة عن النمط
الجاهلي الذي تتوالى فيه الموضوعات تواليًا شبه
مقرر ، وبالرغم من امكان الاعتراض على هذا من

وهي عشرون بيتاً ، رواها السكري ، ولم
نشر هوامش المحقق الى ان الاحول رواها ، وقال
السكري في تقديمها : « وقال ايضا ، ويقال انها
لعقبة بن كعب بن زهير » ، وقد جهد المحقق ان
يثبت ما ورد بشأن نسبتها في المصادر التي وصلت
اليها يده حتى كاد ان يقرر انها لعقبة ، وقد
وجدت الابيات ١٤ ، ١٥ ، ١٧ من القصيدة
منسوبة الى يزيد بن الطثيرة عند عبدالقاهر
الجرجاني (٢٨) ، ووجدت البيت ١٤ منسوباً الى
يزيد بن الطثيرة ايضا عند القاضي الجرجاني (٢٩) .

وبالرغم من ذلك كله فاننا نميل الى تثبيت
نسبة القصيدة الى عقبة بن كعب لانفاق السكري
والشريف المرتضى على نسبتها اليه ، فضلاً عما
يلوح على مطلعها الغزلي (الابيات ٥ - ١٥) من
رقة وتوجه قصصي لا تكاد نلح له اثرًا في غزل
كعب كله ، وذلك ما يشجعنا على قبول نسبتها
الى عقبة لما هو مشهور عنه من ميل الى النساء ،
ادى به الى ان يضرب مائة ضربة بالسيف لتشبيهه
بامرأة تشبها اثار عليه حفيلة اخيها فلقب بعدها
بالخرب (٣٠) .

ب - ملاحظات حول ما ورد في ملحق
الديوان من شعر لم ينتبه المحقق الى ورود مطلع
على صفة تشبه الى كعب .

وقد سبقت الاشارة الى ان ملحق الديوان
يضم قصيدة واحدة وست عشرة مقطوعة مما عثر
المحقق عليه منسوباً الى كعب في المصادر ،
وبالرغم من ان المحقق نفسه ثبت في هوامش اربع
من المقطوعات ما يشير الى تارحج نسبتها بين
كعب وغيره ، فان اكثر ما يبق من الملحق مما
سلمت نسبته الى كعب عنده معرض للظن ،
وستتابع ذلك حسب تسلسل وروده في ملحق
الديوان .

١ - القصيدة التي مطلعها :

هل جبلٌ رَملةٌ قبلَ البَيْنِ مَبْتُورٌ

ام انتَ بالظلمِ بعدَ الجبلِ معذورُ (٣١)

وهي ثمانية وعشرون بيتاً مقدمتها في
النسب والظن والرحلة تستغرق واحداً

خلال التمسك بأثر اضطراب الرواية فإننا نرى أن الأمر لا يقوم على هذه الحجة ، ذلك أن بيت المديح الذي يلي النسب وينفتح على الظن يبدو وثيق الصلة بتسلسل المعاني مما لا بدع مجالاً لنقله إلى أي موضع آخر ، ونحن لا نعرف شاعراً جاعلاً سلك مثل هذا السبيل في توزيع المديح داخل القصيدة بين التمهيد والغرض .

ج - بين تمهيد القصيدة ومقطع المديح منها تباین صارخ من حيث جزالة اللغة وبراعة التعبير ومثانة التركيب ، فحيث بنى التمهيد عن قدرة فنية متمكنة من الأداء الشعري ، يبسود مقطع المديح متعثراً قلقل ، فوار الحال والظروف الزمانية والمكانية تتخذ طريقها إلى اعجاز أكثر الإبيات لتنفذ على جمل أو مفردات لا موضع لها إلا تهينة القافية ، فضلاً عن وقوع الشاعر في الأقواء في البيت السادس والعشرين (وليس في ديوان كعب كله إقواء) ، أما الصياغة الأسلوبية فإنها تشير إلى قدرة بالغة في التعبير ، يشهد عليها مثل قوله :

يا خير من حملت نعلًا له قدم

بعد النبي لديه البغي مهجور
اعطاك ربك فضلًا لا زوال له

من أين أتى له الأيام تفيير ؟...!!

إن هذه الحقائق مجتمعة تؤكد الفئاعة برنض نسبة هذه المدحجية إلى كعب أو إلى أي شاعر متقدم بالرغم من احتمال كون بعض تمهيدها الفني من نتاج مرحلة متقدمة لا نستبعد أن تكون مرحلة كعب بن زهير .

٢ - البشيان اللذان يقول فيهما :

وليس لمن لم يركب الهول بغية

وليس لرحل حطئه الله حامل
إذا أنت لم تفيّر عن الجهل والخنا

أصبحت حليماً أو أصابك جاهل (٢٢)

ذكر المحقق في هامشه أنه تقلبنا عن عيون الاخبار والشعر والشعراء حيث تردد ابن قتيبة في نسبتها بين كعب وأبيه زهير .

وقد وجدت ابن عبد ربه ينسب ثاني البيتين إلى كعب (٢٣) ، ولكنني وجدت البيتين أيضاً بردان ضمن قصيدة طويلة لزهير بن أبي سلمى في رثاء

سنان بن أبي حارثة وتزمية ابنه هرم (٢٤) ، حيث يبدو موضعهما تلقاً للتناثر بين معانها والمجى العام للرثاء والمديح في القصيدة : وليس معنى ذلك أننا نميل إلى إقرار نسبتها إلى كعب ، ذلك أن البيتين بردان ضمن قصيدة لأوس بن حجر (٢٥) يبدو موضعهما منها اليق بالمناخ النفسي الذي يشيعه الأداء الفني فيها ، فضلاً عن أن أربعة مصادر قديمة أقرت نسبتها إليه (٢٦) ، ولهذا فنحن نكاد نطمئن إلى نسبة البيتين إلى أوس .

٣ - المقطوعة التي مطلعها :

اترجو اعتذارني يا بن أدوى ودجعتي

عن الحق قدما غال حاتمك غول (٢٧)

وهي ثلاثة أبيات ذكر المحقق أنه نقلها من مخطوط (الوحشيات) يمتلكه الأستاذ عبدالمعز الميمني ، وذكر أنها وردت منسوبة إلى (كعب) ، وأن الأستاذ الميمني علق على ذلك بقوله (انظر أي الكعوب هو ؟) ، ثم قرر بعد ذلك قوله : « فإذا لوحظ أن المراد بـ (ابن أدوى) هشام بن سعيدنا عثمان ، وإذا لوحظ كذلك أن كعب بن زهير امتد به الأجل إلى أن أدرك معاوية حيث ابتاع منه برده التي أهداها إليه النبي (ص) فيما رواه ابن قتيبة في الشعر والشعراء وابن هشام في شرح بآنت سعاد ، وإذا لوحظ ذلك فأنسه يحتمل أن يكون قائل هذه الأبيات هو كعب بن زهير » .

ونحن نخالف المحقق على مذهبه جملة وتفصيلاً ، فادراك كعب زمن عثمان بن عفان (رض) لا يصلح دليلاً على نسبة الأبيات إليه فضلاً عن أن (ابن أدوى) كنية لغير عثمان كما هي كنية لعثمان ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى تكاد تقطع بأن كعب لم يدرك عثمان ولا معاوية ، أما الاستناد إلى شراء معاوية للبردة في تقرير هذه الحقيقة فخطأ قائم على خطأ ، ذلك أن أقدم من روى قصة البردة وهو ابن سلام يقرر أن معاوية اشترى البردة من (آل كعب) وليس من كعب نفسه (٢٨) .

لقد جازف المحقق حين عرض نفسه لمزلق كان في غنى عنه ، وقد أثبتت الأيام ذلك ، فحين تصدى الأستاذ الميمني لتحقيق الوحشيات ثبت لديه أن الأبيات لكعب بن ذي الحجة ثعالبة أو الوليد بن عقبة (أخي عثمان لأمه) ، وهكذا اتاح المحقق الفرصة للأستاذ الميمني أن يقول : « وكنت ألحقت الأبيات بأخر ديوان كعب بن زهير فلنا ،

وقلت : وانظر اي الكعوب هو ؟ ولكن مصحح الدار جعله ابن زهير جمعا بانا ، وجاء بدليل اوهى من بيت العنكبوت « (٢٩) » .

{ البيت الذي يقول فيه :

له عنقٌ تلوي بما وسَّلتُ به

ودثنان يشتقان كلُّ ظِلْعانٍ (٣٠)

اخرجه المحقق من اللسان مادة (شف) ومقاييس اللغة مادة (ظن) منسوباً الى كعب ابن زهير .

وقد ورد البيت سادس ابيات قصيدة طويلة روعا لعلم زهير مطمعا :

تبينٌ خليلي هل تـرى من ظلعانٍ

بمنعرج الوادي فتوسِّقُ اِبانٍ (٣١)

وهي في مديح هرم بن سنان الذي لم يكن لكعب ادنى صلة به .

وقد اوود البكري البيت السادس عشر من القصيدة نفسها وهو قوله :

ثنت اربعا منها على ثني اربع

فهنٌ بمشيتاهن ثلعان

وذكر ان القالي اخطأ حين نسب الى كعب ابن زهير وانما هو لوداك بن ثميل المازني من نوتيه التي مطلعها :

مقادير ومالون في الرُّوع خطوهم

بكل رفيق الشغرتين يمان (٣٢)

وعلى هذا تكون النونية او بعض ابياتها لزهير عند ثعلب ، ولكعب عند القالي وساجي اللسان ومقاييس اللغة ، ولوداك بن ثميل عند البكري .

والذي يغلب على الظن ان لا علاقة لوداك (او لنونية وذاك في الاصل) بالقصيدة المثبتة في ديوان زهير لما هو واضح من التنافر العنيف بين مناخها الحماسي وبين مناخ الهدوء الشائع في مديح هرم .

وبالرغم من اقتراب تمهيد القصيدة من نمط كعب في وصف رحلته الصحراوية القاسية فاننا لا نستطيع ان نجازف فننسبها اليه ، لما نعرفه من بعده عن مديح هرم وعن المديح بوجه

عام . ولكننا نبقي بعد ذلك غير مبينين للاقتناع بنسبة القصيدة الى زهير ، لما يلوح على تمهيدها من بعد عن نمط الهاديء الرزين في افتتاح قصائده ، وعلى متطع مديحها من ميل الى التطلع الى ما في يد المدحود والطمع في حباه ، وذلك ما يبرأ منه مديح زهير تماما ، ولهذا فاننا نميل الى التوقف عن القطع بنسبة القصيدة وابيائها المختلف على نسبتها الى ان تكشف الايام عما يقطع الشك باليقين .

ج - قصائد ومقطوعات لم ينسبها المحقق الى انها وردت منسوبة الى كعب في بعض المصادر فلم يدرجها في ملحقه .

(١)

[من الكامل]

١ - اثويت ام اجمعت اذك غاد
وعداك عن لطف السؤلار عواد

٢ - وتنفوت عيماء لا يجتازها
إلا المشيع ذو الفؤادر الهادي

٣ - تقتر هجعت بها ولست بنائم
وذراع ملقية الجيران وسادي

٤ - وعرفت ان ليست بدار تنيقة
فكفتقة بالكف كان وقادي

٥ - فووقت بين فتودر فتسر ضامر
لحاذق طفئل العشي سينار

٦ - حرج ترى اثر الشوع لواحيبا
في دثبا كمفاتير الامدار

٧ - وكاثبا بعد الكلال عتبة
قتب الاهاب ملثع بسواد

التخريج :

نسبها ابو عمر الشيباني الى كعب بن زهير في احدى مخطوطات شرح ثعلب لديوان زهير ، ولم يطالع محقق ديوان زهير على هذه المخطوطة فأنبت القصيدة في ديوان زهير ٣٣٠ . وانظر ما ورد بشأن نسبتها الى كعب في مصادر الشعر الجاهلي ٥٣٣ .

[من الكامل]

- ١ - خدباء' بحفيز'ها نجاد' سُنتَر
صافي الحديد' صارم' ذي رُو'نق'
التخريج :

شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف -
المسكري (٢٨٤هـ) تحقيق عبدالعزيز أحمد ،
مصر ١٩٦٢م ، ص ٢٥٤ ، والبيت منسوب الى
كعب بن مالك الانصاري في ديوانه ، تحقيق د.
سامي مكي الماني ، بغداد ١٩٦٦م ، ص ٢٤٤ .

[من السريع]

- ١ - إن كنت' لا ترهب' ذمّي لِمَا
تصرف' من صفحي عن الجاهل'
٢ - فاخش' سكوتي إذانا منصت'
فيك' لمسوع' خنا القائل'
٣ - فالسامع' الدام' شريك' له'
ومنظم' الماكسول' كالكول'
٤ - مقالة' السوء' الى اجلها
اسرع' من منحدر' سائل'
٥ - ومن دعا الناس' الى ذم'
ذمّوه' بالحق' وبالباطل'
٦ - فلا تنهج' ان كنت' ذا إربة'
حرب' اخي التجريّة' العاقل'
٧ - فان' ذا العقل' إذا هجته'
هجت' به ذا خبيل' خايل'
٨ - تبصر' في عاجل' شدائيه'
عليك' غيب' الضرر' الاجل'
التخريج :

اسد الغابة ، عزالدین بن الاثير (٦٢٠هـ)
كتاب الشعب ١٩٧٠م ، ج ٤ ص ٧٧ ، خزاعة
الادب ، البغدادي (١٠٩٢هـ) مصر ١٢٩٩م ،
ج ٤ ص ١٢ . ووردت فيها الابيات ١ - ٥
منسوبة الى كعب .

ورود البيت ٢ فقط دون عزو في فصل
المقال للبكري (٨٧هـ) تحقيق د. عبدالمجيد
عابدين و د. احسان عباس ١٩٥٨م ، ص ٩٤
حيث ذكر المحقق في هامشه ان لحنه ان لحنه بن حازم
الباهلي بيتا يشبه هذا البيت في الورقة (١١١) ،
ولم اعثر على ذكر الباهلي في هذه الورقة ، ولكنني
عثرت على بيتين منسوبين اليه في الصفحة ٢٢٠
من الكتاب لا علاقة لهما بهذا البيت .

وقد روى الجاحظ الابيات الثمانية دون
عزو في الحيوان ، تحقيق عبد السلام هرون
مصر ١٩٤٥م ، ج ١ ص ١٥ ، ووردت الابيات
٤ ، ٥ ، ٦ ، ٧ ، ٨ دون عزو في لباب الادب لابن
منقذ (٥٨٤هـ) تحقيق احمد محمد شاكر ،
مصر ١٩٢٥م ، ص ٢٦٠ .

واجمع الناس على تقديم قول كعب بن
زهير بمدح رسول الله (ص) .

[من البسيط]

- ١ - تحمله' الناقة' الادماء' معجرا'
بالبر' كالبدل' جلّى ليلة' الظلم'
٢ - وفي عناقته' او اثناء رنّيته'
ما يعلم' الله' من دين' ومن كرم'
والجبال يروون البيت الاول لابي ذهل'
الجمحي .
التخريج :

العمدة ، ابن رشيقي (٥٦هـ) تحقيق
محمد محيي الدين عبدالحميد ، مصر ١٩٥٦م ،
ج ٢ ص ١٢٦ .

[من البسيط]

- ١ - بخلا' علينا وجئنا من عدوكم'
ليست' الغاتان البخل' والجبن'
التخريج :

المعد الفريد ، ابن عديريه (٢٢٨هـ) تحقيق
محمد سعيد العريان ، مصر (د . ث) ج ١ ص
١٠٦ .

- (١) انظر في الادب الجاهلي ، مصر ١٩٢٧م ، ص ٢٤٥ - ٢٠٨ .
- (٢) انظر مقدمة شرح ديوان زهير (طبعة دار الكتب) ص ٣ - ٥ .
- (٣) انظر شرح ديوان زهير ص ٢٦٠ وشرح ديوان كعب (طبعة دار الكتب) ص ١٢٢ .
- (٤) انظر شرح ديوان زهير ص ٢٢٣ وشرح ديوان كعب ص ٨٩ (الابيات ٢٧ ، ٢٩ ، ٣٠ من القصيدة) .
- (٥) انظر مقدمة المحقق ص : د .
- (٦) لم يعين المحقق بالنسبة على ما رواه الاحول وما لم يروه من هذه القصائد ، ولهذا كان لابد من الاعتماد على النسخ الوحيد وهو استقراء الهوامش لمعرفة ذلك من خلال الاشارة .
- (٧) الديوان ص ١١١ .
- (٨) الديوان ص ٢١٣ .
- (٩) الديوان ص ٢٢٩ .
- (١٠) وذلك في كتابي (شعر اوس بن حجر ورواياته الجاهلين) طبع بغداد ١٩٧٩م .
- (١١) الديوان ص ٢٥ .
- (١٢) انظر الابيات ومناقبها في سيرة النبي ، ابن هشام (٢١٣ او ٢١٧ هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد مصر ١٩٢٧م . ج ٢ ص ٢٩٢ .
- (١٣) البيان والتبيين ، الجاحظ (٢٥٥ هـ) تحقيق عبدالسلام هرون ، مصر (د.ت) ج ٢ ص ٢٧٨ .
- (١٤) الشعر والشعراء ، ابن قتيبة (٢٧٦ هـ) تحقيق احمد محمد شاكر ، مصر ١٩٦٧م ، ج ١ ص ١٢٩ .
- (١٥) الديوان ص ٨٩ .
- (١٦) انظر ديوان زهير ص ٢٥ .
- (١٧) مصادر الشعر الجاهلي ، د. ناصر الدين الأسد ، مصر ١٩٥٦م ، (ص) ٥٢ .
- (١٨) الديوان ص ١٢٢ .
- (١٩) انظر ديوان زهير ص ٢٦٠ .
- (٢٠) الديوان ص ٢١١ .
- (٢١) طبع الديوان في فيينا سنة ١٨٩٢م .
- (٢٢) طبعت النشرة في بيروت سنة ١٩٦٧م .
- (٢٣) انظر جبهة انساب العرب ، ابن حزم الاندلسي (٥٦ هـ) تحقيق ليلى بروفسال ، مصر (د.ت) ، ص ٢٠١ ، وشرح السكري لهذا البيت في الديوان .

[اشار محقق الديوان في هامشه على مقطوعة من ستة ابيات ترد في الصفحة ٢٢٩ الى انها ترد ضمن قصيدة عدتها احد عشر بيتا في الاغاني ، ولكنه لم يثبت الابيات الساقطة في هامشه ولا في ملحق الديوان ، والابيات في الاغاني هي] :

[من الكامل]

- ١ - بان الشباب وكل ، إلف بالنسب
ظعن الشباب مع الخليط الظاعن
٢ - قالت أميمة ما لجسمك شاحبا
واراك ذا بشة ولست بدائن
٣ - غفني ملائكة إن بي من لومكم
دا: افسن معاطلي أو فتنسي
٤ - ابلغ كنانة غننا وسميتها
البازلين رباعيا بالظاعن
٥ - إن المذلة أن تطل دماؤكم
ودماء عوف ضامن في العاهن
٦ - اموالكم عوف لهم بدمايهم
ودماؤكم كلف لهم بظمايهم

التخريج :

الاغاني - ابو الفرج الاصفهاني (٣٥٦ هـ)
طبعة دار الكتب ، ج ١٦ ص ٦١ ، والقصيدة فيه
احد عشر بيتا باسقاط البيت الخامس من الابيات
السنة المثبتة في الديوان .

[من الطويل]

- ١ - وخير نساء الدهر ما وافق الفتي
وكان لها فسم وعقل يزينها

التخريج :

مشاهدة امثال كثيرة ودمنة بما اشبهها من
امثال العرب ، ابو عبد الله الميمني (٤٠٠ هـ)
تحقيق د. محمد يوسف نجم ، بيروت ١٩٦١م ،
ص ٨٠ .

- (٢٢) أنظر تحقيقى لسلسلة نسب في كتابي شعر أوس بن حجر ص ١٤ - ١٦ .
- (٢٥) أنظر تحقيقى لسلسلة نسب أبيه زهير في كتابي شعر أوس بن حجر ص ٢٨ - ٢٣ .
- (٢٦) نسب السكري والأحول الى كعب قصيدة فاتية من أحد عشر بيتا في فتح مكة مشيئة في ديوانه ص ٢٤٤ ، وثنيه المعقن الى أن ابن هشام وابن سلام وأبنا الفسرج الاصفهانى وابن حجر المستكفي دووا القصيدة ليجير بن زهير ، أنظر هامش المحقق على تقديم القصيدة في الديوان .
- (٢٧) الديوان ص ٢٢٩ .
- (٢٨) اسرار البلاغة ، عبدالقاهر الجرجاني (٤٦٧هـ) تحقيق احمد مصطفى الراغب ، مصر (د . ت) ص ٢٧ .
- (٢٩) الوساطة بين المتنبي وخصومه ، القاسمي الجرجاني (٢٩٢هـ) تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، مصر ١٩٦٦م ص ٣٥ .
- (٣٠) أنظر أخباره وشعره في الشعر والشعراء ج ١ ص ١٤٢ ، الأونك والمختلف ، الأمدي (٢٧٠هـ) تحقيق عبدالستار احمد فراج ، مصر ١٩٦١م ، ص ٢٧٨ ، الأثاني (طبعة دار الكتب) ج ٢ ص ٢٦٨ و ج ١ ص ٣١٤ ، خزائن الادب ج ٢ ص ١١ .
- (٣١) الديوان ص ٢٥١ .
- (٢٣) الديوان ص ٢٥٧ .
- (٢٤) المقد الفريد ج ٢ ص ١٢٠ .
- (٢٤) أنظر ديوانه ص ٣٠٠ .
- (٢٥) ديوانه ص ٩٩ .
- (٢٦) أنظر تخرىج محقق ديوان أوس في الصفحة ١٦٨ حيث اشار الى الوساطة والعمدة وأمالى ابن الشجري وخزانة الادب .
- (٢٧) الديوان ص ٢٦٠ .
- (٢٨) طبقات فحول الشعراء ، ابن سلام (٢٢١هـ) تحقيق محمود محمد شاكر ، مصر ١٩٥٣م ص ٨٨ ، وأنظر تحقيقى لزمن وفاة كعب في شعر أوس بن حجر ص ٥٧ - ٥٨ .
- (٢٩) الوحشيات ، أبو تمام (٢٢١هـ) تحقيق عبدالعزیز المجني ، مصر ١٩٦٨م ، ص ٢٢٧ ، وأنظر بقية هامش المحقق ومصادره فيه .
- (٤٠) الديوان ص ٢٦٠ .
- (٤١) ديوان زهير ص ٣٥٨ .
- (٤٢) التنبيه على أوهام أبي علي في أماليه ، مطبوع مع الأمالي والدليل والنوادر ، مصر (د . ت) ص ٥٥ ، وقد نسب القالي الى كعب في الأمالي ج ١ ص ٦٠ و ج ٢ ص ٢٠٢ .

كِتَابُ «إِعْرَابِ الْقُرْآنِ»

لأبي جعفر النحاس

عزى الدكتور

أحمد رضا

كلية الآداب - جامعة الموصل

وحينما تصفحت الكتاب ، وبملاحظة عابرة ، احسنت انه يحتاج الى ملاحظات كثيرة ليأخذ طريقه الى النجاة ، وها أنا ذا اضع ما وفر في ذهني ، خدمة للعلم واهله ، وليغيد منه المتشاغلون بالتراث .

جلت ملاحظاتي في قسمين : قسم يتعلق بالدراسة ، وقسم بتحقيق نص الكتاب :

اما ما يتعلق بالدراسة فساجله في قسمين ايضا : قسم يتعلق بالبناء العام لا عرشه في حياة المؤلف وشيوخه وتلاميذه وكتبه ، وقسم يتعلق بمادة الدراسة ، نرجئها ونقد التحقيق الى ان يتم طبع الاجزاء كلها فتعود اليها ، وهذه ملاحظتنا في القسم الاول :

١ - لم يتمم المحقق من ان يضبط لقب المؤلف ، اهو النحاس ام ابن النحاس (١) ، فوجدناه يضطرب في ذلك ، يذكره مرة بالاول ، واخرى بالثاني ، فلو استطاع بجهد قليل ان يرجع الى المصادر التي ذكرت ابا جعفر لوضع له الصحيح منهما ، والدليل على هذه الملاحظة تنقل نص ما جاء في كتابه : « هو ابو جعفر احمد بن محمد بن اسماعيل بن يونس المرادي النحاس وعرف بابن النحاس وعرف بالصغار (٢) » ثم قال : « واهل مصر يقولون

هذا هو الكتاب الخامس ينشر لأبي جعفر النحاس* بعد كتبه : النسخ والنسوخ والتفاحة وشرح القصائد التسع المشهورات وشرح ابيات سيبويه . ومازال الكثير مما خلف هذا العالم الموسوعة ، ينتظر الكشف والنشر . ولعل الزمن يجود باظهار ما فقد من كتبه ، فتبين السبيل التي انتقل النحو العربي ، بفضل ابن ولاد ، من بغداد الى مصر فالأندلس .

وقد استطعت ان احصل - وانا اعمل في البحث عن آثار هذا العالم منذ سنة ثمان وستين وتسعمائة والف - على اخبار كتبه ، وتجميع لدي نصوص كثيرة ، على استطيع ان اقدمها يوما الى القارئ العربي مطبوعة ، وخاصة رسالة « الكلام على اعراب هذا باب علم ما التكم فيه من العربية » التي نسختها من المجموعة (٢٧٤٠) في مكتبة شهيد علي باشا ، التي تدل على مقدرة النحاس في التصرف في الاعراب .

اصدرت وزارة الاوقاف مشكورة الجزء الاول من هذا الكتاب ، على ما اراده المحقق له ، مع ان المؤلف لم ينص على ذلك في نسخة الكتاب المعتمدة اصلا ، ولم يمل المحقق ذلك ، ليكون القارئ على حدى من امره حينما يقرأ الكتاب ، ولو سماه قسما لانتفى الامر ، وهذا اول ما يفاجأ القارئ من امره .

(*) حققه الدكتور زهير غازي زاهد ، ونشرته وزارة الاوقاف العراقية .

(١) اعراب القرآن الصفحات ١٢ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٦ وما بعدها .

(٢) اعراب القرآن ص ١١ وينظر شرح النصوص التسع ص ١٣

لم يعمل بالاولاني الصفرية النحاس، فالصغار كلاهما ورد في المصادر الا ان النحاس اكثر شيوعا فيما بين ابيدنا منها .

ولو تحقق من الصحيح منهما لما استعمل ابن النحاس في عرضه ، جاء في كتاب « روضات الجنات »^(٢) في ترجمته: « النحاس هو ابو جعفر احمد بن محمد بن اسماعيل ، وابن النحاس هو الهاء محمد بن ابراهيم » ، وليس ما نقله الخوانساري من خياله ، بل اعتمد على عبارة ابن خلكان لانه ذكره بهذا اللقب ، وعلى السيوطي لانه ذكره في باب الكنى واللقاب ، ومن هنا يأتي سبب ذكر معظم الكتب له بالنحاس .

٢ - ذكر المحقق سنة وفاته فانطرب بها ايضا ولم يعرف الصحيح منهما ، وان كان قد ذكر على غلاف الكتاب انها سنة ٣٢٨ هـ ، الا ان القاري يريد ان يتبين ذلك في البحث خاصة اذا كان في شيء منه موطن خلاف ، فهو عندما نقل خبر وفاته ذكر له تاريخين سنة ٣٢٨ هـ وقال : وقيل سنة ٣٢٧ هـ^(١) ، فهو غير متأكد من الصحيح منهما ، وقد ذكر الذهبي^(٥) من عرف باسم النحاس فقال : ومنهم الفضل بن عبدالله بن هشام النحاس ، ومات مع النحاس التحوي ، وكان قد ذكره في وفيات سنة ٣٢٨ هـ ، فالتاريخ الاخير هو الصحيح .

٣ - قال في هـ ٩٥ ص ٣٠ :

« اثبت محقق كتاب شرح القصائد هذا لفظة السبع في المتن واثبت في الحاشية لفظة التسع على انها من النسخ آ ، ك ، ح وذلك خطأ وقع فيه لان لفظة السبع تخالف حتى عنوان الكتاب الذي حققه وهو تصحيف واضع . »

وانا اتول ليس هذا من الخطأ ولا من التصحيف ، بل قد تصدت في ان اثبت السبع لان هذا ما جاء في نسخة الاصل (وهي نسخة رئيس الكتاب) ولعل المحقق لو نظر في سورة النسخة في الدراسة

ونبينا في عرض نسخ الكتاب ، لوجد انها اخذت سماعا على أبي بكر الاذفوي وهو تلميذ أبي جعفر وراوي كل كتبه ، الا يرى انه يجب علينا ان نحترم الذي سمع هذه النسخة على النحاس نفسه ، فنأخذ رايه ونطمئن اليه ، وبمدها ثاني النسخ الموقفة الاخرى « بني جامع وشورلو وليدن » لتؤكد هذا ، وهي نسخ معظمها مقروء ، عليه سماع .

وهناك مسألة اخرى لها علاقة بالمتقدم ينبغي ان نذكرها ، وكان على المحقق ان ينتبه هو عليها لو بذل قليل نظر فبعد ان انتهت قصيدة عمرو^(٦) جاءت هذه العبارة « قال ابو جعفر : فهذه (أي القصيدة) آخر السبع المشهورات على ما رايت اكثر اهل اللغة يذهب اليه ، منهم ابو الحسن بن كيسان » فكيف يريدني ان اكون جاهلا فأنس مكان كلمة كلمة لم يقلها المؤلف ، هذه واحدة ، اما الاخرى فان النحاس هو الذي زاد قصيدتي الاعشى والنايفة على السبع ، فجعلها تسعا ، وقد علل لذلك بان اكثر العلماء يقدمونها ، فكيف يرى انني يجب ان اغيها الى التسع مع ان المؤلف اشار الى السبع في اول الشرح واكد ذلك في آخر السبع ، ثم ان النحاس لا يريد ان يخرج عن الذي ذكره السابقون كابي بكر الانباري وابن كيسان صاحبي السبع الطوال ، فمن خطيء الناس بنيني ان يتأكد من موضع الخطأ ومواطن التصحيف .

٤ - ان المحقق وهو في ذكر شيوخ المؤلف وتلاميذه ، لم نجد وضوح منهجه في ذكرهم ، وكان عليه ان يتبع الحقيقين والمؤلفين عندما يذكرون ذلك ، فالمعروف في هذا ان هناك طريقتين : اما ان ترتب الاسماء حسب الهجائية المروفة ، واما ان ترتب حسب وفياتهم ، وواحدة من هاتين الطريقتين لا تكلف المحقق اكثر من دقائق اذ ان اسماءهم كانت امامهم وفياتهم ولو عمل على واحدة منها لكان ضابطا لعمله ، ونقل طريقته هنا ملخصة^(٧) .

(٦) شرح القصائد التسع ص ٦٨١ .

(٧) اغراب القران من ص ١٥ - ص ١٨ ،

(٢) روضات الجنات ج٢ ص ٢١٩ ، وينظر وفيات الاعيان

ج١ ص ٩٩ وفيه الوعاة ج٢ ص ٢٨٥ .

(١) اغراب القران ص ٢٤ .

(٥) المشتبه ص ٥٢٠ .

٧ - أبو بكر اسحاق بن منذر (ت ٣٦٧هـ) .

٨ - أبو عمران موسى بن الحسين (لم يذكر وفاته) .

٩ - أبو العباس حكيم بن محمد (لم يذكر وفاته) .

١٠ - أبو المغيرة خطاب بن سلمة (ت ٣٧٢هـ) .

١١ - عمر بن محمد بن عراك (ت ٢٨٨هـ) .

١٢ - أبو عبدالله الصقلي (ت ٢٨٦هـ) .

١٣ - سليمان بن محمد الزهراوي (لم يذكر وفاته) .

١٤ - أبو محمد عبدالكبير (ت ٣٦٠هـ) .

٥ - كتبه : لم يذكر المحقق كل كتب النحاس ، ولم يشر الى المصادر التي ذكرتها ولكنه ذكر ما عثر عليها منها فقط ، ومع هذا فقد كان مضطربا في ذلك ابشأ ، وهذه ملاحظتنا فيها :

١ - ذكر كتاب القطع والائتناف فعد له نسختين فقط ؛ وان ذكر انها اربع ، اذ النسخة الثالثة مصورة عن الثانية كما ذكر ، والرابعة مستنسخة عن الاولى ، فهاتان لبيتا نسختين أصلا فعليه الا بعدهما نسخا مستقلة بل يذكر : ومنها نسخة مصورة ، ونسخة مستنسخة ، ثم انه لو تتبع الفهارس لوضح له ان الكتاب نسختين غير نسخة دار الكتب وكوبر بللي ، هما نسخة احمد الثالث في طوبقي برسم (١٦٥) ونسخة عارف حكمت في المدينة المنورة صورها المعهد ورقمها (١٥ قراءات) .

ب - قال عن شرح القوائد : (١٠) « لمخطوطات هذا الكتاب عدد من النسخ يزيد على اربع وعشرين موزعة في مكنتات العالم » ثم قال : « طبع كتاب شرح القوائد هذا في جزيرين (والصواب في قسمين) نال محققه به درجة الماجستير قابله على سبع نسخ من مخطوطاته هي في نظره افضل النسخ المخطوطة » .

نعم ان له عددا كبيرا من النسخ قد تصل الى اكثر من ثلاثين نسخة وقد

(١٠) اعراب القرآن ص ٢٩ .

١ - محمد بن الوليد (ت ٢٩٨) .

٢ - أبو الحسن علي بن سليمان (ت ٣١٥هـ وقيل ٣١٦هـ) .

٣ - الزجاج أبو اسحاق ابراهيم (ت ٣١٠هـ او ٣١٦هـ) .

٤ - ابن كيسان أبو الحسن محمد بن احمد (ت ٢٩٩هـ) .

٥ - نغلويه أبو عبدالله ابراهيم بن محمد (ت ٢٢٣هـ) .

٦ - أبو بكر احمد (او محمد) بن شقير (ت ٣١٥هـ) .

٧ - ابن رستم احمد بن محمد الطبري (لم يذكر وفاته ولكنه سمع ببغداد سنة ٣٠٤هـ) .

٨ - النسائي أبو عبد الرحمن احمد بن شعيب (ت ٣٠٢هـ) .

٩ - الطحاوي احمد بن محمد بن سلامة (ت ٣٢١هـ) .

١٠ - بكر بن سهل الديلمي (ت ٢٨٩هـ) .

١١ - الحسن بن غليب (ت ٢٩٠هـ) .

١٢ - أبو بكر بن الحداد محمد بن احمد (ت ٣٤٤هـ) .

ثم ذكر من سمع عنهم في المدن التي مر بها عند رجوعه الى مصر كما ذكرتهم (٨) .

ويضطرب ايضا في ذكر تلاميذه كما اضطرب في ذكر شيوخه (٩) ، ولو رجع الى الكتب التي حققت لوجد المناهج هناك واضحة ايضا وهذه هي :

١ - أبو بكر الأذفوي (٣٠٤ - ٢٨٨هـ) .

٢ - محمد بن يحيى (ت ٣٥٨هـ) .

٣ - محمد بن مفرج (ت ٣٧١هـ) .

٤ - أبو سليمان عبدالسلام (ت ٣٨٧هـ) .

٥ - أبو الحكم منذر بن سعيد (ت ٣٢٥هـ) وهذا خطأ والصواب ٣٥٥هـ .

٦ - أبو سعيد فضل بن سعيد الكزني (ت ٣٢٥هـ) .

(٨) شرح القوائد التسع ص ١٦ ، ١٧ .

(٩) اعراب القرآن من ص ٢٠ . ص ٢١ وشرح القوائد من ص ١٧ - ١٩ .

ذكرت ذلك في وصفي لنسخ الكتاب (١١) . ولا شير في ذلك بعد ان استطلعت ان احصل على ثلاث منها قد تجزئ عن الاخرات ؛ وصلت رواية سماعيا او قراءتها الى ابي جعفر النحاس نفسه ؛ الاولى منها وهي نسخة رئيس الكتاب جعلتها اسلا لانها مقروءة ومجموعة على ابي بكر الاذفري ؛ وتكرر هذا في كثير من صفحاتها الى نهايتها مع انها مؤرخة بسنة ٣٧٧هـ ؛ ثم ثاني نسخة كوبريلي ويحيى باشا الجليسي وعليهما رواية متصلة الى ابي بكر نفسه ثم النحاس ؛ ياخذها تلميذ عن شيخ ؛ وان النسخة الثالثة اول من رواها ابو محمد عبدالله بن بري ؛ مما يعطيها قيمة خاصة (والمحققون المجيدون يعرفون لهذا قيمته) ولكنني مع هذا استأنست بالنسخ الاخرى ومعلمها عليه روايات سماع من علماء مشهورين ؛ ثم استأنست بشرح القوائد : شرح ابي بكر الانباري وشرح ابن كيسان وشرح التبريزي الذي هو كالنسخة من شرح النحاس كما اثبتت في الدراسة ؛ فبل بعد ذلك يريدني المحقق ان اخذ وجهة نظره واعتمد على نسخ غير هذه .

ج - ذكر عن كتاب - معاني القرآن (١٢) انه ذكره بروكلمان باسم كتاب الجنى الداني في حروف المعاني وتبعه كوركيس عواد وعبدالحفيظ منصور وهو وهم لان كتاب الجنى الداني للحسن بن قاسم الرازي (ت ٤٦١هـ) فمن مجموعة في لالي برقم (٢٢٠٥) وقد حقق اخيرا وحصل به على شهادة الماجستير من جامعة بغداد .

ووضع ارقام الهوامش فوق بروكلمان وكوركيس عواد وعبدالحفيظ منصور وعلى رقم المخطوط في المكتبة ؛ وثبتها في هوامشه ؛ ولما ذكر كتاب شرح القوائد كانت الاشارة تخص الرقم فقط ؛ فصور للتارىء انه

ساحب الفكرة مع ان هذا الحكم قد وصلت اليه بنفسه ؛ فقد اخرجت الكتاب من خزنة لالي في اسطنبول (١٣) وحكمت على تصحيح ذلك وهو مثبت بالدراسة التي اشترت اليها . فهلا يحق للمقدم ان ينصفه المتأخر .

د - رد على السيد طه محسن في نشره لرسالة اللامات على انها ليست لابي جعفر ؛ مع انني قد اشترت الى ذلك في شرح القوائد (١٤) وبعد ان نشر السيد طه محسن الرسالة في مجلة الورد رددت عليه في عدد لاحق (١٥) بأدلة قاطعة اظهرت له انها ليست للنحاس ؛ بنصوص جمعتها في معاني اللامات للنحاس لم اجدها في معاني ما تناوله في تلك الرسالة ؛ فلماذا يؤخذ المصدر في موضع ؛ ولا يؤخذ في موضع آخر ؛ فالتجرد العلمي ورعاية الصدر تقتضي ان يشار الى صاحب الراي .

هـ - ثم يأتي الكتاب الذي حققه الدكتور زهير فانه ذكر له خمس نسخ مع الصور التي اشار اليها ؛ مع انه لم يستعمل من تلك النسخ في هوامش الجزء المطبوع غير نسختين هما ب و د ؛ ثم ان هناك نسخة وفي دار الكتب نفسها لم يذكرها وهي برقم (١٩٦٦٨ ب) ١٧٨ لوحة وهي غير النسخة (١٩٦٦٧ ب) التي هي في ٣٢٦ لوحة؛ ثم ان هناك نسخة وفي دار الكتب ايضا لم يشر اليها ولو اشارة واحدة وهي برقم (٢٠٥٠٣) في ٢٠٣ رقات ؛ كتب عليها اسم البرهان الحوفي ؛ ولكن بعد تدقيقي فيه ومقارنتي صفحاتها مع نسخة فاتح . وجدت انه كتاب النحاس هذا ؛ يحتوي على ما يقر من ثلث الكتاب ؛ هذا اذا علم ان الحوفي تلميذ ابي بكر ؛ فكان مقتضى البحث العلمي ان يرى من نقل عن النحاس لينتهي بعد ذلك الى ما اشترت اليه ؛ وان الحوفي تروى عن عدد من كتب النحاس ايضا ؛ ثم ثاني النسخة التيمورية التي ذكرها المحقق ولم يتعمق

(١٢) شرح القوائد ص ٢٦ .

(١٣) المصدر نفسه ص ٢٧ .

(١٤) مجلة الورد العدد الثالث والرابع سنة ١٩٧٢ ص ٣٢٦ .

(١١) شرح القوائد ص ٨٧ .

(١٢) اغراب القرآن ص ٢٨ .

لدراستها فقد ذكر عليها أنها الجزء الثالث من الكتاب ، فلو توصل الى هذا لاعطي المبرر في نشر الكتاب باجزاء ، وهذه مهمة من مهمات المحققين .

و - ثم الا ينبغي على المحقق ان يشير الى ما عثر من نصوص اخرى من كتبه المفقودة وهو الذي قال (١٦) : « سأذكر المهم المفقود عليه » فهل نصوص متناثرة الكتاب الموثقة في عدد من الكتب من غير المهم ، مع انها تعطي تصورا تاما في اتجاه ابي جعفر النحاس في التأليف ، والنصوص التي نقلها السيوطي (١٧) على انها مسائل خلافات لا تعطيه المبرر لدراستها ونسبتها الى واحد من كتبه اما الكافي واما المتنوع وان كنت اميل الى

انها من المتنوع لان مادته في خلافاً البصريين والكوفيين ، وهناك رسالة قد استنسخها في الكلام على اعراب هذا باب علم ما الكلم من العربية ومادتها مادة جيدة تدل على قدرة النحاس الاعرابية .

لماذا لم يشير اليها وهي مذكورة في شرح القوائد (١٨) .

واخيرا الا يحق لنا ان نعتب على السيد المحقق في انه لم يشير الى الدراسة التي قدمنا بها شرح القوائد التسع ، وخاصة قد جاءت المادة التي تناولت حياة الرجل وشيوخه وتلاميذه مشابة لما عرضناه هناك ، مع ان هناك فروقا زمنيا بينهما يقرب من ثمانى سنوات . والله من وراء القصد .

(١٦) اعراب القرآن ص ٢٧ .

(١٧) اشار اليها اشارة بسيطة في ص ٢٦ .

(١٨) شرح القوائد ص ٢٤ .



تَقْيَبُ عَلَى «رَسَائِلِ الرَّصَافِي»

بقلم الدكتور

سعدون ناجي التشطيني

كلية القانون والسياسة - جامعة بغداد

(ملاحظا للمطبوعات) كما ذكر المحقق، ومن مؤلفاته ديوان شعره (اللفات) ومجموعة شعرية (عيون الشعر) نشرتها وزارة الثقافة والإرشاد في عام ١٩٦٨، و (نفثات الأخرس) وهي مختارات من شعر الشاعر الأخرس في عام (١٩٦٩)، وقد نشر في عام ١٩٢٤ كراساً في (عيد النهضة) جمع فيه ما قيل في الاحتفال الأول لعيد الثورة العربية الأولى.

وأراد المحقق أن يظهر أن رسائل الرصافي إلى التشطيني تبدو وكأنها متعلقة بالوظيفة في حين أن صداقتها تمتد إلى عام ١٩٢١ (١) وهذا واضح من أسلوب وجارات الرسائل ذاتها، وبدعم هذا موقف والسدي من الرصافي، وبالأخص ما تحمله من مسؤولية عند إذاعة خبر وفاته دون إذن السلطة آنذاك ورغمهما (٢).

كما كان يود أن يعقب المحقق على مصير الرسائل الأخرى وبالأخص تلك التي أشار إليها مصطفى علي في كتابه والتي بقي أمرها غامضاً (٣). هذا وتقبلوا فائق التقدير والاحترام.



(١) انظر محمد ناجي التشطيني، «اللفات» ص ٥١ و ٥٢.
(٢) انظر: مصطفى علي (الرصافي - صلتى به، وصيته، مؤلفاته) ص ٣١، ومحمد ناجي التشطيني (المصدر السابق) ص ٢٧٥، وصادق الأزدى في مجلة (الف باء) البندادية العدد (٦٠٠) آذار ١٩٨٠ في ذكرى وفاة الرصافي.
(٣) انظر: مصطفى علي (الرصافي - صلتى به) ص ١٤.

السيد رئيس تحرير مجلة «المورد» الغراء المحترم تحية وسلاماً

وبعد، أود أن أعقب على التحقيق الذي نشره السيد عبد الحميد الرشودي في العدد الأول من المجلد التاسع لسنة ١٩٨٠ من مجلة المورد الزاهرة، تحت عنوان «رسائل نادرة من الرصافي واليه» راجياً التفضل بنشره خدمة للحقيقة والمعرفة.

إن من أهم هذه الرسائل هي الرسائل التي كتبها الرصافي إلى سديقه ناجي التشطيني - وهو والذي - فقد كان الأمر يقتضي على المحقق أن يتصل بنا ليطلع، في الأقل على تلك الرسائل بخط الرصافي نفسه وليتحقق من دقة محتوياتها، ثم يستأذن لنشر نصوصها، ذلك لأن المرحوم والذي امتنع عن نشر بعضها لما فيها من تعريض بمن يجلبهم ويحترمهم. ولابد من الإشارة إلى أن المحقق لم يذكر أن أصل الرسالتين المتبادلتين بين المرحومين الرصافي وعبد الجليل آل جميل محفوظ في مكتبة المجمع العلمي العراقي.

× × ×

وقد وقع المحقق في بعض الأخطاء وهو يشير إلى تاريخ حياة والذي التشطيني، وقد كان عليه أن يرجع إلى ديوانه حيث أشار فيه إلى تاريخ حياته، فهو أشغل من جملة ما أشغل (مديرية المطبوعات العربية) في وزارة الداخلية ولم يكن

تذييل

تقنيا على رد الدكتور سمعون ناجي القسطيني ، وبدافع اظهار الصورة الكاملة للاستاذ الشاعر العربي الجليل المرحوم ناجي القسطيني ، تعيد « المورد » نشر بعض المقاطع من مقال مدير تحريرها المنشور في عدد ابريل ١٩٧٢ ص ١٤ - ١٥ من مجلة « الاديب » البيروتية :

« يقرن اسم ناجي القسطيني بالشعر والوطنية والادبية والطيبة وبفترة من تاريخ العراق تمتد من اواخر عهد المماليك الى نهاية الأربعينات . وهي فترة ليست بالقصيرة كان الرجل فيها اللسان المرعب والمصيح للوطنية الصحيحة . يشهد على ذلك شعره القومي المتأجج ففسلا عن انه كان من الذين يشار اليهم بالبنان من رجال التربية والتعليم في تلك الفترة النضرة .

وكان قبل ان يتوفاه الله في السادس عشر من كانون الاول ١٩٧٢ البقية الباقية من جيل الاساندة الرواد الذين انفرط

عندهم يوفسة عبداللطيف السلاحي (١٩٢٨) وقهبي المدرس (١٩٤٤) وده الراوي (١٩٤٦) ومنير القفاي (١٩٦٩) وكان الراحل الكريم مطبوعا على الوفاء ، لا ينسى او يتناسى صديقه حال حياته او بعد موته . وكنت اشفق عليه عندما يذكر اصداقاه الموتى ويترجم عليهم متخسرا مثلها وهو يغالب عبراته .

لم يكن القسطيني ادبيا منتجا . ولكنه كان ادبيا راويا ، بارعا في روايته . وكان شاعرا دقيقا من شعراء الطبع والسجية لا من شعراء الالفاظ والمصناعة البيانية . وكانت قصائده القوية في المشرنقات والتلاينات يروق وترعد وتجلجل في آفاق العراق المدلهمة ..

وديووانه « اللهفات » الذي نشره في اواخر ١٩٦٨ يقسم بين دفتيه بعض تلك المشرخات القوية التي نهيا له جمعها ، وما على المتن بشعر الرجل الا الرجوع الى جرائد المشرنقات والتلاينات التي صدرت في بغداد ، ولا سيما الوطنية منها ، ليقف على آثار شاعرنا بصورة اشمل » .

— المورد —

★

تَعْقِيبٌ عَلَى بَحْثِ «رَايَاتِ الْعَرَبِ وَالْمُسْلِمِينَ»

بِاسْمِ

عَبْدِ الْجَبَّارِ مُحَمَّدِ بْنِ سَامُرَاءٍ

بغداد - الجمهورية العراقية

المؤرخ هيرودوتس في القرن الرابع قبل الميلاد (٢) .

٢ - جاء في الصفحة (٤٤) هذا النص : [وكان عمر بعثد اللواء ويسلمه بنفسه للقائد ثم يقول للجنود : باسم الله وبالله وعلى عون الله امضوا بتأييد الله والنصر] .

والحقيقة ان النص الصحيح الذي اوردته المقريزي هو كما يلي : [باسم الله وبالله وعلى عون الله ، امضوا بتأييد الله وما النصر الا من عند الله ولزوم الحق والصبر ، فقاتلوا في سبيل الله ، من كفر بالله . ولا تمتدوا ان الله لا يحب المعتدين ولا تجبنوا عند اللقاء ، ولا تمثلوا عند القدرة ، ولا تسرفوا عند الظهور ولا تقتلوا همرا ولا امرأة ولا وليدا ، وتوقوا قتلهم اذا التقى الجيشان وعند شنن الغارات] (٣) .

٣ - ولوحظ ان الباحث لم يقدم تفصيلات او معلومات ولو قليلة عن البيارق ، بالرغم من اثبات البيارق ضمن عنوان بحثه . والحقيقة ان المعاجم العربية لم تنطرق الى ذكر «البيرق»

(٢) انظر بحث الدكتور صفاء خلوصي : الجيش ومعدات القتال في الاسلام - مجلة الشرطة - العدد (٩) نيسان ١٩٦٨ بغداد ص (٤٨) .

(٣) المقريزي : الخطط ج ١ ص (٢٥٥) .

قرات البحث القيم الموسوم «رايات العرب والمسلمين وينودهم واعلامهم وبيارقهم» للاستاذ زهير احمد في المجلد الخامس «العدد الثالث» من المورد لعام ١٩٧٦ . وارجو ان يسمح لي الاستاذ الباحث بايراد الملحوظات الآتية :

١ - جاء في بحثه ص (٤١) ما نصه [... الا ان الراجح ان العرب سموا الراية «عقابا» ذلك لانهم شاهدوا اعلام الفرس ، وعلى الاخص اعلام الروم وفيها صورة النسر او العقاب نحنا اورسما فكانت كل راية لدى العرب «عقابا» . وكان الروم قد اغرموا بالعقاب لانهم اول من صاد به فراوا به رمز القوة ...] .

والظاهر ان الباحث المحترم قد اخذ عن الوهم الذي وقع فيه جرجي زيدان في كتابه : تاريخ التمدن الاسلامي (١) حين زعم انهم سموا وابتهم «العقاب» اقتباسا من الرومان ومنقوشة على ابينتهم . فاقبسها العرب منهم على هذا الاساس ، بيد ان الموسوعات الاوربية تقول : ان الرومان اخذوها عن العرب من صورة الفينيقي . وهو طائر عربي اسطورة ذكره بليني الاكبر في القرن الاول للميلاد ، وكان يؤمن بوجوده ، وذكره كذلك

(١) الجزء الاول ص ١٥١ طبعة دار الهلال ١٩٠٢ - ١٩٠٦ .

وهو لذلك معذور ... بيد ان دائرة المعارف الاسلامية اوردت تعريفا مقتضيا عن هذه الكلمة ، حيث قالت : [البيرق : كلمة تركية يقابلها في العربية لواء . والبيرق دار هو حامل اللاواء] وتمضي الى القول [ويمكن الرجوع فيما يختص بمصطفى بيرق دار الى مادة مصطفى] (٤) .

ولعل اصل كلمة « بيرق » التركية هو السبب الذي كان وراء شحة المعلومات عنه . وحيدا لو تكرم الباحثون والمتفلسون في العربية والتركية باستقصاء هذه الكلمة لنوبا وتاريخيا .

{ — لوحظ في القائمة التي اختتم بها الباحث بحثه

(٤) راجع دائرة المعارف الاسلامية — الترجمة العربية — مادة بيرق المجلد الرابع ص (٢٨٢) .

بعتوان « بعض مصادر البحث ومراجعته » خلوها من ذكر ارقام الصفحات والطبعات للمراجع التي استقى منها الباحث معلوماته . ونحن لا نتفق مع الباحث الكريم في هذا المنحى ، وان ذلك يتعارض مع اسلوب البحث الاكاديمي ،

وفي الختام — كلمة حق يجب ان يقال ، ان الاستاذ زهير احمد هو خيرة من كتب في هذا الباب ، بعد محاولات العلامة مصطفى جواد (٥) والدكتور نوري القيسي (٦) والبحث في هذا الباب لاشك صعب وخطير ،

(٥) راجع بحثه : الراية واللواء وامثالهما . مجلة لفة العرب ١٩٢١/٩ .

(٦) راجع بحثه : اللواء والراية — مجلة الاعلام (البغدادية) ص ١ ج ١ \ ١٩٦٤ .



كتاب "تراث الإسلام"

بقلم

طاهر بن عبد الله

المديرة العامة لتربية الشباب

مديرية محو الأمية - الجمهورية العراقية

دينا فحسب . فبالإضافة الى الفصول التي تدور حول علم الكلام الاسلامي والفلسفة والتصوف وحول الفقه الاسلامي والنظرية الدستورية ، فان الكتاب يتضمن فصولا اخرى وهي الاثرية حول مظاهر التاريخ السياسي والاقتصادي والثقافي الاسلامي ، وحول الفن الاسلامي والعمارة وحول القلب الاسلامي والعلوم والموسيقى .

ولكي يكون مفهوم كلمة (تراث) واضحا للقارئ فان مصنف الكتاب جوزيف شاخوت يقول في استهلال مقدمته صفحة (١٥) : كلمة (تراث) في هذا الكتاب تستخدم بمعنيين اثنين . انها تعني اسهام الاسلام في انجازات النوع الانساني بكل مظاهره ، وتعني اتصال الاسلام ولقاءه وتأثيراته على ما يحيط به من العالم غير المسلم . فهذا الكتاب لا يهتم بالتأثيرات التي قد تكون الادبيات والحضارات المحيطة بالاسلام قد مارسها عليه ولا بالفوارق التي طرأت على الحضارة الاسلامية في مختلف الاقاليم التي دخلت في فلكها من المغرب حتى أفغانستان ومن تركيا حتى البلاد الهندية الشرقية ، مهما قد تكون مثل هذه الدراسة القارنة جذابة شيقة .

يؤلف كتاب (تراث الاسلام) خمسة فصول ، الاول بعنوان : الصورة الغربية والدراسات الغربية للاسلام كتبه مكسيم رودنسون وتناول فيه :

يدفعنا الى تعريف قارئ المورد بهذا الكتاب (تراث الاسلام) الذي صنغه المستشرقان جوزيف شاخوت وس . ا . بوزورث وصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت امران اولهما : كشف وجهة النظر الغربية بالاسلام ممثلة بمستشرقيه ومعرفة ما يقال باللغات الاجنبية عنا وعن حضارتنا ، وثانيهما : وجود كتابين بعنوان واحد هو (تراث الاسلام) عرف المشرق العربي كما يقول المترجم الدكتور محمد زهير السهموري الكتاب الاول منهما مترجما منذ اربعين سنة تقريبا وقد وضع مشروعه توماس آرنولد ثم نشر بالانجليزية سنة ١٩٣١ بعد موته ثم ترجم في القاهرة سنة ١٩٣٦م ثم ترجم مرة اخرى في بغداد سنة ١٩٥٤م .

اما هذا الكتاب الذي نعرض له فهو كتاب آخر مختلف كل الاختلاف عن الاول وان كان يحمل اسمه نفسه ، وكان ايضا في زعم الدكتور شاخوت الذي وضع مشروعه واشرف على وضعه حتى مات سنة ١٩٦٩ ، يريد ان يحل محل الكتاب الاول بانساق ما استجد الى مواضعه في عالم البحث والاستشراق ، واعادة صياغة مسأله واعادة النظر في الاجوبة عليها في ضوء العلم الحديث .

ولذلك وكما يقول شاخوت فان كتاب (تراث الاسلام) يتناول الاسلام على انه حضارة وليس

- ١ - العصور الوسطى : الصراع بين عالمين .
- ٢ - نمو وذبول صورة (للإسلام) اقل عداء .
- ٣ - التعايش السلمي والتقارب : العدو يصبح شريكا .
- ٤ - من التعايش السلمي الى الموضوعية .
- ٥ - مولد الاستشراق .
- ٦ - عصر النزعة العقلية .
- ٧ - القرن التاسع عشر : نزعة التعاقب بالفرائض .
- ٨ - المصيبة العرقية الاوروبية تهتز .

والحرب) وكتبه برنارد لويس وفيه يستعرض مفهوم الاسلام لنظرية السلطة ثم ينتقل الى محاولة دراسة المدى الذي تطابقت فيه الممارسة العلمية مع هذه النظرية كما يناقش الميزات التي انفرد بها العرب في صراعهم مع خصومهم وخاصة الميزات العسكرية ؛ ويعقد الكاتب مقارنة بين العلاقة السوفياتية مع العالم الغربي حاليا وبين العلاقة الاسلامية المسيحية ثم ينتقل بعد ذلك الى دراسة مفهوم الدبلوماسية في التقاليد الاسلامية .

اما الفصل الخامس والآخر من الكتاب فهو بعنوان (التطورات الاقتصادية) وكتبه ام . ا . كوك وتناول فيه بالدراسات تراث الاسلام الزراعي في اوربا الجنوبية ووصف التجارة بين البلاد الاسلامية والعالم المسيحي في العصور الوسطى كما تناول الدور العربي في نقل بعض المزروعات واساليب الري مشيرا الى دور المسلمين في نقل عدد من انواع المزروعات مركزا البحث على الارز والقمح ثم تناول الدور العربي في بناء قنوات الري واشارته الى وجود مثل هذه القنوات في مدريد مع دراسة للدور الاسلامي في استغلال الطرق البرية والبحرية .

بحث رودنسون فيما تقدم ابعاد وجوانب الصراع والتعايش الحضاري بين الحضارة الاسلامية وغيرها من الحضارات ثم انتقل بعد ذلك الى مناقشة فكرة التعايش السلمي بين الحضارتين العربية والاوروبية من خلال تتبع قوات الاتصال بينهما ؛ وأشار بهذا الخصوص الى الاستشراق والى اثر الحروب في تعريف الاطراف المتحاربة ببعضها كما ناقش اعتزاز المصيبة العرقية الاوروبية مشيرا الى المؤلف الفخيم الذي كتبه (شينجلر) بعنوان (تدهور الغرب) والذي ركز فيه على تزعزع ثقة الحضارة الاوروبية بنفسها بعد الحرب العالمية الاولى .

وبحاول الكاتب في خاتمة فصله الاجابة على سؤال : الى اي مدى ادى ظهور الاسلام الى تغيير في الحالة التجارية الدولية ؟

عذا هو مضمون كتاب تراث الاسلام .. ولكن ما الهدف من نقله الى العربية ومن وضعه بين ايدي القراء والباحثين ؟ نجد الاجابة في تقديم محقق الكتاب الدكتور شاكر مصطفى صفحة (٨) اذ يقول : الهدف هو معرفة الآخرين وحدود معرفتهم لنا ووجهات نظرهم فيما ؛ وليس معرفة انفسنا والمزيد من التعمق في فهم الحضارة التي تفتدي تكويننا والشرائين . انتهى العصر الذي كان يقول فيه المستشرقون شيئا فيجبهم المشرقون : امين؛

وعلى الاسطر مما يجب ان يناقش ويرفض ويصحح في هذا الكتاب الكثير . وقد امسكت عن التعليق على الكثير للمنا القلم هنا وهناك . مسحنا اشارات التعجب والاستفهام التي لا بد ان ترسم

والفصل الثاني بعنوان (الاسلام في عالم البحر المتوسط) كتبه فرانثيسكو غابرييلي ويناقش فيه الفئة التي اعتنقت الاسلام بصورة غير دائمة وتلك كانت على اتصال وثيق - حتى ولو لم يكن اتصالا مباشرا - بعالم الاسلام . ويركز غابرييلي على الدور الذي لعبه الاسلام في تغيير البنية الاقتصادية وبالتالي النمط الاجتماعي السائد في هذه المناطق وبالدلت في مقلية .

اما الفصل الثالث فهو بعنوان (الحدود القصوى للإسلام في افريقيا وآسيا) وكتبه اي . م . لويس ، وسي . اي بوسورث وعزيز احمد وفان نيويينونجزة وفيه بحثوا كيفية توطيد الاسلام في اسيا الوسطى في بداية العصر العباسي واثار الاتصالات الاسلامية ودور التجارة والبعثات التبشيرية والدبلوماسية في بلورة الاسلام او الدولة العربية مع هذه المناطق .

وكان الفصل الرابع بعنوان (السياسة

على السطور بين حين وحين لئلا يتضخم الكتاب . .
ويصبح كتاب جدل .

قلنا : ناخذ على انه وجهة نظر غربية فقط
وعلى انه كشف لوجهة النظر تلك . . وكفى الله
المؤمنين الجدل . . فلا يحزنك ما في الكتاب من
موقف سلبي من الاسلام وما يتوزع على كلماته أو
يختبئ وراءها من حقد دفين والتواء فهم . ان
ذلك من طبيعة الاشياء . هو يدل على قصر نظر
اسحابه اكثر مما يدل على تصور هذه الحضارة
وأهلها .

وما يبخون من حقنا في ذلك ولكن كانوا
انفسهم يبخون .

ثم يقول الدكتور مصطفى في صفحة (٩) :
ان القارئ العربي المسلم لن يجد في هذا
الكتاب نفسه وحضارته ، وان كان الهيكل

الظاهري هو ذاك ولكنه سيجد منه اعظم الفائدة
ان استطاع ان يرى فيه الفرصة لاختد فكرة
صادقة عن مقدار العلم لدى الغرب عن الاسلام
وأهله وعن الحضارة الاسلامية ، وعمما يدرس
ويبحث حول ذلك كله في معهد من اكبر معاهد
الدراسات الاسلامية هناك على الاخص في
(مدرسة الابحاث الافريقية والاسيوية المعاصرة)
التابعة لجامعة لندن وفي غيرها من معاهد الغرب
ايضا على العموم .

اضافة الى ذلك كله فاننا احوج ما تكون
اليوم الى معرفة ما يقال عنا وعن حضارتنا
العربية الاسلامية ما دنا بصدد تأكيد خصوصية
الشخصية العربية وتمثل اصالتها وقيمها الكريمة
ودورها الفاعل في الحضارة الانسانية عبر
التاريخ .



المحتوى

فارس القرن الاول سمد يسارک فارس القرن الخامس عشر صداما .. عبدالحميد العلوي ٨٧-٨

الابحاث والدراسات

- ١٦-١١ جمع القرآن الكريم د. عبدالرزاق علي الانباري
- ٢٦-١٧ القرآن الكريم والاحرف السبعة د. رشدي عليان
- ٤٢-٢٧ القرآن الكريم في بلاد الروسيا الشيخ طه الولي
- ٦٣-٤٢ اثر المدائح النبوية في البلاغة العربية د. احمد مطلوب
- ٧٤-٦٤ حركة التأليف في لغة غرب الحديث فاطمة حمزة الراعي
- ٩١-٧٥ دراسات في القضاء والاتقاء في الاسلام صلاح الدين الناهي
- ٩٤-٩٢ الحسبة في الاسلام محمد عمر حمادة
- ١٠٣-٩٥ العقل في الاسلام د. شوكت عليان
- ١٠٩-١٠٤ النظام التربوي الاسلامي وصلته بالعلم والتقنية البشير الساني
- ١٢٨-١١ الفواهر الصحية والطبية في احاديث الرسول محمد(ص) د. مصطفى شريف العسائي
- ١٣٥-١٢٩ الامراض المعدية عند العرب والمسلمين د. محمود الحاج فاسم محمد
- ١٧٠-١٢٦ المدينة العربية الاسلامية في الدراسات الاجنبية د. عبدالجبار ناجي
- ١٧٨-١٧١ كسوة الكعبة د. فريال داود عبدالخالق
- ٢١٠-١٧٩ تاريخ امراء الحج د. بدوي محمد فهد
- ٢١٤-٢١١ اثر اللغة العربية في اللغات الاجنبية د. داود سلوم
- ٢٢١-٢١٥ اثر اللغة العربية في الشعوب الشرقية د. حسين علي محفوظ
- ٢٤٨-٢٢٢ مصطلحات البحث والتأليف الادبي عند العرب د. احمد جاسم التجديدي
- ٢٦٦-٢٤٩ ما وضع في اللغة عند العرب الى نهاية القرن الثالث د. محمد حسين ال ياسين
- ٢٨٢-٢٦٧ حاة الشعر العربي في صدر الاسلام د. معين جعفر الطائي
- ٢٩١-٢٨٤ المكتبات في المائتين العربي والاسلامي في العصر الموسيقي ترجمة يوسف داود عبدالقادر
- ٣٠٢-٢٩٢ خزائن الكتب الاسلامية القديمة في الكوفة محمد سعيد الطريحي
- ٣٢٨-٣٠٣ حسان بن ثابت في معايير النقد د. عبدالجبار المظلي
- ٣٥٤-٣٢٩ من المؤمنين رجال د. محمود شيت خطاب
- ٤٠٤-٣٥٥ دراسة في عالم النزالي وفكره ترجمة د. جليل كمال الدين
- ٤١٦-٤٠٥ اثر الفكر العربي الاسلامي في الفلسفة الغربية ترجمة عبدالصاحب عيود السعدي
- ٤٣٢-٤١٧ الإسلام والفنون د. علي احمد الزبيدي

- ما اسهم به المستشرقون الإسبان في الدراسات الإسلامية .. د. محسن جمال الدين ٤٤٧-٤٢٢
تاريخ فن العمارة العربية الإسلامية - الحلقة الثالثة د. شريف يوسف ٤٥٤-٤٤٨
حول الثقافة الإسلامية د. ترجمة وتعليق : سليم طه التكريتي ٤٧٦-٥٥٥

النصوص المحققة

- كتاب التاسخ والتسوخ في كتاب الله تعالى لقضادة .. تحقيق د. حاتم صالح الفاسان ٥٠٦-٧٩
- المشرقات اللزومية لابن الرحل د. تحقيق خلال ناجي ٥٢٠-٥٠٧
- التزوات النبوية سوانها الهجرية وشهورها القفرية اعداد : عبد الوهاب محمد علي المدوناني ٥٥٠-٥٢١
كتاب التنبيه على غلط الجاهل والتنبيه لابن كمال باشا د. تصحيح وتعليق د. رشيد عبد الرحمن العبيدي ٥٩٨-٥٥١
المنهج المشهور في تلقيب الايام والشهور للشيخ شعبان الاناري د. تقديم ونحقيق محمد علي الياس المدوناني ٦٠٨-٥٩٩
- منال مرفوف الكرخي واخباره لابن الجوزي .. تحقيق وتعليق صادق محمود الجميلي ٦٨٠-٦٠٩
- كتاب النافس ومحاسن المجالس لابن العريف د. اخراج وتقديم : نهاد خياطة ٧٠٦-٦٨١

فهارس المخطوطات والبيبلوغرافيات

- مجمع الدراسات القرآنية المطبوعة والمخطوطة - القسم الاول - .. د. ابتسام مرهون الصغار ٧٥٢-٧٠٩
مساهمة العراق في طبع الكتاب الإسلامي د. اعداد عوض محمد النوري ٧٩٢-٧٥٢

العرض والنقد والتعريف

- دبل مشتببه النسبة للجهي د. بقلم عبدالجبار زكار ٨٠١-٧٩٥
نقد تحقيق « البرهان في اصول الفقه » د. الدكتور فؤاد عبد المنعم احمد ٨٠٢-٨٠٢
دراسة تحليلية في ديوان كعب بن زهير د. الدكتور محمود عبد الله الجادر ٨١٢-٨٠٤
كتاب « اعراب القرآن » د. الدكتور احمد خطاب عمر ٨١٧-٨١٢
تعقيب على « رسائل الرضائي » د. الدكتور سعدون ناجي القشتيني ٨١٩-٨١٨
تعقيب على بحث « رايات العرب والمسلمين » د. بقلم عبدالجبار محمود السامرائي ٨٢١-٨٢٠
كتاب « ثراث الاسلام » د. بقلم ملال سالم الحديثي ٨٢٤-٨٢٢

رقم الانواع في المكتبة الوطنية بغداد

(١٠٠) لسنة ١٩٨٠

دار الحرية للطباعة - بغداد

١٩٨٠ - ١٤٠١ هـ

دار الحرية للطباعة - بغداد